



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.

B 1,082,449



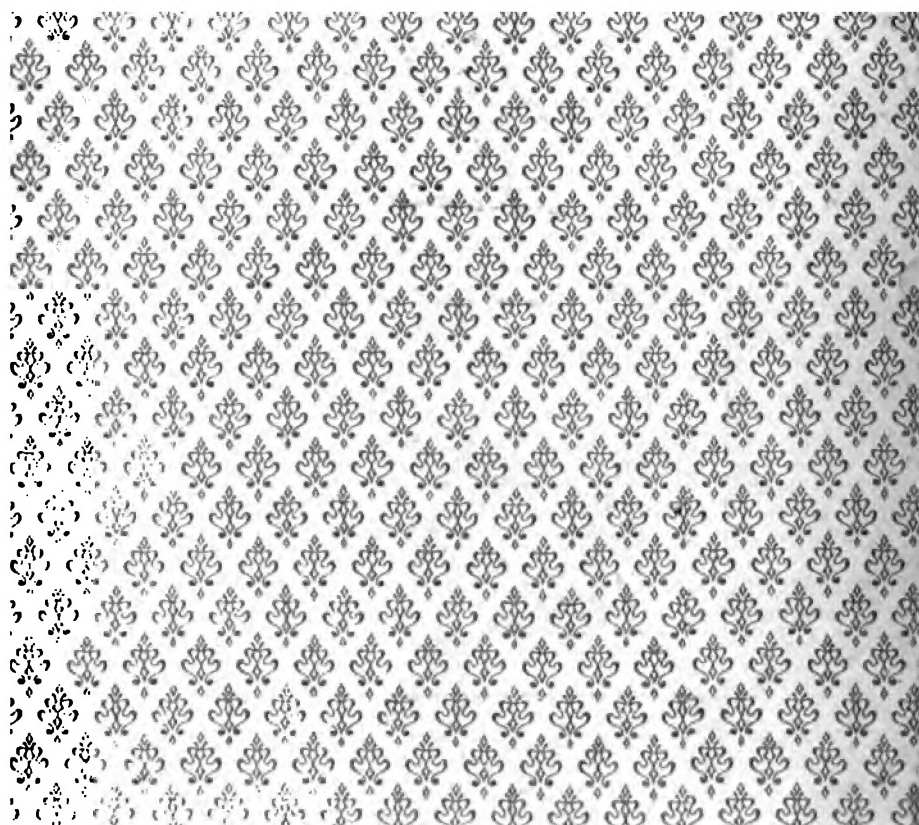
Library of the University of Michigan
The Coyle Collection

Miss Jean T. Coyle
of Detroit

in memory of her brother
Col. William Henry Coyle

1894





8.12.00

D 492

...

I
X
II

III

XL
LVI

LVII
LVIII

I

43

117

133

134

140

H. Nöldeke 143

Abhandlung

Wiedemann 145

149

152

I n h a l t

des acht und dreissigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen
Morgenländischen Gesellschaft.

	Seite
Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G.	I
Protokollar. Bericht über die Generalversammlung zu Dessau . . .	XIX
Personalnachrichten	III. IX. XXXVII
Extract aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Kasse der D. M. G. 1883	XXXVIII
Verzeichniss der für die Bibliothek eingegangenen Schriften u. s. w.	IV. X. XL
Verzeichniss der Mitglieder der D. M. G. im Jahre 1884 . . .	XLVI
Verzeichniss der gelehrten Körperschaften und Institute, die mit der D. M. G. in Schriftenaustausch stehn	LVII
Verzeichniss der auf Kosten der D. M. G. veröffentlichten Werke .	LVIII

Ueber die Entstehung der Çvetāmbara und Digāmbara Sekten. Von <i>Hermann Jacobi</i>	1
Beiträge zum kurdischen Wortschatze. Von <i>A. Houtum-Schindler</i> . .	43
Studien zu den Gāḩās. I. Von <i>Chr. Bartholomae</i>	117
L'Avestique Mada et la tradition persane. Von <i>C. de Harlez</i> . .	133
Wo wächst der Soma? Von <i>R. Roth</i>	134
Amuletum. Von <i>J. Gildemeister</i>	140
Zwei goldene Kameele als Votivgeschenke bei Arabern. Von <i>Th. Nöldeke</i>	143
Bemerkung zu dem Aufsatz von Herrn Dr. J. Baarmann: Abhandlung über das Licht von Ibn al Haiṩam. Von <i>Eilhard Wiedemann</i> .	145
Altorientalische Metallurgie. Von <i>E. Reyer</i>	149
Erklärung. Von <i>Joseph</i> und <i>Hartwig Derenbourg</i>	152

	Seite
Brahman im Mahābhārata. Von <i>Adolf Holtzmann</i>	167
^{Syriac} Quellenstudien zur neueren Geschichte der Chānate. Von <i>F. Teufel</i>	235
Al-Belādhori's Ansāb al-aschrāf Von <i>M. J. de Goeje</i>	382
Untersuchungen zur semitischen Grammatik. Von <i>Th. Nöldeke</i>	407
Iranica. Von <i>H. Hübschmann</i>	423
Zur Geschichte des Awestakalenders. Von <i>F. Spiegel</i>	433
Der Ahuna vairya. Von <i>R. Roth</i>	437
Rigveda-Samhitā und Sāmavedārcika. Von <i>H. Oldenberg</i>	439
Tigrīna-Sprüchwörter. Von <i>Franz Praetorius</i>	481
Zu Band XXXVII, 126. 451 (Etymologie von <i>Isós</i>). Von <i>E. Nestle</i>	486
Zu Band XXXVII, 542. Von <i>E. Nestle</i>	486
Aus einem Briefe von Professor W. Robertson Smith	487
Aus einem Briefe von Dr. Bernhard Moritz	488
Yaçna 36 als Text- und Uebersetzungsprobe aus dem siebentheiligen oder tausendsilbigen Gebete der Parsen (y. 35—41). Von <i>Paul Theodor Baunack</i>	490
— — —	
Philosophische Gedichte des 'Abū-l'alā' Ma'arri. Von <i>A. v. Kremer</i>	499
Epigraphisches aus Syrien. Von <i>P. Schroeder</i>	530
Eine Nabatäische Inschrift aus Dmēr. Mitgetheilt von <i>Eduard Sachau</i>	535
Syrische Inschriften aus Karjetēn. Mitgetheilt von <i>Eduard Sachau</i>	543
A Buddhistic Sanskrit Inscription from Koṭā By <i>E. Hultzsch</i>	546
Eine Rāshtrakūṭa-Inschrift. Von <i>E. Hultzsch</i>	553
Mittheilung über einige handschriftliche Erwerbungen der Königlichen Bibliothek zu Berlin. Von <i>K. Vollers</i>	567
Eine Korrektur für eine unrichtige Auffassung der IX. und XI. Form des arabischen Verbuns. Von <i>E. Trumpp</i>	581
Bemerkungen zu den palmyrenischen Inschriften. Von <i>J. H. Mordtmann</i>	584
Ueber die Entwicklung der indischen Metrik in nachvedischer Zeit. Von <i>Hermann Jacobi</i>	590
Berichtigungen zur Neubauer'schen Ausgabe des Kitāb-ul-uṣūl. Von <i>W. Bucher</i>	620
Eine Inschrift aus Kampeng-phet. Von <i>A. Bastian</i>	630
Le Manju gisun-i buleku bithe. Von <i>C. de Harlez</i>	634
Das synkretistische Weihnachtsfest zu Petra. Von <i>Gustav Röscher</i>	643

	Seite
Anzeigen: Houtsma's Ibn Wādih, angezeigt von <i>Th. Nöldeke</i> . — Cruel's Die Sprachen und Völker Europas, angezeigt von Dr. <i>Winkler</i> . — Hamburger's Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud, angezeigt von <i>J. J. Unger</i>	153
— — de Harlez's De l'exégèse et de la correction des textes avesti- ques, angezeigt von <i>F. Spiegel</i>	492
— — Certaux und Carnoy's L'Algérie traditionnelle, angezeigt von <i>Felix Liebrecht</i> . — Brauns' Japanische Märchen und Sagen, an- gezeigt von <i>Felix Liebrecht</i> . — Jahn's Ibn Ja'is, angezeigt von <i>H. Thorbecke</i> . — Zur Literatur des Ichtilāf al-maḏāhib, angezeigt <i>Ign. Goldziher</i>	655

Generalversammlung	—
Berichtigung. Von <i>Th. Nöldeke</i>	654
Nachtrag zu den Amarāvati-Inschriften. Von <i>G. Bühler</i>	683
Nachtrag zu der Inschrift auf S. 630. Von <i>A. Bastian</i>	684

Namenregister {	685
Sachregister }	

Tafeln:	Zu Seite
Epigraphisches aus Syrien. 2 Tafeln	530
Eine Nabatäische Inschrift aus Dmēr. 1 Tafel	535
Syrische Inschriften aus Karjetën. 1 Tafel	543

•

Nachrichten

über

Angelegenheiten

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1884:

- 1049 Herr Dr. Jacob Tauber, Bezirksrabbiner in Brüx, Böhmen.
1050 „ Richard Gottheil, A. B., aus New York, z. Z. in Berlin.
1051 „ Arthur Anthony Macdonell, M. A., F. Corpus Christi College,
Oxford.
1052 „ Dr. M. Klein, Oberrabbiner in Gross-Becskerek, Ungarn.
-

Verzeichniss der vom 21. December 1883 bis 21. März 1884 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 9 a F. [28]. Académie Imperiale des Sciences de St.-Petersbourg. Bulletin. St. Pétersbourg. — T. XXVIII, No. 4. Nov. 1883. — T. XXIX, No. 1. Déc. 1883.
2. Zu Nr. 29 a [157]. Society, Royal Asiatic. The Journal of Great Britain and Ireland. London. — New Series. Vol. XVI, Part I. 1884. — Vol. X. Part I. II. 1877. 1878. — Vol. XI. Part III. 1879. (Annual Report).
3. Zu Nr. 154 b [76]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländischen Studien im Jahre 1878. Unter Mitwirkung mehrerer Fachgelehrten hrsg. von *Ernst Kuhn*. Zweite Hälfte. Leipzig 1883.
4. Zu Nr. 155 a [77]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Zeitschrift. Leipzig. — Sieben und dreissigster Band. 1883. Heft III. IV.
5. Zu Nr. 202 [153]. Journal Asiatique. Publié par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Série. — Tome II. No. 3. Octobre — Novembre — Décembre 1883. — Tome III. No. 1. Janvier 1884.
6. Zu No. 217 [166]. Society, American Oriental. Proceedings at New Haven, October, 1883.
7. Zu Nr. 294 a [13]. Akademie, Kaiserliche, der Wissenschaften. Sitzungsberichte. Philosophisch - Historische Classe. Wien. — Jahrgang 1882: CI. Band, II. Heft; CII. Band, I. & II. Heft. — Jahrgang 1883: CIII. Band, I. & II. Heft.
8. Zu Nr. 294 b [14]. Akademie, Kaiserliche, der Wissenschaften. Register zu den Sitzungsberichten der philosophisch-historischen Classe. Wien. — X. Zu den Bänden 91 bis 100. 1883.
9. Zu Nr. 295 a [2864]. Archiv für österreichische Geschichte. Hrsg. von der zur Pflege vaterländischer Geschichte aufgestellten Commission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Wien. — Vierundsechzigster Band, zweite Hälfte. 1882.
10. Zu Nr. 609 c [2628]. Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography. London. — Vol. VI. 1884. No. 1. 2. 3.
11. Zu Nr. 1422 b [68]. Genootschap, Bataviaasch, van kunsten en wetenschappen. Notulen van de algemeene en bestuurs-vergaderingen. Batavia. — Deel XXI. 1883. No. 1. 2.
12. Zu Nr. 1456 [69]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Tijdschrift voor Indische taal-, land- en volkenkunde. Batavia

3. s' Hage. — Deel XXVIII, Aflevering 5. 6. 1883. — Deel XIX, Aflevering 1. 1883.
13. Zu Nr. 1521 [2620]. Société de Géographie. Bulletin. Paris. — 7e Série, Tome IV. 4e Trimestre 1883.
14. Zu Nr. 1521 a. Société de Géographie. Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale. Paris. — 1883. No. 17—18. — 1884. No. 1. 2. 4—5. 6.
15. Zu Nr. 1674 a [107]. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het koninklijk instituut voor de taal-, land- en volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 's Gravenhage. — Vierde Volgreeks. Zevende Deel. 1883.
16. Zu Nr. 1831 [150]. Seminar, Jüdisch theologisches, „Fränkel'scher Stiftung“. Jahresbericht. Breslau. — 1884 (für 1883).
17. Zu Nr. 2452 [2276]. Revue Archéologique (Antiquité et Moyen Age) publiée sous la Direction de MM. Alex. Bertrand et G. Perrot. Paris. — Troisième Série. 1re Année. Nov., Dec. 1883. — 2e Année. Janv. 1884.
18. Zu Nr. 2574 F. [1544]. Lane's Arabic-English Lexicon. Edited by Stanley Lane-Poole. London. — Vol. VII, Fasc. 3 (3). 1884.
19. Zu Nr. 2763 [2503]. Trübner's American, European, & Oriental Literary Record. London. — New Series. Vol. IV. Nos. 9—10. 11—12. (191—194). 1883.
20. Zu Nr. 2771 a Q. [200]. Zeitschrift für Aegyptische Sprache und Alterthumskunde. Herausgeg. von C. R. Lepsius . . . unter Mitwirkung der Herren H. Brugsch, Ad. Erman und L. Stern. Leipzig. — 21ster Jahrgang. 1883. 4. Heft.
21. Zu Nr. 2852 a [2595]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго. Извѣстія. С.-Петербургъ. — Томъ XIX. 1883. Выпускъ 2. 4. — Томъ XVIII. 1882. Выпускъ 2. 4.
22. Zu Nr. 3411 [2338]. Cunningham, A., Archeological Survey of India. Calcutta. — Vol. XV: Report of a Tour in Bihar and Bengal in 1879—80 from Batna to Sunargaon. By Al. Cunningham. 1882.
23. Zu Nr. 3528 Q. [1624]. Cusa, Salvatore. I Diplomi Greci ed Arabi di Sicilia pubblicati nel testo originale, tradotti ed illustrati. Palermo. — Volume I, parte II. (Testo.) 1882.
24. Zu Nr. 3545 [719]. Peshotun, Destur, Behramji Sanjana, The Dinkard. The original Pehlwi text; the same transliterated in Zend characters; translations of the text in the Gujrati and English languages; a commentary and a glossary of select terms. Bombay. — Vol. IV. 1883.
25. Zu Nr. 3640 [2623]. Société de Géographie Commerciale de Bordeaux. Bulletin. Bordeaux. — 6e Année. 2e Série. No. 24. 1883. — 7e Année. 2e Série. No. 1. 2. 4. 5.
26. Zu Nr. 3769 Q. [12]. R. Accademia del Lincei. Atti. Roma. — Serie terza. Transunti. Vol. VII. Fasc. 16. 1883. — Vol. VIII. Fasc. 1. 2. 1883. 3. 1884.
27. Zu Nr. 3863 Q. [2061]. Aruch completum sive lexicon vocabula et res, quae in libris Targumicis, Talmudicis et Midraschicis continentur, explicans auctore Nathane filio Jechielis . . . corrigit, explet, critice illustrat et edit Dr. Alexander Kohut, Viennae. — Tom. IV, Fasc. IV. 1883.
28. Zu Nr. 3868 Q. [46]. Annales de l'Extrême Orient et de l'Afrique. Paris. — 6e Année. No. 66. 1883. — No. 67. 68. 1884.

VI Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.

29. Zu Nr. 3877 [186]. Palästina-Verein, Deutscher. Zeitschrift. Hrsg. von Lic. Hermann Guthe. Leipzig. — Band VI, Heft 4. 1883.
30. Zu Nr. 3927 Q [1513]. Ibn Ja'is Commentar zu Zamachšari's Mufaššal. Nach den Handschriften zu Leipzig, Oxford, Constantinopel und Cairo auf Kosten der D. M. G. hrsg. von Dr. G. Jahn. Leipzig. — Zweiter Band, erstes Heft. 1883.
31. Zu Nr. 3981 Q. Gids, De Indische. Staat- en Letterkundig Maandschrift. Amsterdam. — Zesde Jaargang 1883. Jan., Febr., Maart.
32. Zu Nr. 4023. Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle. Paris.
a. Partie Littéraire. Deuxième Série. Tome dix-huitième. XXXVIIIe de la Collection. Livr. 6 (Déc.) 1883. — Tome dix-neuvième. XLe de la collection. Livr. 1 (Janv.), 2 (Febr.), 3 (Mars).
b. Partie Technique. Deuxième Série. Tome dix-neuvième XXXIXe de la Collection. Livr. 12 (Déc.) 1883. — Tome dixième XLIIe de la collection. Livr. 1 (Janv.), 2 (Febr.), 3 (Mars).
33. Zu Nr. 4030. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Zeitschrift. Hrsg. von Dr. W. Koner. Berlin. — XVIII. Band. Heft 6. 1883.
34. Zu Nr. 4031. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Verhandlungen. Berlin. — X. Band. No. 7. 8. 9—10. 1883.
35. Zu Nr. 4221 F. Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum. By Charles Rieu, Ph. D., Keeper of the Oriental MSS. London. — Volume III. 1883.
36. Zu Nr. 4343. Le Muséon. Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences. Louvain. — Tome III. 1. 1884.
37. Zu Nr. 4458. Akademie, Königlich Preussische, der Wissenschaften zu Berlin. Jahrgang 1883. No. XXXVIII—LIII.
38. Zu Nr. 4558. Schlegel, Dr. G., Nederlandsch-Chineesch Woordenboek met de transcriptie der Chineesche karakters in het Tsiangtsiu dialekt. Leiden. — Deel III, aflevering II. 1883.
39. Zu Nr. 4572. منهاج الطالبين. Minhâdj At-Tâlibin. Le guide des zélés croyants. Manuel de jurisprudence musulmane selon le rite de Châfi'i. Texte arabe, publié par ordre du gouvernement avec traduction et annotations par L. W. C. van den Berg. Batavia. — Volume II. 1883.
40. Zu Nr. 4626. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Monatsblatt. No. 2—5. (Sept.—Dez.). 1883. No. 6 (Jan.). 1884.
41. Zu Nr. 4651. Literaturblatt für orientalische Philologie. Unter Mitwirkung von Dr. Johannes Klatt in Berlin hrsg. von Prof. Dr. E. Kuhn in München. Leipzig. — I. Bd. 4. Heft. 1884.

II. Andere Werke.

4659. Zu II. 7, c. 3. d. Firdusii liber regum qui inscribitur Schahname. Editionem Parisiensem diligenter recognitam et emendatam, lectionibus variis et additamentis editionis Calcuttensis auxit, notis maximam partem criticis illustravit Joannes Augustus Vullers. Lugduni Batavorum. — Tomus I. II. III. 2. 1876 ss.
4660. Zu III. 2, S. 133. Friederici, Karl, Bibliotheca orientalis oder eine vollständige Liste aller in Deutschland, Frankreich, England und den Colonien erschienenen Bücher, Brochüren, Zeitschriften u. s. w. über die Sprachen, Religionen, Antiquitäten, Literaturen, Geschichte und Geographie des Ostens. Leipzig. — I.—VI. Jahrgang, 1876—1881. 1877 ff.
4661. Zu II. 12, b γ. 2. Löw, Immanuel, Melangros aus Gadara und die Flora Aramaca. Als Manuscript gedruckt. Szegedin 1883.

4662. Zu III 8, b. *Torp, Alf*, Die Flexion des Pali in ihrem Verhältniss zum Sanskrit. Universitätsprogramm für das erste Halbjahr 1881; hrsg. von *Sophus Bugge*. Christiania 1881.
- 4663 A. Zu III 1, b. *γ. Lepsius, R.*, Die Längenmasse der Alten. [Aus den Sitzungsberichten der kgl. Pr. Akademie d. W. zu Berlin. 1883. XLVI.]
4664. Zu III 1, b. *γ. Lepsius, R.*, „Die ägyptischen Längenmasse“ von *Dörpfeld* beleuchtet. [Aus den Mittheilungen des Archäologischen Instituts.]
4665. Zu III 7. *Six, J. P.*, Du Classement des Séries Cypriotes. [Extrait de la Revue Numismatique, troisième et quatrième trimestres 1883.] Paris.
4666. Zu II 2, c. [*Richardson und Norris*] Grammar of the Bornu or Kanuri Language; with Dialogues, Translations and Vocabulary. London 1853.
4667. Zu I. *Εταιρία, Η ιστορική και εθνολογική της Ελλάδος. Δελτίον. Εν Αθήναις. — Τόμος I, τεύχος 1, 2. 1883; — 3. 1884.*
4668. Zu I. *Εταιρία, Η ιστορική και εθνολογική της Ελλάδος. Καταστατικόν. Εν Αθήναις 1882.*
4669. Zu III 3. *de Vogüé*, Inscriptions Palmyréniennes inédites. Un tarif sous l'empire Romain. [Extrait du journal Asiatique.] Paris 1883.
4670. Zu II 9, g. *Matthes, Dr. B. F.*, Makassaarsche Chrestomathie. Oorspronkelijke Makassaarsche geschriften, in proza en poëzy uitgegeven, van aanteekeningen voorzien en ten deele vertaald. Tweede Uitgave. 's Gravenhage 1883. — Vgl. Nr. 2286 [1365].
4671. Zu I. Zeitschrift für Keilschriftforschung und verwandte Gebiete. Unter Mitwirkung . . . hrsg. von *Carl Bezold* und *Fritz Hommel*. Leipzig. — I. Band, 1. Heft. 1884.
4672. Zu III 12, c. *Delitzsch, Dr. Friedrich*, Die Sprache der Kossäer. Linguistisch-historische Funde und Fragen. Leipzig 1884.
4673. Zu II 7, c 4, d. *Pizzi, Dott. Prof. Italo*, Manuale della Lingua Persiana. Grammatica, Antologia, Vocabulario. Lipsia 1883.
4674. Zu I. Zeitschrift, Internationale, für allgemeine Sprachwissenschaft. Unter Mitwirkung . . . hrsg. von *F. Teichner*. Leipzig. — I. Band, 1. Heft. 1884.
4675. Zu III 5, b. *δ. Brümow, R. E.*, Die Charidschiten unter den ersten Omayyaden. Ein Beitrag zur Geschichte des ersten Islamischen Jahrhunderts. Leiden 1884.
4676. Zu II 12, a. *μ. Gabrielis Bar Qolâi* Episcopi Nicosiensis Syri Maronitae de Tripolis Syriae exeidio carmen. (Arabisch; hektographirt, 2 Blätter; e cod. Vatic. syr. 231, f. 41 v., ss.) O. O. u. J.
4677. Zu III 4, b. *γ. Alishan, P. Léonce M.*, Physiographie de l'Arménie. Deux. Édition. Venise 1870.
4678. Zu III 4, b. *β. Alishan, P. Léonce*, Deux Descriptions Arméniennes des lieux saints de Palestine. [Archives de l'Orient latin II. 2. 1883.]
- 4679 A. Zu III 5, a. *Langlois, Victor*, Chronique de *Michel le Grand*, Patriarche des Syriens Jacobites. Traduit pour la première fois sur la version Arménienne du prêtre *Ischök*. Venise 1868.
- 4680 A. Zu III 5, b. *γ. Langlois, Victor*, Le Trésor des Chartes d'Arménie ou Cartulaire de la Chancellerie Royale des Roupénienus comprenant tous les documents relatifs aux établissements fondés en Cilicie . . . Recueillis, mis en ordre et publiés . . . Venise 1863.
4681. Zu II 7, c. *γ. Salemann, C.*, Vsevolod Miller, Osetinskije etudy. I. II. Moskva 1881. 82. (Aus Kuhn, Literaturblatt für or. Philol. I.)
- 4682 A. Zu III 5, b. *ζ. Sewell, Robert*, A Sketch of the Dynasties of Southern India. Compiled under the Orders of Government. Madras 1883.
4683. Zu III 2, S. 133. *Haug, M. Dr.*, Verzeichniss der orientalischen Handschriften aus dessen Nachlass. München 1876.
4684. Zu III 5, c. *Meyer, Eduard*, Wilhelm Spitta, Direktor der vizeköniglichen Bibliothek in Kairo. Nekrolog (Separat-Abdruck aus dem Zentralblatt für Bibliothekswesen.) Leipzig. [1884]

VIII Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.

- 4685 A. Zu II. 12, c. β . *Bezold, Karl*, Die Achämenideninschriften. Transkription des babylonischen Textes nebst Uebersetzung, textkritischen Anmerkungen und einem Wörter- und Eigennamenverzeichnisse. Mit dem Keilschrifttexte der kleinern Achämenideninschriften autographirt von *Paul Haupt*. (Assyriologische Bibliothek, hrsg. von *Fréd. Delitzsch* und *P. Haupt*. II.) Leipzig 1882.
4686. Zu III. 5, b. γ . *Wiedemann, A.*, Ägyptische Geschichte. I. Abtheilung: Von den ältesten Zeiten bis zum Tode Tutmes' III. Gotha 1884. (Handbücher der alten Geschichte. I.)
4687. Zu II. 12, a. k. *Ibn-Wādih*, qui dicitur *Al-Ja'qūbī*, Historiae. Lugduni Batavorum. — Pars prior: Historiam ante-islamice continens. Edidit indicesque adjecit *M. Th. Houtsma*. 1883. — Pars altera: Historiam islamice continens. Edidit *M. Th. Houtsma*. 1883.
4688. Zu III. 8, b. *Calvo, Estanislao Sánchez*, Los Nombres de los Dioses Ra, Osiris, Belo, Jehovah, Elohim, Melkarte, Adonis, Endobelico, Pardjania, Brahma, Indra, Mitra, Perahom, Heracles, Apolo, Dionysos, Hermes, Afrodite, Venus, Jano, Saturno, Júpiter, Cyboles, Minerva, Proserpina, Marte, Vulcano etc., etc. Indagación acerca del origen del language y de las religiones á la luz des eúskaro y de los idiomas turanianos. Madrid 1884.
4689. Zu III. 11, a. *Meyer, Elard Hugo*, Indogermanische Mythen. I. Gandharven — Kentauron. Berlin 1883.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.

B. 443—500. Diverse orientalische Münzen, Geschenk des Bataviaasch Genootschap.

- B. 443. Zu III. b. λ . East India Company. One quarter Anna. 1835. \mathcal{A} .
- B. 444. Zu III. b. λ . East India Company. Half Cent. 1845. \mathcal{A} .
- B. 445. Zu III. b. λ . East India Company. Two Annas. 1841. \mathcal{R} .
- B. 446. Zu III. b. λ . East India Company. $\frac{1}{4}$ Cent. 1845. \mathcal{A} .
- B. 447. Zu III. b. λ . India. One quarter Anna. 1862. \mathcal{A} .
- B. 448. Zu III. b. λ . India. One Rupee. 1862. \mathcal{R} .
- B. 449. Zu III. b. λ . Nederlandsch Indie. $\frac{1}{4}$ St. 1826. \mathcal{A} .
- B. 450. Zu III. b. λ . Nederlandsch Indie. Kwart Gulden. 1840. \mathcal{R} .
- B. 451. Zu III. b. λ . Nederlandsch Indie. Halve Gulden. 1826. \mathcal{R} .
- B. 452. Zu III. b. λ . Nederlandsch Indie. $\frac{1}{2}$ St. 1825. \mathcal{A} .
- B. 453. Zu III. b. λ . Nederlandsch Indie. 1 G. 1840. \mathcal{R} .
- B. 454. Zu III. b. λ . Indiae Batavorum. $\frac{1}{3}$ St. 1820. \mathcal{A} .
- B. 455. Zu III. b. λ . Indiae Batavorum. 1 G. 1802. \mathcal{R} .
- B. 456. Zu III. b. λ . Java. $\frac{1}{2}$ St. 1811. \mathcal{A} .
- B. 457. Zu III. b. λ . Java. 1 St. 1799. \mathcal{A} .
- B. 458. Zu III. b. λ . Straits Settlements. One Cent. 1874. \mathcal{A} .
- B. 459. Zu III. b. λ . Straits Settlements. Ten Cents. 1874. \mathcal{R} .
- B. 460. Zu III. b. λ . India. Straits. Half Cent. 1862. \mathcal{A} .
- B. 461. Zu III. b. λ . India. Straits. One Cent. 1862. \mathcal{A} .
- B. 462. Zu III. b. ϵ . Foed. Belg. Trai. 1 G. 1786. \mathcal{R} .
- B. 463. Zu III. b. μ . Hong Kong. One Dollar. 1866. \mathcal{R} .
- B. 464. Zu III. b. μ . Hong Kong. Twenty Cents. 1876. \mathcal{R} .
- B. 465. Zu III. b. μ . Hong Kong. Ten Cents. 1868. \mathcal{R} .
- B. 466. Zu III. b. μ . Hong Kong. Five Cents. 1866. \mathcal{R} .
- B. 467. Zu III. b. μ . Hong Kong. One Mil. 1866. \mathcal{A} .
- B. 468. Zu III. b. λ . East India Company. 1804. \mathcal{A} .
- B. 469. Zu III. b. λ . V. E. I. C. 1794. \mathcal{A} .
- B. 470. Zu III. b. λ . V. E. I. C. 1791. \mathcal{A} .

Die übrigen Münzen sind noch nicht katalogisirt.

Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1884:

- 1053 Herr Dr. J. Schoenberg, in Oxford.
 1054 „ C. E. Gernandt, Director, in Stockholm.
 1055 „ Max de Berchem, in Berlin.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr Ehrenmitglied:

Herrn Professor Dr. Richard Lepsius, Oberbibliothekar und Geh. Ober-
 Regierungsrath in Berlin, † den 10. Juli 1884

und ihre ordentlichen Mitglieder:

- Herrn Dr. Siegfried Goldschmidt, Professor des Sanskrit a. d. Universität
 Strassburg, † den 31. Jan. 1884.
 „ C. Ch. Tauchnitz, Buchhändler, Leipzig, † den 16. April 1884.
 „ Dr. Franz Teufel, Bibliothekar a. d. Grossherz. Hof- und Landes-
 bibliothek zu Karlsruhe, † den 19. April 1884.
 „ Dr. J. Th. Zenker, Privatgelehrter in Thum (Sachsen), † den 28. Juni 1884.
-

Verzeichniss der vom 22. März bis 10. Juli 1884 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 9a F. [28]. Académie Imperiale des Sciences de St.-Petersbourg. Bulletin. St. Pétersbourg. — T. XXIX, No. 2. Avril 1884.
2. Zu Nr. 155a [77]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Zeitschrift. Leipzig. — Acht und dreissigster Band. 1884. Heft 1.
3. Zu Nr. 202 [153]. Journal Asiatique. Publié par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Série. Tome III. No. 2. Février — Mars. 1884.
4. Zu Nr. 239a [85]. Anzeigen, Göttingische Gelehrte. Unter der Aufsicht der königl. Gesellschaft der Wissenschaften. Göttingen. — 1883.
5. Zu Nr. 239b [85]. Nachrichten von der k. Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-Augusts-Universität zu Göttingen. — Aus dem Jahre 1883.
6. Zu Nr. 609c [2628]. Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography. London. — Vol. VI. 1884. No. 4. 5. 6. 7.
7. Zu Nr. 641a Q. [22]. Akademie, Königliche, der Wissenschaften zu Berlin. Philosophische und historische Abhandlungen. Berlin. — Aus dem Jahre 1883. 1884.
8. Zu Nr. 937 [162]. Society, Royal Asiatic. Journal of the Bombay Branch. Bombay. — Vol. XVI. 1883 (No. XLII). 1884.
9. Zu Nr. 1422b [68]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Notulen van de algemeene en bestuurs-vergaderingen. Batavia. — Deel XXI. 1883. No. 3 en 4. 1884.
10. Zu Nr. 1456 [69]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Batavia & s' Hage. — Deel XIX, Aflevering 2. 1883. 3. 1884.
11. Zu Nr. 1521a. Société de Géographie. Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale. Paris. — 1884. No. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13.
12. Zu Nr. 1674a [107]. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 's Gravenhage. — Vierde Volgreeks. Achtste Deel. 1884. 1ste Stuk.
13. Zu Nr. 1867 [79]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. Leipzig. — VIII. Band, No. 3: *Baethgen, Friedrich*, Fragmente syrischer und arabischer Historiker herausgegeben und übersetzt. 1884.

14. Zu Nr. 2327 [9]. Akademie, K. B., der Wissenschaften zu München. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe. München. — 1884. Heft I. II.
15. Zu Nr. 2451 F. [2274]. Commission Imperiale Archéologique. Comptes-rendus. St.-Petersbourg. — Pour l'année 1881. 1883.
16. Zu Nr. 2452 [2276]. Revue Archéologique (Antiquité et Moyen Age) publiée sous la Direction de MM. Alex. Bertrand et G. Perrot. Paris. — Troisième Série. 2e Année. Févr., Avril. 1884.
17. Zu Nr. 2763 [2503]. Trübner's American, European, & Oriental Literary Record. London. — New Series. Vol. V. Nos. 1—2 (195—196), 3—4 (197—198), 5—6 (199—200). 1884.
18. Zu Nr. 2771a Q. [200]. Zeitschrift für Aegyptische Sprache und Alterthumskunde. Herausgeg. von C. R. Lepsius . . . unter Mitwirkung der Herren H. Brugsch, Ad. Erman und L. Stern. Leipzig. — 22ster Jahrgang. 1884. 1. Heft.
19. Zu Nr. 2852a [2595]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго. Извѣстія. С.-Петербургъ. — Томъ XIX. 1883. Выпускъ 5. — Томъ XX. 1884. Выпускъ 1.
20. Zu Nr. 2852b [2596]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго. Отчетъ. С.-Петербургъ. — За 1883 Годъ. 1884.
21. Zu Nr. 2971a [167]. Society, American Philosophical. Proceedings held at Philadelphia for Promoting useful Knowledge. Philadelphia. — Vol. XX. No. 113. 1883. — Vol. XXI. No. 114. 1883.
22. Zu Nr. 3131 [3278]. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Zeitschrift, hrsg. durch deren Redactions-Comité. Wien. — 15. Band. Jahrgang 1883. 1883.
23. Zu Nr. 3450 [163]. Society, Royal Asiatic. Journal of the North-China Branch. Shanghai. — New Series. Vol. XVII, 1882. Part 2. Report of the Council. 1884.
24. Zu Nr. 3640 [2623]. Société de Géographie Commerciale de Bordeaux. Bulletin. Bordeaux. — 7e Année. 2e Série. No. 6. 7. 8. 9. 10. 12. 1884.
25. Zu Nr. 3641 F. [2385]. Catalogue, Bengal Library, of Books. [Appendix to the Calcutta Gazette.] Calcutta. — 1883. Quarter 1. 2. 3. 4.
26. Zu Nr. 3644 F. [2389]. Statement of Particulars regarding books, Maps etc., published in the North-Western-Provinces and Oudh. Allahabad. — 1883. Quarter 3. 4.
27. Zu Nr. 3647 F. [2387]. Catalogue of Books printed in British Burma. Rangoon. — 1883. Quarter 2. 3. 4.
28. Zu Nr. 3648 F. [2384]. Assam Library. Catalogue of Books. Assam. — 1883. 1883. Quarter 4.
29. Zu Nr. 3769 Q. [12]. R. Accademia dei Lincei. Atti. Roma. — Serie terza. Transunti. Vol. VIII. Fasc. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 1884.
30. Zu Nr. 3863 Q. [2061]. Aruch completum sive lexicon vocabula et res, quae in libris Targumicis, Talmudicis et Midraschicis continentur, explicans auctore Nathano filio Jechielis . . . corrigit, explet, criticè illustrat et edit Dr. Alexander Kohut. Viennae. — Tom. IV, Fasc. V. 1884.
31. Zu Nr. 3868 Q. [46]. Annales de l'Extrême Orient et de l'Afrique. Paris. — 6e Année. No. 69. 70. 71. 72. 1884.
32. Zu Nr. 3877 [186]. Palästina-Verein, Deutscher. Zeitschrift. Hrsg. . . von Lic. Hermann Guthe. Leipzig. — Band VII, Heft 1. 1884.

XII Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.

33. Zu Nr. 3937 [1666]. *Annales auctore Abu Djafar Mohammad Ibn Djarir At-Tabari quos ediderunt J. Barth, Th. Nöldeke, P. de Jong, F. Pryn, H. Thorbecke, S. Fraenkel, J. Guidi, D. H. Müller, M. Th. Houtsma, S. Guyard, V. Rosen et M. J. de Goeje.* Lugd. Bat. — Sect. II Pars III quam edidit J. Guidi. 1884.
34. Zu Nr. 3981 Q. Gids, De Indische. Staat- en Letterkundig Maandschrift. Amsterdam. — Zesde Jaargang. 1884. April, Mei, Juni, Juli.
35. Zu Nr. 4023. Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle. Paris.
a. Partie Littéraire. Deuxième Série. Tome dix-neuvième. XLe de la collection. Livr. 4 (Avr.), 5 (Mai), 6 (Juin). 1884.
b. Partie Technique. Deuxième Série. Tome dixième. XLIIe de la collection. Livr. 4 (Avr.), 5 (Mai), 6 (Juin). 1884.
36. Zu Nr. 4029 Q. Catalogue, A, of Books registered in the Mysore Province. Bangalore. — 1883. Quarter 2.
37. Zu Nr. 4030. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Zeitschrift. Hrg. von Dr. W. Koner. Berlin. — XIX. Band. Heft 1. 2. 1884.
38. Zu Nr. 4031. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Verhandlungen. Berlin. — XI. Band. No. 1. 2. 3. 1884.
39. Zu Nr. 4032. Gesellschaft, Afrikanische, in Deutschland. Mittheilungen. Unter Mitwirkung des Vorstandes hrg. von Dr. W. Erman. Band IV, Heft 2. 1884.
40. Zu Nr. 4070. Books of the East, The Sacred. Translated by various oriental Scholars and edited by F. Max Müller. Oxford. — Vol. XV. The Upanishads, translated by F. Max Müller; Part II. 1884. — Vol. XXI. The Saddharma-Pundarika or the Lotus of the True Law, translated by H. Kern. 1884.
41. Zu Nr. 4078. Journal of Philologie, The American. Ed. by Basil L. Gildersleeve. Baltimore. — Vol. IV. 4. Whole No. 16. December 1883.
42. Zu Nr. 4192 F. Böhtlingk, O., Sanskrit-Wörterbuch in kürzerer Fassung. St. Petersburg. — Fünfter Theil. Erste Lieferung (म — रजक). 1884.
43. Zu Nr. 4203 Q. Annales du Musée Guimet. Paris. — Tome sixième. Le Lalita Vistara — Développement des Jeux — contenant l'Histoire du Bouddha Çakya-Mouni depuis sa Naissance jusqu'à sa Prédication traduit du Sanskrit en Français par Ph. Ed. Foucaux. Première Partie. Traduction française. 1884.
44. Zu Nr. 4204. Revue de l'Histoire des Religions. Publiée sous la Direction de M. Maurice Vernes. Paris. — Quatrième Année. 1883. Tome VII. 2. 3. Tome VIII. 4. 5. 6. (?)
45. Zu Nr. 4343. Le Muséon. Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences. Louvain. — Tome III. 2. 1884.
46. Zu Nr. 4458 Q. Akademie, Königlich Preussische, der Wissenschaften zu Berlin. Sitzungsberichte. Berlin. — Jahrgang 1884. No. I—XVII.
47. Zu Nr. 4494. Himly, K., Die antliche Beschreibung von Schöng-King. Berge und Ströme (Shan-thshwan). (Separatabdruck aus der Zeitschrift für wissenschaftliche Geographie. 4. Jahrgang.)
48. Zu Nr. 4578. Davenport Academy of Natural Sciences. Proceedings. Davenport, Iowa. — Vol. III, Part III. (In Memoriam. Joseph Duncan Putnam). 1883.
49. Zu Nr. 4626. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Monatsblatt. Wien. — No. 7 (Febr.), 8 (März). 1884.

50. Zu Nr. 4633 F. Memorandum of Books registered in the Hyderabad Assigned Districts. Akola. — 1883. Quarter 4. 1884. Quarter 1.
51. Zu Nr. 4654. Literaturblatt für orientalische Philologie. Unter Mitwirkung von Dr. *Johannes Klatt* in Berlin hrsg. von Prof. Dr. *E. Kuhn* in München. Leipzig. — I. Bd. Heft 5. 6. 1884.
52. Zu Nr. 4659. Firdusii liber regum qui inscribitur Schahname. Editionem Parisiensem diligenter recognitam et emendatam, lectionibus variis et additamentis editionis Calcuttensis auxit, notis maximam partem criticis illustravit *Joannes Augustus Vullers*. Lugduni Batavorum. — Tomus III. 1. 3. 1883.
53. Zu Nr. 4660. *Friederici, Karl*, Bibliotheca orientalis oder eine vollständige Liste aller in Deutschland, Frankreich, England und den Colonien erschienenen Bücher, Brochüren, Zeitschriften u. s. w. über die Sprachen, Religionen, Antiquitäten, Literaturen, Geschichte und Geographie des Ostens. Leipzig. — VII—VIII. Jahrgang, 1882—1883. 1883 f.
54. Zu Nr. 4671. Zeitschrift für Keilschriftforschung und verwandte Gebiete. Unter Mitwirkung . . . hrsg. von *Carl Bezold* und *Fritz Hommel*. Leipzig. — I. Band, 2. Heft. 1884.

II. Andere Werke.

4690. Zu III. 1, b. *γ*. *Rosellini, S.*, Lettere scritte dall' Egitto e non mai pubblicate. Roma 1884.
4691. Zu III. 4, b. *β*. *Schultze, M.*, Dalmanutha. Geographisch-Linguistische Untersuchung zu Marc. 8, 10 und Matth. 15, 39. [Jahresbericht des Realgymnasiums zu Oldesloe. Ostern 1883.]
- 4692 Q. Zu IV. Camera dei Deputati. Atti Parlamentari. CCXLIII. Tornata di Sabato 15. Marzo 1884.
4693. Zu II. 12, b. *γ*. *Wright, W.*, The Book of Kalilah and Dimnah, translated from Arabic into Syriac. Oxford & London 1884.
4694. Zu III. 1, b. *δ*. *Anderson, John*, Catalogue and Hand-Book of the Archaeological Collections in the Indian Museum. Part II. Gupta and Inscription Galleries. Calcutta 1883.
4695. Zu II. 2, e. *Krause, G. A.*, Ein Beitrag zur Kenntniss der fulischen Sprache in Afrika. Leipzig 1884. (Mittheilungen der *Riebeck'schen* Niger-Expedition. I.)
- 4696 a. Q. Zu IV. *Dutton, C. E.*, Tertiary History of the Grand Cañon District. Washington 1882.
- 4696 b. F. Zu IV. *Dutton, C. E.*, Atlas to accompany the Tertiary History of the Grand Cañon District. Washington 1882.
- 4697 Q. Zu IV. Report, Second Annual, of the United States Geological Survey to the Secretary of the Interior 1880—81. By *J. W. Powell*. Washington 1882.
4698. Zu IV. Survey Geological United States. Bulletin. Washington. — No. 1. 1883.
4699. Zu IV. *Hayden, F. W.*, A Report of Progress of the Exploration in Wyoming and Idaho for the Year 1878. Washington 1883. (Twelfth Annual Report of the U. S. Geological and Geographical Survey of the Territories.)
4700. Zu II. 8, b. *Dozy, R.*, Oosterlingen. Verklarende Lijst der Nederlandsche Woorden, die uit het Arabisch, Hebreeuwsch, Chaldeeuwisch, Perzisch en Turksch afkomstig zijn. 's Gravenhage, Leiden & Arnhem 1867.

XIV *Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.*

4701. Zu III. 5, c. *Wüstenfeld, F.*, Der Reisende Jäcüt als Schriftsteller und Gelehrter. Göttingen 1865.
4702. Zu III. 4, b. *γ. Mordtmann, A. D.*, Vergleichende Geographie Persiens. München 1874 (Sitzungsber. d. b. Ak., phil.-hist. Classe. 3).
4703. Zu III. 5, b. *a. Mas Latrie, M. L. de*, Privilège Commercial accordé en 1320 a la Republique de Venise par un Roi de Perse. Faussement attribué a un Roi de Tunis. Paris 1870. (Extrait de la Bibliothèque de l'École des Chartes.)
4704. Zu III. 4, b und 5, b. *Dugat, G.*, Cours complémentaire de Géographie, Histoire et Législation des États Musulmans a l'École spéciale des Langues orientales vivantes. Leçon d'ouverture. Paris 1873.
4705. Zu II. 12, a. *λ. Guignes, M. de*, Perle des Merveilles. Mélanges de Géographie et d'Histoire naturelle, par Zeïn-eddin Omar fils d'Aboul Modhaffer, surnommé Ebn al-Ouardi, Écrivain du XIIIe Siècle. (Ausschnitt aus Notices des Manuscrits du Roi, Tome II.)
4706. Zu II. 2, b. *Cust, Robert Needham*, A Sketch of the modern Languages of Africa. Accompanied by a Language-Map. Vol. I & II. London 1883.
- 4707 F. Zu II. 7, h. *δ. Bhāgavata Purāṇa*, Le, ou Histoire Poétique de Kriṣṇa traduit et publié par *Eugène Burnouf*. Paris. — Tome quatrième par *Haurvette-Bernault*. 1884.
4708. Zu III. 8, b. *Bacher, Dr. Wilhelm*, Die hebräisch-arabische Sprachvergleichung des Abulwalid Merwān ibn Ganāḥ. Wien 1884. [S.-A. aus den Sitzungsberichten der Wiener Akademie 1884.]
4709. Zu II. 7, h. *a. Holtzmann, Adolf*, Grammatisches aus dem Mahabharata. Ein Anhang zu William Dwight Whitney's indischer Grammatik. Leipzig 1884. (Indogermanische Grammatiken. Band II. Anhang 1.)
- 4710 F. Zu II. 7, i. *Leitner, G. W.*, Linguistic Fragments discovered in 1870, 1871 and 1879 relating to the Dialect of the Magaddis and other wandering Tribes, the Argots of Thieves, the secret Trade-Dialects and Systems of native Cryptography in Kabul, Kashmir and the Punjab Lahore 1882.
4711. Zu II. 7, h. *δ. Bhattanarayana*, Venisanhara. A Drama. With the Commentary of *Taranatha Tarkavachaspati*. Ed. and publ. by *Jibananda Vidyasagara*. Revised Edition. Calcutta 1875.
4712. Zu II. 7, h. *δ. Kalidasa*, Ritusanhara. A Poem. Edited with a Commentary by *Jibananda*. Second Edition. Calcutta 1881.
4713. Zu II. 7, h. *δ. Baradacharya*, Vasantatilaka. Edited by *Jibananda*. Calcutta 1882.
4714. Zu II. 7, h. *δ. Dandi*, Mallikamaruta. A Drama in ten Acts. With the Commentary of *Ranganath Acharya*. Ed. and publ. by *Jibananda*. Calcutta 1878.
4715. Zu II. 7, h. *δ. Kalidasa*, Nalodaya. An epic Poem in four Cantos. With the Commentary of *Prajnakara*. Ed. by *Jibananda*. Calcutta 1873.
4716. Zu II. 7, h. *δ. Sudraka*, Mrichhakatika. A Drama in ten Acts. Ed. with a Commentary by *Jibananda*. Calcutta 1881.
4717. Zu II. 7, h. *δ. Kalidasa*, Sakuntala. A Drama in seven Acts. Edited with a Commentary by *Jibananda*. Calcutta 1880.
4718. Zu II. 7, h. *δ. Bhava-Bhuti*, Mahaviracharita. A Drama. Ed. by *Jibananda*. Calcutta 1873.

4719. Zu II. 7, h. δ. *Bhava-Bhuti*, Malati and Madhava. A Sanscrit Drama. Ed. with a Commentary by *Jibananda*. Calcutta 1876.
4720. Zu II. 7, h. δ. *Kalidasa*, Malavikagnimitra. A Drama. Ed. with notes by *Taranatha*. Calcutta 1870.
4721. Zu II. 7, h. δ. *Kalidasa*, Pushpabana Bilashakavyam. A Poem. With an old Commentary ed. by *Jibananda*. Calcutta 1874.
4722. Zu II. 7, h. δ. *Sriharsha*, Ratnavali. A Drama in 4 Acts. Ed. with a Commentary by *Jibananda*. Calcutta 1876.
4723. Zu II. 7, h. δ. *Sriharsha*, Nagananda. A Drama. Ed. by *Jibananda*. Calcutta 1873.
4724. Zu II. 7, h. δ. *Visakha-Datta*, Mudrarakshasa. A Drama in seven Acts. Ed. with a Commentary by *Jibananda*. Calcutta 1881.
4725. Zu II. 7, h. δ. *Rajasekhara*, Biddhashalabhanjika. A Drama. Ed. with a Commentary by *Jibananda*. Calcutta 1883.
4726. Zu II. 7, h. δ. *Kanchana Acharya*, Dhananjayavijaya. Ed. with notes by *Taranatha*. Calcutta 1871.
4727. Zu II. 7, h. δ. *Mahanataka*. A Drama in 9 Acts. By Hanuman. Compiled by *Madhusudana Mishra*. Ed. by *Jibananda*. Calcutta 1873.
4728. Zu II. 7, h. α. *Panini*, Aphorism of (Aṣṭādhyāyīsūtrapāṭhas). Ed. by *Taranatha*. Publ. by *Jibananda*. Second Edition. Calcutta 1875.
4729. Zu II. 7, h. α. *Varadaraja*, The Laghukaumudi. A Sanskrit Grammar. Ed. by *Jibananda*. Second Edition. Calcutta 1883.
4730. Zu II. 7, h. α. *Jibananda*, Sanskrit Sikshamanjari (Sanskrit first & second book suited to beginners). Calcutta 1883.
4731. Zu III. 4, b. γ. *Neumann, Karl Johannes*, Strabons Landeskunde von Kaukasien. Eine Quellenuntersuchung. Leipzig 1883. (S. A. aus dem 13. Supplementbände der Jahrbücher für klassische Philologie.)
4732. Zu III. 4, b. γ. *Neumann, Karl Johannes*, Die Fahrt des Patrokles auf dem kaspischen Meere und der alte Lauf des Oxos. (Aus Hermes XIX. 1884. Heft II.)
4733. Zu III. 4, b. γ. *Neumann, Karl Johannes*, Zur Landeskunde und Geschichte Kilikiens. Mit Beiträgen zur Kritik der Geschichtschreiber Alexanders. (Aus Fleckeisens Jahrb. für klass. Philol. 1883. Heft 8.)
- 4734 Q. Zu III. 4, b. ζ. Report on the Census of British India, taken on the 17th February 1881. Vol. I. III. London 1883.
- 4735 Q. Zu III. 4, b. ζ. Indian Empire, The. Census of 1881. Statistics of Population. Vol. II. Calcutta 1883.
4736. Zu II. 12, α. α. *Ibn Abi Useibia*. Herausg. von *August Müller*. Königsberg 1884.
4737. Zu III. 4. *L'Exploration*. Revue hebdomadaire des Découvertes géographiques et de la Politique coloniale. Paris. — Tome XVIII, 2^e Semestre 1884. Huitième Année. No. 385.
4738. Zu III. 8, c. *Leitner, G. W.*, A Collection of Specimens of commercial and other Alphabets and Handwritings as also of Multiplication Tables current in various Parts of the Panjab, Sind and the North West Provinces. Lahore o. J.
- 4739 F. Zu II. 7, i. *Leitner, G. W.*, Words and Phrases illustrating the Dialects of the Samé and Mé as also of Dancers, Mirásis and Dóms. Appendix to „Changara“ and linguistic Fragments. Lahore 1882. (Selections from the Records of the Panjab Government.)

- 4740 Q. Zu II. 7, c. 3. 4, f. *Lagarde, Paul de*, Persische Studien. Göttingen 1884. (Abhandlungen der K. Gesellschaft d. W. zu Göttingen, Band 31).
4741. Zu III. 11, b. 3. *Haug, M.*, Essays on the sacred Language, Writings and Religion of the Parsis. Third Edition. Edited and enlarged by *E. W. West*. London 1884. (Cf. Nr. 2462 = 3541.)
4742. Zu III. 5, b. 2. *Тизенгаузенъ, В.*, Сборникъ Матеріаловъ, Относящихся къ Исторіи Золотой Орды. Томъ I. Исцеленія илѣ Сочиненій Арабскихъ. Санктпетербургъ 1884.
4743. Zu II. 12, a. 3. *Howell, M. S.*, A Grammar of the classical Arabic Language translated and compiled from the Works of the most approved native or naturalized Authorities. In an Introduction and four Parts. Allahabad. — The Introduction and Part I, Fasc. I (The Noun). 1883.
- 4744 Q. Zu I. *John Hopkins University Circulars*. Published with the Approbation of the Board of Trustees. Baltimore. — No. 29. Vol. III. March 1884.
4745. Zu III. 4 und 5. *Forchhammer, Em.*, Notes on the early History and Geography of British Burma. I. The Shwe Dagon Pagoda. Rangoon 1884.
4746. Zu III. 11, a. *Bestmann, H. J.*, Die Anfänge des katholischen Christenthums und des Islams. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung. Nördlingen 1884.
4747. Zu III. 12, a. 3. 1. *Mandelkern, S.*, Die neubearbeitete hebräisch-chaldäische Bibel-Concordanz. Nebst Gutachten von Fachgelehrten. Leipzig 1884.
4748. Zu I. Anzeiger, Bibliographischer, für romanische Sprachen und Literaturen. Hrsg. von *E. Ebering*. I. Band. 1883. 2tes Halbjahr. 1. Heft. Leipzig 1884.
4749. Zu III. 12, a. 3. 2. *Bickell, G.*, Der Prediger über den Werth des Daseins. Wiederherstellung des bisher zerstückelten Textes, Uebersetzung und Erklärung. Innsbruck 1884.
4750. Zu II. 12, c. 2. *Vosen, E. H.*, Rudimenta linguae hebraicae. Scholis publicis et domesticis disciplinae brevissime accommodata. Retractivit auxit sextum emendatissima edidit Dr. *Fr. Kauten*. Freiburg Brisgoviae 1884. Vgl. No. 1469 = 2039.
4751. Zu II. 10, c. 2. *Schils, G.-H.*, Elementa linguae Japonicae classicae. Leodii 1884.
4752. Zu II. 7, c. 2. *Паткановъ, К. П.* Матеріалы для Врмянскаго Еловара. Выпускъ 2. Санктпетербургъ 1884. Vgl. No. 375 = 599.
4753. Zu III. 3. *Паткановъ, К.*, Ванскія Надписи и Значеніе ихъ для исторіи Передней Азіи. (Aus: Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія. Часть ССXXX, Отд. 2.)
- 4754 A. Zu III. 5, b. 2. تاریخ جلسه قیصری. 1883.
4755. Zu II. 7, c. 2. Նշխար Սատկանգ ըռԹեան Հայոց. Ի լռիս հատ Բ. Պ. (Patkanean). Ս. Պետերբուրգ 1884.
4756. Zu II. 7, c. 2. ԶարուԹիւն վարդապետի Եւսմ-դարեանց Չախաբեւականք. Ս. Պետերբուրգ 1884.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.

- B. 501. Zu I. m. *Salemman, C.*, Index alphabeticus codicum manuscriptorum Pars. & Turc. Bibliothecae Caesaris litterarum Universitatis Petropolitanae. A. D. MDCCCLXXXII m. Jul.

Generalversammlung.

Die 38. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner soll am 1. bis 4. October dieses Jahres in Dessau stattfinden. Nach statutarischer Bestimmung wird zu gleicher Zeit ebenda die Generalversammlung der D. M. G. abgehalten. Den Vorsitz hat bis auf Weiteres Herr Professor Dr. J. Wellhausen (Halle a. d. Saale) übernommen. Vorträge für die Generalversammlung der D. M. G. sind bei diesem anzumelden.

Der Geschäftsführende Vorstand.

Protokollarischer Bericht
über die in Dessau vom 1. bis 4. Oktober 1884 abgehaltene
Generalversammlung der D. M. G.

Erste Sitzung.

Mittwoch, 1. Oktober 1884, 2 Uhr.

Prof. Wellhausen (Halle), der die Verhandlungen auf Wunsch des ersten Präsidenten der allgemeinen Versammlung eröffnete, wurde durch Acclamation zum Vorsitzenden gewählt. Prof. H. L. Strack (Berlin) übernahm die Schriftführung.

Nach ein paar einleitenden Worten verlas Prof. Wellhausen, als derzeitiger Sekretär der DMG., den Sekretariatsbericht, und, im Auftrage des am Erscheinen verhinderten Bibliothekars, auch den Bibliotheksbericht; s. Beilage A und B.

Das Andenken der verstorbenen Mitglieder der DMG. und auf Anregung des Prof. Weber (Berlin) auch das des verstorbenen Buchhändlers Nikolaus Trübner wurde durch Erheben von den Sitzen geehrt.

Zweite Sitzung.

Donnerstag, 2. Oktober, 8¹/₂ Uhr.

Das Protokoll der ersten Sitzung wurde verlesen und genehmigt. Die vier zu Berlin 1881 gewählten Mitglieder des Gesamtvorstandes, die HH. Gildemeister, Nöldeke, Pott, Wüstenfeld, welche nach den Statuten auszuscheiden hatten, wurden sämtlich wiedergewählt. Der Gesamtvorstand besteht also aus den Herren Roth, Windisch, von der Gabelentz (Karlsruhe 1882), Bartholomae, Jülg, Krehl, Wellhausen (Halle 1883), Gildemeister, Nöldeke, Pott, Wüstenfeld (Dessau 1884).

Es folgte die Erstattung des Redaktionsberichtes und des Kassenberichtes durch Prof. Windisch, s. Beilage C. Die Herren Gildemeister und Kautzsch übernahmen auf Wunsch der Versammlung die Revision.

Darauf referirte Prof. Gildemeister, gemäss dem Beschluss der Karlsruher Versammlung (1882), über den Stand der Angelegenheit der Jahresberichte der morgenländischen Studien und über die verschiedenen Vorschläge seiner Neugestaltung oder Ersetzung, s. Beilage D.

Prof. Weber schlug vor, über die Sache nicht in einer immer zufällig zusammengesetzten und diesmal wenig besuchten Generalversammlung zu beschliessen, sondern sie dem Gesamtvorstande zur Entscheidung zu überlassen. Der Vorschlag wurde abgelehnt.

Dritte Sitzung.

Freitag, 3. Oktober, 8 $\frac{1}{2}$ Uhr.

Prof. Gildemeister, der als Vertreter des Vorsitzenden der gestrigen Berathung der Commission für die Wahl des Ortes der nächsten Versammlung und die diesmal zur Beschlussfassung stehende Frage einer zweijährigen Periode der Philologenversammlung beigewohnt hatte, berichtete, dass als Ort Giessen vorgeschlagen werden solle. Für den Fall der Genehmigung durch die allgemeine Versammlung beantragte er, dass Prof. Stado um Uebernahme des Präsidiums der orientalischen Section ersucht werde. Dieser Antrag wurde angenommen.

Das Protokoll der 2. Sitzung wurde verlesen und genehmigt. In Betreff der Fortsetzung, bez. Ersetzung der wissenschaftlichen Jahresberichte wurde nach längerer Debatte Folgendes beschlossen:

1. Die DMG. trifft mit dem von den HH. Kuhn und Klatt herausgegebenen Literaturblatt ein Uebereinkommen, wonach die Gesellschaft denselben eine Unterstützung von x Mark, zahlbar in zu vereinbarenden Raten nach Erscheinen von je x Heften, bewilligt. Die näheren Verhandlungen über die der Gesellschaft vom Verleger zu gewährende Gegenleistung bleiben dem geschäftsführenden Vorstände überlassen. Die Unterstützung gilt zunächst für zwei Jahre.

2. Dem geschäftsführenden Vorstände steht ein Einfluss auf die Redaktion des Blattes zu.

3. Die Ausführung der in dem Vorstehenden enthaltenen Directiven der Generalversammlung bleibt dem geschäftsführenden Vorstände überlassen.

4. Es ist wünschenswerth, dass Spezialberichte über die einzelnen Fächer, wie sie für das Jahr 1881 bereits als Anhang der ZDMG. geliefert sind, auch ferner nach Ermessen der Redaktion gedruckt werden.

5. Ein allgemein gehaltener mündlicher Jahresbericht bleibt auch künftig nicht ausgeschlossen, sofern sich dafür geeignete und geneigte Kräfte finden.

6. Die Generalversammlung leistet auf die Nachlieferung und Drucklegung der rückständigen und noch nicht eingelierten Jahresberichte für die Zeit vor 1881 vollständig Verzicht und erklärt diese Frage für ein für alle mal erledigt (Antrag Socin).

Prof. Gosche erklärte darauf, das von ihm eingelierte, noch nicht gedruckte Manuscript zurückziehen zu müssen.

Vierte Sitzung.

Sonnabend, 4. Oktober, 8 $\frac{1}{2}$ Uhr.

Von Herrn Dr. Schmidt in Hamburg war ein Vortrag schriftlich eingesandt, worin der semitische Charakter der Sprachen des Kaukasus bewiesen werden sollte. Die Versammlung lehnte es jedoch ab, den Vortrag verlesen zu lassen.

Hr. Geheimer Hofrath Fleischer kündigte das bevorstehende Erscheinen einer Sammlung seiner kleineren Schriften an.

Prof. Weber legte die Bogen 11—13 des zweiten Bandes seines Kataloges der indischen Handschriften der Berliner Bibliothek vor.

Prof. Windisch berichtete über eine Reproduction der Khälsiversion der Felsenedicte des Königs Aqoka, welche Prof. Bühler in der ZDMG. herausgeben wird.

Darauf wurde das Protokoll der 3. Sitzung verlesen und genehmigt. Prof. Weber beantragte, dass in § 10 der Statuten die Worte

„und über den Zustand der orientalischen Studien überhaupt“
und der Relativsatz am Schluss

„welcher demnächst unentgeltlich vertheilt wird“
gestrichen werden sollten. Dieser Antrag wurde angenommen, und ebenso ein weiterer Antrag des Prof. Gildemeister, wonach an Stelle des gestrichenen Passus gesetzt werden soll

„sondern auch über die wissenschaftliche Thätigkeit derselben ein Jahresbericht erstattet und wenn möglich die Gesellschaft auch über den Zustand der orientalischen Studien überhaupt in irgend einer Form in Kenntniss erhalten werde“.

Bei etwaigem Neudruck der Statuten soll der ursprüngliche Wortlaut als Text bleiben, die geänderte Fassung in kleinerer Schrift untergesetzt werden.

Auf Antrag der Kassenrevisoren Prof. Gildemeister und Kautzsch wurde für die Kassenverwaltung im Jahre 1883 Decharge ertheilt. Vor Schluss der Sitzung reichte Hr. Prof. Gosche ein Schriftstück ein, folgenden Inhalts:

In Erwägung 1) dass der vom Unterzeichneten vor längerer Zeit eingelieferte und auf 9 $\frac{1}{2}$ Druckbogen abgeschätzte Theil des übernommenen Jahresberichts ohne Schuld des Verfassers, mit Ausnahme von 3 Druckbogen, nicht rechtzeitig zum Druck gelangt¹⁾ und durch diese vom Verfasser wiederholt gerügte Verschleppung in einzelnen Partien veraltet ist und daher nachbesserungsfähig erscheinen muss, 2) auf Grund der Verhandlungen des Verfassers mit dem geschäftsleitenden Vorstände der erstere die sich anschliessenden Jahresberichte zu bearbeiten übernommen und durch jahrelange Arbeit gefördert hat, 3) dass für die Beendigung dieser als definitiver Auftrag übernommenen Arbeiten bisher keine Präklusivfrist festgesetzt und von beiden Seiten als verbindlich anerkannt worden ist,

beantragt der Unterzeichnete: a) die durch den Antrag des Herrn Prof. Socin veranlasste Abstimmung vom gestrigen Tage, welche auf der im Verhältnis zum Umfange der DMG. verschwindend kleinen Zahl von 7 gegen 2 Stimmen beruht, wieder aufheben, und b) als die unter No. 3 hervorgehobene, zur rechtlichen Erledigung dieser Fragen erforderliche, in dem vorliegenden Falle durchaus genügende Präklusivfrist die Zeit bis zu der auf nächstes Jahr fallenden Generalversammlung genehmigen zu wollen.

Dessau, den 4. Oktober 1884.

Prof. R. Gosche.

In Erwägung, dass diese Anträge des Hrn. Prof. Gosche nicht auf der Tagesordnung gestanden haben, sondern erst im letzten Augenblick der Sitzung eingereicht sind, eine weitere Sitzung aber nicht mehr anberaumt werden kann,

1) S. Bd. XXXIII p. VII, Bd. XXXV p. XVII — Die Red.

XX Protokollar, Bericht über die Generalversammlung zu Dessau.

erklärte die Versammlung nicht in der Lage zu sein, in Berathung und Beschlussfassung darüber einzutreten.

Das Protokoll der 4. Sitzung wurde verlesen und genehmigt. Zum Schluss sprach Hr. Geh. Hofrath Fleischer dem Vorsitzenden und dem Schriftführer der Sektion, vor allen Dingen aber dem Referenten Prof. Gildemeister für seine aufopfernde Arbeit den Dank der Versammlung aus.

Beilage A.

Secretariatsbericht 1883—84.

Die Gesellschaft hat seit Oktober 1883 zwölf neue Mitglieder gewonnen. Gestorben sind sieben Mitglieder, darunter 1 Ehrenmitglied, der Geh. Oberregierungsrath Lepsius in Berlin, und 6 ordentliche Mitglieder, Staatsrath Cajetan Kossowicz in Petersburg, Dr. A. Lützenkirchen in Düren, Prof. Siegfried Goldschmidt in Strassburg, Buchhändler C. G. Tauchnitz in Leipzig, Dr. Franz Teufel in Karlsruhe, Dr. J. Th. Zenker in Thum.

Von der Zeitschrift sind 633 Exemplare versandt, nemlich an Mitglieder 475, an gelehrte Gesellschaften und Institute 39, anderweitig 119 Exemplare. Das Fleischerstipendium wurde durch Hrn. Geheimen Hofrath Fleischer an Hrn. Dr. Teufel verliehen. Ueber den Kassenbestand der Stiftung giebt der Auszug aus der Rechnung Auskunft.

In Bezug auf die Geschäftsführung ziemt es sich zunächst der Veränderung in der Zusammensetzung des Geschäftsführenden Vorstandes zu gedenken, welche durch das Ausscheiden des Hrn. Prof. Schlottmann in Halle erfolgt ist; die Gesellschaft ist diesem ihrem langjährigen Sekretär zu grossem Danke verpflichtet. Weiter ist zu berichten, dass gemäss dem Beschlusse der vorjährigen Generalversammlung an die Asiatic Society of Bengal zu ihrem 100jährigen Jubiläum im Januar dieses Jahres eine deutsche Glückwunscharte erlassen, und dass auch dem Hrn. Geh. Hofrath Fleischer zu seinem 60jährigen Doktorjubiläum im März d. J. von dem Sekretär gratulirt worden ist.

Beilage B.

Bibliotheksbericht für 1883—1884.

Das Wachstum unsrer Bibliothek gestaltete sich im vergangenen Jahr nicht unerfreulich. Die Summe der neueingegangenen Druckwerke beläuft sich auf 144 gegen 125 im vorhergehenden Jahr. Bei 86 Nummern sind Fortsetzungen eingelaufen. Weiter hat sich die Bibliothek noch vermehrt um einen von Salemann angefertigten handschriftlichen Katalog der persischen und türkischen Codices der Petersburger Universitätsbibliothek und um den Abkatsch einer kufischen Minaretschrift, die ihr aus dem Nachlass Teufel's und Spitta's zugefallen sind. Endlich sind unsre Sammlungen um eine grössere Anzahl orientalischer Münzen bereichert worden, die leider erst zum Theil katalogisirt werden konnten. Der Gesamtzuwachs an Handschriften, Münzen u. s. w. stellt sich auf 72 Nummern.

Beilage C.

Aus dem Redactionsbericht für 1883—1884.

Der 38. Band der Zeitschrift ist in den Händen der Mitglieder.

Der wissenschaftliche Jahresbericht für 1881 wird noch durch einen arabischen Bericht vervollständigt werden können.

Von den weiteren Publicationen der D. M. G. ist erschienen:

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, Band VIII, No. 3.

Fragmente syrischer und arabischer Historiker, herausgegeben und übersetzt von *Friedrich Baethgen*. 1884. 8. 7 M. 50 ♂. (Für Mitglieder 5 M.)

— Band VIII, No. 4. **The Baudhāyanadharmasāstra**, ed. by *E. Hultzsch*. 1884. 8. 8 M. (Für Mitglieder 6 M.)

Im Druck ist das zweite Heft des zweiten Bandes von Dr. *G. Jahn's* **Ibn Jaʿīd**, das dritte Buch von Dr. *v. Schroeder's* **Maītrāyaṇī Samhitā** und das erste Heft von Professor Dr. *Thorbecke's* **Mufaḍḍalijāt**.

Beilage D.

Referat über die Jahresberichts-Angelegenheit.

Bekanntlich ist die Frage der wissenschaftlichen Jahresberichte unangesehen Gegenstand der Sorge des Vorstandes und der Theilnahme der Mitglieder gewesen und fast in jeder Generalversammlung berührt oder verhandelt worden. Die Angelegenheit kam zu einer wirklichen Krise in der Versammlung zu Carlsruhe 1882. Es wurde hier der Antrag gestellt, in dem § 10 der Statuten, welcher lautet:

Der Vorstand hat dafür zu sorgen, dass der allgemeinen Versammlung jährlich — über die wissenschaftliche Thätigkeit der Gesellschaft, und über den Zustand der orientalischen Studien überhaupt ein Jahresbericht erstattet werde, welcher demnächst in möglichster Vollständigkeit gedruckt und an sämtliche Mitglieder der Gesellschaft unentgeltlich vertheilt wird

die Worte „und über den Zustand der orientalischen Studien überhaupt“ zu streichen, so dass bloss ein Bericht über die wissenschaftliche Thätigkeit der Gesellschaft übrig bleiben und die Jahresberichte, wenigstens in gegenwärtiger Form und mit der Auflage, demnächst gedruckt zu werden, fortfallen sollten.

Hierüber ist zwei Tage lebhaft verhandelt worden, und die Stimmung war derartig, dass eine Majorität auf dem Punkte war, den Antrag zu einem der damaligen Generalversammlung zu machen; es machte sich indess die Erwägung geltend, dass dieser Antrag eine Aenderung der Statuten bezwecke, über die nicht von den Anwesenden Beschluss gefasst werden könne, sondern die der nächsten Versammlung vorbehalten bleiben müsse, die man durch Annahme des

XXII Protokollar. Bericht über die Generalversammlung zu Dessau.

Antrags, wenn auch nicht *de jure*, doch *de facto*, vorzunehmen, vielleicht zu binden vermeiden müsse. Da nun die Theilnehmer der nächsten Versammlung über den äusserst verwickelten Gegenstand unmöglich hinlänglich unterrichtet sein konnten, so schien eine Vorbereitung, durch welche sie über den *Status causae* vollständig aufgeklärt würden, nothwendig, und es ward beschlossen, eine Commission einzusetzen, welche in einem Berichte alle Gründe und Gegengründe darlege, auch um die stets abirrende Discussion in der richtigen Bahn festzuhalten und damit abzukürzen. Diese Commission solle bestehen aus 5 Mitgliedern, die bisher an der Abfassung und Redaction der Berichte hervorragend theilgenommen haben, und die jeder aus seiner Erfahrung ein Gutachten abgäben über die Schwierigkeiten und Unmöglichkeiten, die der Fortsetzung der Einrichtung entgegenstehen, und über die mögliche und wünschenswerthe Reconstruction. Ein bisher an den Berichten nicht theilgenommenes Mitglied solle diese Gutachten unparteilich zu einem Ganzen zusammenfassen. Als bisherige Mitarbeiter wurden die Herren *Kautzsch*, *Klatt*, *Kuhn*, *Müller* und *Socin* bezeichnet; die Zusammenfassung ward mir aufgetragen. Auch Andere sind durch die Zeitschrift zur Einsendung von Aeusserungen aufgefordert worden; es hat sich jedoch nur einer theilgenommen, der aber als Redacteur der Zeitschrift eine gewichtige Stimme hat, *Windisch*. Diese Gutachten, theils kürzer, theils ausführlicher, sind bis zum Juli 1883 bei mir eingegangen.

Die vorjährige Philologenversammlung fiel aus und es fand nur die Interimsversammlung in Halle statt, die von 5 Vorstandsmitgliedern und von zwei anderen besucht war, und in der natürlich über eine solche Angelegenheit *usancemässig* nicht entschieden werden konnte. Daher muss darüber in der gegenwärtigen Generalversammlung verhandelt werden, und ich beehre mich, den mir aufgetragenen Bericht zu erstatten, von dem ich hoffe, dass er dazu beitragen kann, Alle au fait zu setzen.

Wesentlich zum Verständniss gehört die Kenntniss des bisherigen Verlaufs der ganzen Jahresberichts-Angelegenheit. Meine Darstellung ist zumeist den gedruckten Protocollen der Gen.-Versammlungen und zwar mit deren eignen Worten entnommen.

I. Geschichte der Jahresberichte.

Nachdem die Gesellschaft 1845 gestiftet war, erstattete im Jahr 1846 in Jena *Fleischer* den ersten Bericht über das verflossene Jahr 1845/46, der 1847 auf 78 Seiten gedruckt erschien. Er ersuchte gleich um Unterstützung durch Beiträge von den Mitgliedern, die damals schon meist vergeblich erbeten seien.

Dieses Desiderat erscheint nun fast regelmässig in jedem Bericht und namentlich hat sich *Gosche* noch in seinem letzten gedruckten Bericht über 1874 geradezu mit Bitterkeit über die Nichtberücksichtigung desselben beschwert. Darum gleich hier ein Wort darüber vom Standpunct eines, der, wenn er in der Lage gewesen wäre, gern Beiträge geliefert hätte.

So begreiflich die Klage ist, so liegt es doch in der Natur der Sache, dass dem Wunsche nur von Einzelnen genügt werden konnte. Wer dem Berichterstatte nicht sehr nahe stand, konnte nicht wissen, was derselbe bedürfte und nicht zur Verfügung habe. Die grosse Masse der Quellen, aus

denen der Bericht, abgesehen von der Autopsie, zu schöpfen ist (Journale, Gesellschaftsschriften, Buchhändlercataloge) ist Gemeingut, von dem vorausgesetzt werden muss, dass es dem Berichterstatter zu Gebot stehe und von ihm ausgebeutet werde. Ohne persönlich aufgefordert zu sein und genau zu wissen, welche bestimmte Leistung man von ihm begehre, ist Niemand im Stande, dem Desiderium abzuhelfen und in dieser Allgemeinheit erscheinen die Vorwürfe nicht begründet, mag der Uebelstand auch unleugbar vorhanden sein.

Schon der zweite ebenfalls von *Fleischer* verfasste Bericht über 1847 konnte wegen Verspätung nicht in Basel verlesen werden, es erschien indess der Anfang in Bd. II 1848 und die Fortsetzung, gleich mit dem über 1848. 1849 verbunden, in IV 1850.

In der Einleitung zu diesem Bericht steht nun eine für unseren Zweck sehr bemerkenswerthe Stelle, die schon alle die Schwierigkeiten angeht, an denen jetzt das Unternehmen zu scheitern droht. Sie lautet:

„Wenn ich bei Entwerfung des ersten derartigen Ueberblickes in wohlgemeintem Eifer das von § 10 der Statuten Geforderte überschritten habe, so ist dieses Zuviel zwar, wie es scheint, von dem grössten Theil der Gesellschaft freundlich aufgenommen und nachträglich gut geheissen worden, dagegen fühle ich mich nun selbst durch längere Erfahrung zu der Erklärung berechtigt und beziehungsweise verpflichtet, dass Zeit und Kräfte eines, noch überdies vielfach beschäftigten Vorstandsmitgliedes, in einer amtlichen Stellung wie die meinige, zur rechtzeitigen Ausarbeitung so umfassender und ausführlicher Berichte, zumal mehrere Jahre nach einander, auch bei dem besten Willen und der grössten Anstrengung nicht ausreichen; dass daher von der andern Seite möglichste Vollständigkeit der kurzen Literaturanzeigen in unserer Zeitschrift das schwer zu bewältigende bibliographische Material dieser Berichte immer mehr in Wegfall bringen und den Referenten nur den allgemeinen Entwicklungsgang der morgenländischen Studien, ihre wesentlichen Fort- oder Rückschritte und die wichtigsten neuen Erscheinungen in der einschlagenden Literatur zu schildern übrig lassen muss. Auch hier entspricht eine ausgleichende Theilung der Arbeit dem wohlverstandenen Interesse der Gesellschaft, nicht minder als der Ankündigung im Vorwort dieser Zeitschrift. Die gewonnene klare Einsicht in diesen Stand der Sache hat die Geschäftsführer vor kurzem bewogen mehrere Fachgelehrte neuerdings um periodische bibliographische Anzeigen für die Zeitschrift zu ersuchen und durch die bis jetzt wenigstens von einigen Seiten erhaltenen Zusagen sind sie in dem Vorsatz bestärkt worden, im nächsten Bande selbst mit gutem Beispiel voran zu gehn.“
[Der letztere Plan ward nicht ausgeführt.]

Ueber 1849 (IV, 850) berichtete *Fleischer* absichtlich kurz ohne alle Bibliographie; er verwies auf den ausführlichen Bericht bis 1849, dessen Druck 1850 eben erwähnt ist.

Ueber 1850 erschien *Rödigers* Bericht regelmässig 1851. Durch schweres häusliches Leid war er im folgenden Jahr verhindert, den über 1851 zu liefern. Ohne vorge tragen zu sein, erschien sein Bericht über 51. 52 bloss gedruckt VIII 1854.

Den nächsten über 53 sollte *Arnold* in Altenburg 54 liefern, war aber nicht fertig. Daher findet sich IX 1855 die erste Hälfte von *Roediger's* Bericht

XXIV Protokollar, Bericht über die Generalversammlung zu Dessau.

über 1854, die zweite in X 56, verbunden mit dem über 55, wogegen zwischen beiden der *Arnoldische* über 1853 steht.

Von jetzt an trat *Gosche* ein. In den meisten Versammlungen ist von ihm wenigstens ein Theil der Berichte in irgend einer Weise vorgetragen; der Druck verspätete sich mehr. Die Berichte über 1857 und 58 zusammen gearbeitet erschienen zur Hälfte XIV 1860, die andere Hälfte erst XVII 1863. Ueber 1859 bis 1861 erschien der Bericht, als eigenes Heft, im Jahre 1868, also 6 Jahr später.

Diese Verzögerung hängt vielleicht mit dem Umstande zusammen, dass *Gosche* zuerst eine Stellung an der K. Bibliothek in Berlin hatte, wo ihm die Hilfsmittel leichter zu Gebote standen, die er nach seiner Uebersiedelung nach Halle sich nur mit viel grösserer Mühe verschaffen konnte. Sie war in Frankfurt 1861 zur Sprache gekommen, und hier wurde, um die Mittel zur Abhülfe zu berathen, eine Commission (*Brockhaus, Fleischer, Reuss, Roth, Arnold*) niedergesetzt. Schon damals tauchte die Idee einer Theilung der Arbeit auf; die Commission schlug vor, den Stoff in 6 Abtheilungen ev. mit Unterabtheilungen zu zerlegen und im Fall dauernder Verhinderung *Gosche's* solle ein Mitglied dafür sorgen, dass verschiedene Personen die Theilberichte bis zur Versammlung ausarbeiteten und vortrügen. Dies hatte indess keine weiteren Folgen.

Gosche schickte nach Augsburg 1862 den Rest des Berichts für 1857 und 1858, trug in Meissen 1863 einen Theil des Berichtes über 1862/63, in Hannover 1865 den über 1863/64 vor.

Hier in Hannover setzte man wegen des seit 1859 unterbliebenen Druckes eine neue Commission (*Bertheau, Escald, Wiustenfeld*) ein. Ihrem Antrage, der die grösste Anerkennung der Arbeit *Gosche's* enthielt, gemäss versprach *Gosche*, dass bis zur nächsten Versammlung die vollständigen Berichte veröffentlicht sein sollten. In der That konnte in Heidelberg 1865 wenigstens das berichtet werden, dass 1859—61 im Manuscript vorlägen und 1862—64 in nächster Zeit eintreffen sollten. *Gosche* wurde auf seinen Wunsch mit der ferneren Berichterstattung unter Voraussetzung der von ihm selbst verheissenen Einhaltung der regelmässigen Frist betraut und sein über 1864/65 eingesendeter Bericht im Auszug verlesen.

Den Bericht über 1867 legte *Gosche* in Halle 1867 vor und verwies für die fehlenden bis 1866 auf den Druck, verlangte aber, von dem Jahresberichte entbunden zu werden. Dies veranlasste eine neue Commission (*Fleischer, Roediger, Brockhaus, Gosche, Krehl, Arnold*), welche zur Annahme brachte, es solle der Bericht in 2 selbständigen Theilen unter Redaction von *Fleischer* und *Brockhaus* (Vorderasien, Ostasien) nach Unterabtheilungen von Einzelnen bearbeitet und von einem oder beiden Redactoren ein mündlicher Bericht erstattet werden. Dies solle provisorisch auf ein Jahr gelten.

Aber es ward nichts daraus; von den ersuchten Mitarbeitern hatte für Würzburg 1868 nur *Steinthal* etwas eingeschickt (im Druck 2 Seiten). Dagegen hatte *Gosche* abermals einen Bericht über 1868 ausgearbeitet, den er auch vortrug, und übernahm von neuem die Berichterstattung. Der vorjährige Beschluss ward aufgehoben, aber dem Vorstand die ausdrückliche Verpflichtung auferlegt, bis zur nächsten Versammlung für den Druck aller Berichte incl. 1868 zu sorgen.

In Kiel 1869 erstattete *Gosche* einen Bericht über 1869 und erklärte, dass eine schnellere Weiterführung des Druckes zu erwarten sei. In Leipzig 1870 entschuldigte er die Verzögerung des Druckes mit dem Umfang der Arbeit.

Endlich erschien 1871 die erste Hälfte des Berichtes über 1862—67, der ausser dem allgemeinen Theile nur China enthält, nach dem Masse des vorigen Berichtes nur $\frac{1}{3}$ des Ganzen. Die zweite Hälfte steht bis jetzt 1884 noch aus.

In Halle 1872 erklärte *Gosche*, an beiden Páralelgruppen 1862—67 und 1868—73 werde mit grösster Anstrengung gleichzeitig gearbeitet, so dass die vollständige Veröffentlichung alles Rückständigen bis Herbst 1874 herbeizuführen beabsichtigt sei, freilich aber erklärte er in Innsbruck 1874 wieder, es sei ihm nicht möglich gewesen, die rückständigen Jahresberichte zu liefern, und lehnte ab einen Termin zu bestimmen; wolle die Gesellschaft kurze Berichte, so müsse ein Stenograph bestellt werden.

In Rostock 1875 liess ein Brief ein, wonach er einen zu stenographirenden Bericht hätte vortragen können, falls er nicht plötzlich zu kommen verhindert worden wäre, ihn aber gleich für das nächste Heft niederschreiben wolle. Von den Resten habe er nichts drucken lassen, sie sollten aber gleich zum Abdruck kommen. Die Berichterstattung lege er nieder, wolle aber die rückständigen Lücken herstellen.

Hiernach wurde ein neuer Redactor gesucht, aber war in der Versammlung in Tübingen 1876 noch nicht gefunden. Im Gegensatz zu der Rostocker Niederlegung trug *Gosche* einen Bericht vor, der stenographirt ward, aber so ungenügend, dass *Gosche* ihn zurückzog.

Socin schlug Vertheilung der Last vor und *Kuhn* erbot sich zur Abfassung der nächsten Berichte unter Beihülfe Anderer, was angenommen ward.

In Wiesbaden 1877 trugen nun wirklich *Kuhn*, *Socin* und *Kautzsch* ihre und Anderer Berichte vor, die, ergänzt bis zu Ende 1877, gedruckt werden sollten. Für die fehlenden Jahre stellten sie einen kürzeren Nachtrag in Aussicht. Zur Abkürzung der Berichte ward Ausschluss der rein geographischen Literatur, die bisher viel Raum eingenommen hatte, beliebt.

In Gera 1878 ward von dem Berichte über 1876/77 der erste Bogen, von *Pietschmann* verfasst, vorgezeigt, der nachher umgedruckt ist, und handschriftlich lag fast alles vor; man wünschte seinen Druck beschleunigt zu sehen. In der That ist er 1879 in 2 Heften unter *Kuhns* und *Socin's* Namen, seit langer Zeit der erste, erschienen.

Kuhn und *Socin* konnten die Ergänzung der Lücke (von 1867—76) nicht gleich liefern; daher ward beschlossen: das Anerbieten (*Gosche's* anzunehmen, der zuerst 1874/75 liefern wollte, von dem schon drei Bogen gedruckt waren; aber vergeblich war auf weiteres Manuscript gedrungen worden. Jedoch sollte, solchen Erfahrungen gemäss, erst gedruckt werden, wenn mindestens zehn Bogen eingeliefert seien.

Im folgenden Jahre 1879 legten in Trier *Kuhn* und *Müller* gedruckte Vorschläge für die Neugestaltung des Berichtes vor, die zum Zweck hatten, unter den Mitarbeitern Einheitlichkeit der Form zu bewirken, und allen Mitgliedern jetzt aus dem Abdruck vor dem ersten Heft des Berichtes über 1876/77 bekannt sind. Der erste, die allgemeinen Grundsätze enthaltende Abschnitt ward von der Versammlung formell genehmigt.

XXVI. Protokollar. Bericht über die Generalversammlung zu Dessau.

In Stettin 1880 konnte *Kuhn* bereits 5 gedruckte Bogen über 1878 vorlegen, welcher Bericht 1883 unter *Kuhn's* Namen vollständig erschienen ist. *Weber* wünschte bei dieser Gelegenheit, dass entgegen dem in Gera gefassten Beschluss von *Gosche's* Bericht über 1874/75 die von ihm eingereichten bloss $9\frac{1}{2}$ Bogen abgedruckt werden möchten.

Im Jahr 1881 erschien, von *Kuhn* und *Müller* redigirt, der Bericht über 1879, dem sich 1883 der über 1880, redigirt von denselben, angeschlossen hat, so dass über 4—5 Jahre eine zusammenhängende Serie hergestellt ist, die vereinigt einen stattlichen Band bilden würde. Was noch zu wünschen gewesen wäre, ist ein Namensregister in der Art des *Friederici's*chen, das geringen Raum (5 Seiten im Jahrgang) einnimmt und für den Gebrauch sehr wesentlich ist. Früher, als die Berichte in der Zeitschrift selbst erschienen oder nicht vollendet waren, konnte ein solches nicht gegeben werden.

So kam nun das Jahr 1882 heran, in welchem in Carlsruhe die beiden Redactoren unerwartet ihre verdienstreiche Redaction als für sie nicht weiter durchführbar niederlegten und die vorher berichteten Verhandlungen eintraten die wir heute wieder aufzunehmen haben.

Seit dieser Zeit ist nur zu bemerken, dass 1883 in Halle der Beschluss gefasst ward, jene $9\frac{1}{2}$ resp. $6\frac{1}{2}$ Bogen des *Gosche's*chen Berichts über 1874 drucken und ausgeben zu lassen, und dass der Redactor der Zeitschrift einige freiwillig dargebrachte Einzelberichte über 1881, 6 an der Zahl und schon 113 Seiten füllend, der Zeitschrift lose anhing. Das Verfahren ist als ein sehr glückliches zu betrachten und Hrn. Prof. *Windisch* auf's höchste zu verdanken, denn ohne späteren Beschlüssen vorzugreifen, erhielt es wenigstens für alle Fälle einigermaßen die Continuität der bisherigen Einrichtung, falls man diese auch künftig beizubehalten belieben sollte.

Ganz wesentlich greift nun aber ein Novum in die Sache ein, das seit October 1883 erscheinende *Kuhn's*che Literaturblatt für Orientalische Philologie, das bald seinen ersten Jahrgang vollendet hat. Es bringt 1) über 1883 eine vollständige Bibliographie von *Klatt's* Hand, zu deren Würdigung ausser anderem auch eine Vergleichung mit der *Friederici's*chen künftig aufhörenden für 1883 dient. Während *Friederici* 1573 Nummern enthält, bietet dies 904 + 1946 Nummern und ein reicheres, ja vielleicht abschliessendes Recensionenverzeichniss; 2) Recensionen, die zwar vortrefflich gearbeitet sind, aber, da ihre Zahl bis Heft 11 bloss 42 beträgt, nur einzelne Erscheinungen betreffen und keine Uebersicht über die ganze Literaturbewegung geben können, und 3) Nachrichten und Notizen, die bei dem beabsichtigten bis jetzt noch nicht durchgeführten regelmässigen Erscheinen Monat für Monat hier eine Stelle finden können, die ihnen eine Vierteljahrschrift nicht bieten kann.

Ergiebt sich aus der ganzen Tragödie, wie ich sie Ihnen vorgeführt habe, ein Resultat, so ist es folgendes: Bedürfniss ist eine vollständige und sofort am Schluss des Jahres erfolgende Berichterstattung. Dies ist aber eine unlösbare Aufgabe: soll sie sofortig sein, so kann sie nicht vollständig sein, soll sie vollständig sein, so kann sie nicht sofortig sein.

II. Gründe der Undurchführbarkeit.

Zu einem gleichen Ergebnisse gelangen aus ihrer Erfahrung die meisten Gutachten der Commissionsmitglieder. Es wird ausgeführt, dass, nachdem ursprünglich der mündliche Bericht als die Hauptsache aufgefasst war, sehr bald der Schwerpunkt in die Drucklegung fallen musste. In der Generalversammlung ist doch immer nur ein geringer Bruchtheil der DMG. anwesend und zwar jedesmal ein sehr wechselnder. Die Fülle von Namen und kurz erwähnten Einzelheiten muss bei Anhörung eines rasch verlaufenden Vortrages dem Gedächtniss entschwenden; erst durch den Druck erreicht der Vortrag die Masse derer, für die er bestimmt ist, nur dann kann er wirklich gebraucht werden, und erfüllt seinen Zweck auch nur, wenn er gleich erscheint. Ein nach fünf oder zehn Jahren erscheinender Bericht ist kein Jahresbericht mehr, ist durch die weitere Entwicklung überholt; er hat eigentlich alles Interesse verloren und ist ein Nachschlagebuch, und selbst dies eigentlich nur dann, wenn er Register hat. Mit Ausnahme der allerersten Jahre, und auch da kaum, sind die Berichte nicht zu rechter Zeit, zum Theil sehr lange nachher, erschienen. Wenn ein für diese Arbeit so ausserordentlich begabter und so lebhaft interessirter Gelehrter, wie *Gosche*, das rechtzeitige Erscheinen nicht hat zu Stande bringen können, so muss das an der Natur der Sache liegen. Auch bei ähnlichen Unternehmungen z. B. bei dem Jahresbericht für Geschichtswissenschaft, der doch von einer Anzahl von Berichterstattern redigirt wird, hat sich, wie *Klatt* bemerkt, die gleiche Erscheinung gezeigt. Als Gründe erscheinen: 1) die Zeit ist zu kurz; 2) mehr und mehr haben sich die Berichte durch das Streben nach absoluter Vollständigkeit, namentlich in Anführung von Recensionen und kleinen unbedeutenden und dilettantischen Producten erweitert; 3) die Disciplinen und die orientalische Schriftstellerei haben eine ganz andere Ausdehnung erhalten, als sie 1845 hatten, was sich schon aus der Zahl der Seiten ansehen lässt, welche die einzelnen Berichte erfordert haben.

Der erste über 1846 umfasst allerdings 78 Seiten, kann aber nicht zur Vergleichung dienen, da er mit grösserer Schrift und weitläufiger gedruckt ist. Von da an stellt sich das Verhältniss so:

Bericht über 1847—49 durchschnittlich	35
1849 (der kurze Bericht)	11
1850	50
1851/52 durchschnittlich	41
1853	45
1854/55 durchschnittlich	71

Hier trat *Gosche* ein.

1856	140
1857/58 durchschn.	112
1859—61 I nach Massgabe des vorigen nur ein Sechstel, würde ergeben haben durchschn.	208
1876/77 ($\frac{3}{4}$ Jahr, durchschnitl.)	237
1878	178
1879	182

Wie mühsam und zeitraubend die Arbeit des Berichterstatters sei, davon hat wohl jeder eine Vorstellung. Ich hebe kurz hervor: er hat Bücher und Abhandlungen möglichst selbst zu sehen und ausreichende Notiz von dem Inhalt zu nehmen; von denen, die er nicht zu Gesicht bekommen kann, aus anderen Quellen sich Kenntniss zu verschaffen, dazu eine lange Zeit aus periodischen Schriften aller Art, Catalogen u. dergl., selbst aus ganz fernliegenden Wissenschaftszweigen, die man doch nicht von selbst hat, sondern mühsam aufsuchen muss, Excerpte zu machen; etwas wird letzteres allerdings erleichtert durch die Inhaltsangaben, welche einige Literaturblätter von den erschienenen Journalen mittheilen, aber doch nur vorläufig. Diese Literatur hat er nicht auf einmal vor sich, sondern muss sie allmählich benutzen, ehe er es zu einer Vollständigkeit gebracht hat, die doch immer wieder Nachträge erfordert. Dergleichen lässt sich eigentlich nur an einer Centralbibliothek zu Stande bringen, am leichtesten in dem Falle, wenn der Referent an ihr selbst eine Stellung hat um alles gleich aus erster Hand nutzen zu können. Der Sammlung des Materials schliesst sich die Zusammenfassung und Ausarbeitung an, für die man bisher festgehalten hat, dass sie nicht eine trockene Aufzählung sei sondern kurz das Einzelne beurtheile und in ansprechender, lebhafter, unterhaltender Form die Fortschritte der Wissenschaft kennzeichne. *Gosche* selbst hat uns in einer Versammlung gesagt, dass dieser Theil der Arbeit, die schriftliche Darstellung, für ihn das Schwerste und Zeitraubendste sei, und das war auch die Veranlassung, weshalb er einen Stenographen wünschte. Es mag das mit ein Grund der Verzögerung gewesen sein und davon dass er einigemal (1867. 1875) die Berichterstattung niederlegte.

Man konnte sich so wenig der Einsicht, dass die Arbeit für eine Person zu gross sei, verschliessen, dass, wie berichtet, 1861. 1867 Theilung der Arbeit beschlossen ward, ohne dass diese Versuche, weil nicht ernstlich organisirt, zu etwas geführt hätten. Erst in Tübingen 1876 wurde der Gedanke realisirt, als *Kuhn* und später mit ihm *Socin* und *Müller* eine wirkliche Organisation mit vielem Eifer und vieler Mühe schufen. Aber als sie zu grosse Schwierigkeiten fanden und ihre Functionen 1882 in Carlsruhe nach sechsjähriger erfolgreicher Thätigkeit niederlegten, war auch dieser Versuch misslungen.

Weshalb er gescheitert sei, setzen diese drei Redactoren in ihren Gutachten auseinander.

Die Frage ist wesentlich eine Personen-, resp. auch Ortsfrage.

„Wer heutzutage, sagt *Socin*, am Jahresbericht mitarbeiten will, muss an einem grossen Centrum sitzen, wo ihm sehr viele Bücher und Zeitschriften leicht zugänglich sind, er muss viele Zeit auf den Bericht verwenden können, er muss ein sehr ausgebreitetes Wissen besitzen und sich rasch über die grosse Fülle des neu Erscheinenden orientieren können, schliesslich muss er, damit wenigstens seine Berichte nicht allzusehr gegen die früheren abstecken, die Fähigkeit besitzen, den trockenen Stoff in eine lesbare Form zu kleiden. Naturgemäss hängt es rein vom Zufall ab, ob sich diese Bedingungen überhaupt festhalten lassen. Nach den Erfahrungen der letzten Jahre zu schliessen, ist es beinahe eine Un-

möglichkeit, die nöthigen Specialisten für den Jahresbericht zusammenzubringen und ein reiner Zufall, wenn dies dem Redactor oder den Redactoren gelingt.“

Ich setze hinzu: Für kleinere Fächer, deren Literatur immer wenig ausgedehnt bleiben wird, z. B. Abessinien, das *Praetorius* für 1880 und 81 auf kaum zwei Seiten erschöpfend behandeln konnte, ist das wohl möglich, aber nicht für die umfassenden, wie Indien, Arabien und Islam, Hebräisch, den allgemeinen Theil.

Es ist daher sehr schwer gewesen Mitarbeiter zu finden. „Die Redactoren, sagt *Kuhn*, haben die unsäglichste Mühe gehabt, Fachgelehrte für die einzelnen Zweige zur Bearbeitung zu bewegen, aber diese haben es bald aufgeben müssen und sind nicht dauernd festzuhalten gewesen. Mehrere haben vielmehr sich ausdrücklich losgesagt. Augenblicklich fehlen Aegypten, mohammedanische Numismatik, China und Japan, auch Islam und Arabisch. Nutzlose Arbeit wird ihnen aufgelegt, indem sie alles auch wissenschaftlich Werthlose aufsuchen müssen und diese Notizen nicht gern verloren gehen lassen, wodurch die Berichte zu umfangreich werden.“ Zu diesem kommt nun noch, dass ja jeder Mitarbeiter für sich selbst alle die Journale durchzusehen hat, die ein einziger Gesamt-Referent auf einmal behandelt, so dass ein und dieselbe Arbeit vervielfältigt wird.

Ueber die Erfahrungen, welche die Redactoren gemacht haben, deren Aufgabe ist, den Bericht möglichst einheitlich zu gestalten, so dass nicht bloss Einzelberichte entstehen, sondern ein organisches Ganze, äussert *Müller*:

Ein Redactor, der wirklich seine Mitarbeiter genau controliren will, hat eigentlich eben so viel zu thun, als wenn er den ganzen Bericht allein machen müsste. Auch er muss alle Titel aufzeichnen, alle Journale durchsehen und ungeeignete Specialberichte gänzlich umarbeiten, welcher letztere Fall übrigens bei ihm durchaus nicht eingetroffen sei. Dennoch habe er, bei 30 Seiten, die er selbst verfasst und 105, resp. 133 Seiten, die er redigirt, darauf 2—2½ Monat Arbeitszeit ausschliesslich verwendet. Er schlägt dies auf ein Viertel des Ganzen an, so dass für den vollständigen Jahresbericht dreiviertel Jahre mindestens zu verwenden sind. Es ist klar, dass ein Gelehrter, der zugleich Amtspflichten oder andere Arbeiten hat, diese Zeit nicht aufbringen kann.

Grösser war nun noch die Mühe, wenn Specialarbeiter ihre Beiträge ungenügend abfassten, wenn sie z. B. eklektisch verfahren, wo oft $\frac{2}{5}$ des Ganzen Zusätze des Redactors waren, wenn sie, wie ein nun verstorbener Gelehrter, die Aufgabe so missverstanden, dass das in der ZDMG Gedruckte nicht verwerthet werden sollte, wenn sie mit Unlust arbeiteten, wenn sie, wie mehrfach geschehen, ihre Beiträge nicht auch nur einigermaßen pünktlich einsandten.

Wenn nun etwa der Einwurf erhoben werden könne, diese Misstände lägen nicht in der Sache, sondern nur an den zufälligen Mitarbeitern, und könnten vielleicht durch Herbeiziehung Anderer beseitigt werden, so wird mit Recht erwidert, wo man diese Mitarbeiter in der nöthigen Vollständigkeit finden solle, wenn bisher die Bemühungen vergeblich gewesen seien?

So kommen diese Gutachten zu dem Schlusse, es müsse die bisherige Form aufgegeben werden.

Dazu kommt noch ein zweiter Grund, der in dem Kostenpunkt liegt. Nach den Statuten muss der Bericht den Mitgliedern gratis geliefert werden.

XXX Protokollar. Bericht über die Generalversammlung zu Dessau.

Die finanziellen Mittel der Gesellschaft genügen nicht, ihn in bisheriger Weise fortzuführen. Ein Bogen erfordert ca. 80 Mk. Herstellungskosten und 48 Mk. Honorar, also 130 Mk., wozu noch Redaktionshonorar und vielleicht anderes kommt. Dem Vorschlag einer Verminderung des Honorars muss widersprochen werden: es ist für die mühevollen Arbeit gering, besonders wenn man berücksichtigt, dass sie auch den Verfassern wohl noch manche Kosten verursachen wird. Die Einnahmen der Gesellschaft zu vergrössern, ist nicht anzurathen; Erhöhung der Mitgliederbeiträge wäre sehr bedenklich und alle Bemühungen, von Regierungen eine grössere Unterstützung zu erhalten sind vergebens gewesen. Ein Gutachten meint, das Geld, das sie bisher kosten, konnte weit besser angewendet werden, ein anderes, das Resultat, sei Arbeit und Geld nicht werth gewesen.

III. Gründe für Beibehaltung.

Dem gegenüber ist geltend zu machen, was für die Erhaltung der bisherigen Jahresberichte zu sagen ist, deren Aufgabe gewiss sehr Viele bedauern werden. Seit lange sind ja solche Berichte mehr und mehr Bedürfniss jeder Wissenschaft geworden: es existiren deren, und zum Theil blühende, für die verschiedenen Zweige der Naturwissenschaften und der Medicin, für Geschichte, für Theologie, classische und neuere Philologie u. a., deren Bestehen dadurch mehr gesichert ist, dass sie Verlegerunternehmungen sind.

Unter den Gutachten vertritt diese Seite das von *Kautzsch*, welcher allerdings erklärt, lediglich von den bei seinem alttestamentlichen Bericht gemachten Erfahrungen und Beobachtungen auszugehen, bei welchen einige Gesichtspuncte in Betracht kämen, von denen bei anderen Disciplinen nicht die Rede sei. Wenn die Berichte im Allgemeinen den doppelten Zweck hätten, den Liebhaber und Fernerstehenden zu orientiren und dem Fachmann eine bibliographisch zuverlässige Auskunft zu ertheilen, so seien in diesem Gebiete diejenigen Leser die zahlreichsten, welche, ausser Stande, sich über alle Details auf dem Laufenden zu erhalten, sich möglichst rasch und zuverlässig zu orientiren wünschten; er wisse von Vielen, die nur den alttestamentlichen Bericht zu lesen erklärt hätten. Nach einem Ueberschlage seien unter 100 Mitgliedern 50, die sich nur für den alttestamentlichen Bericht interessiren würden, 18, von denen das Gegentheil zu präsumiren sei, 32, über die sich nicht urtheilen lasse. Für den anderen Zweck, über Bibliographisches genaue Auskunft zu erhalten, seien die bisherigen Jahresberichte, insbesondere in Beziehung auf Recensionen bei weitem das Vollständigste und Zuverlässigste; ihm selbst habe der Recurs auf seine eigenen Berichte oft mühsames und zeitraubendes Herumsuchen erspart.

Ich füge ein: dies dient auch zur Richtigstellung einer Ansicht *Sovin's*, welcher äussert: Jahresberichte seien weniger für den Specialforscher berechnet, der ja die Literatur auf seinem Gebiete kenne, als für den, welcher sich über das ihm ferner liegende orientieren wolle. Vielmehr auch in seinem eigenen Fache will jeder erfahren, ob ihm etwas entgangen, und, da das stets der Fall sein wird, was ihm entgangen sei, so dass man auch sagen könnte, diesem seien sie wichtiger.

Kautzsch sagt ferner: wenn man den Jahresbericht in blosse Bibliographie umsetzen wolle, so habe man allein den wissenschaftlichen Gesichtspunkt im

Auge, nicht den secundären der raschen Orientierung. Aber auch dieser sei unerlässlich. Wer diese sucht, braucht nicht absolute bibliographische Genauigkeit und nicht Recensionen, die er doch nie nachschlägt, sondern ein leitendes Urtheil, er will wissen, welche wissenschaftlichen Probleme an der Tagesordnung sind. Das erfährt er nicht aus der Bibliographie. Er führt ein Beispiel an, dem sich leicht ähnliche aus anderen Fächern an die Seite stellen liessen: Wer sich über den Verlauf der durch *Weillhausen's* Geschichte Israels angeregten Bewegung unterrichten wolle, lerne aus den Titeln nichts, sondern wolle den Inhalt der Bücher wissen.

Selbst habe ich mehrfach von solchen, die ausser dem literarischen Verkehr und fern von Büchern leben, den dringenden Wunsch aussprechen hören, die Berichte möchten in bisheriger Weise erhalten bleiben, da sie ihnen das einzige Mittel gewährten, von der wissenschaftlichen Bewegung Kunde zu erhalten.

IV. Vorschläge.

Während nun mit Ausnahme des letztgenannten, sämtliche Gutachten darin übereinstimmen, dass es auf dem bisherigen Wege, sei es durch einen, sei es durch mehrere Berichterstatte unter Direction eines oder zweier Redactoren nicht gehe, kommen sie doch im Einzelnen alle zu sehr verschiedenen Vorschlägen, was an die Stelle zu setzen sei.

Erster Vorschlag: Für eine systematisch geordnete Bibliographie erklärt sich nude *Klatt*.

Ebenso *Socin*. Sie solle wenigstens vierteljährlich erscheinen, in Rubriken die Bücher, Artikel und Recensionen umfassen, mit Register am Schluss des Jahres versehen sein. Vielleicht liess sich das durch einen Verleger mit wissenschaftlichem Redactor, den die Gesellschaft stelle, erreichen. Der Text soll wegfallen; so angenehm die Urtheile zu vorläufiger Orientierung sind, so sind sie doch in der Regel im Gefühl der Unsicherheit gefällt. (Daneben ein kurzer Vortrag, wovon gleich). *Müller* erklärt sich ebenfalls für eine Bibliographie und hält es für möglich, darüber mit Dr. *Gregory*, der doch die verwandten Journale für *Schürer's* Literaturblatt excerptire, oder mit *Klatt* in Verbindung zu treten, wofür das jetzige Redactionsgehalt verwendet werden könne. (Daneben können Specialberichte hergehen).

Dagegen ist *Kautzsch*. Die Beschränkung auf Bibliographie würde die Jahresberichte für eine grosse Zahl von Lesern illusorisch machen.

Zweiter Vorschlag. Für einen kurzen, in der Generalversammlung zu haltenden Vortrag, der in grossen Zügen ohne Detail ein Bild von dem Schaffen und Treiben der morg. Studien während des verflossenen Jahres entwerfe (neben einer Bibliographie) ist *Socin*. Dazu sei keine Statutenänderung nöthig; dies liege im Sinne der Verfasser der Statuten.

Letzteres ist ziemlich richtig; es sind dergleichen kurze Berichte einige-mal erstattet, wenn der ausführliche Bericht nicht fertig war. So geschah es 1849 in Leipzig durch *Fleischer* (11 Seiten), 1860 in Braunschweig und 1861 in Frankfurt durch *Gosche* (beide Male nicht gedruckt). Ausdrücklich hat sogar *Fleischer*, sicher der beste Interpret der ursprünglichen Intentionen, 1849 in Leipzig erklärt, der kurze Jahresbericht ohne Bibliographie sei das den

XXXII Protokollar. Bericht über die Generalversammlung zu Dessau.

Statuten Angemessene; die allzubreite Bibliographie müsse durch künftige kurze Anzeigen in Wegfall gebracht werden. Er hatte schon in dem Bericht über 1847 gesagt, er habe im wohlgemeinten Eifer das von § 10 der Statuten Erforderliche überschritten. Indess findet sich auch die entgegengesetzte Auffassung; in Halle 1869, als die Commission auf Theilung des Berichtes antrug, sagte sie: „Der noch nicht zu bestimmende Modus des mündlichen Berichtes durch einen oder mehrere Redacteurs bleibe diesen überlassen; da die Neuordnung nur provisorisch für ein Jahr sei, so werde dies noch nicht als Statutenänderung betrachtet.“ Hieraus folgt, dass die Commission, deren Mitglied *Fleischer* war, und die zustimmende Generalversammlung eine solche dauernde Einrichtung als Statutenänderung betrachtete. Vielleicht hatte sie die Worte im Auge: dass der Jahresbericht in möglichster Vollständigkeit gedruckt werden sollte.

Dies musste angeführt werden; allerdings scheint eine Statutenänderung nicht unumgänglich.

Für diesen Vorschlag ganz allgemein gehaltener Berichte hat sich auch *Kuhn* in den gleich zu citirenden Worten eventualiter ausgesprochen.

Gegen ihn ist kein Gegengrund vorgebracht; ich möchte auf folgende Schwierigkeiten aufmerksam machen.

Die Uebersicht hat nothwendig zur Basis das Detail. Soll der Vortragende sich dieses selbst schaffen, so hat er zum grossen Theil dieselbe Arbeit, wie jetzt die Berichterstatter. Soll es ihm auf irgend eine Weise geliefert werden, (*Goesche* meinte in Tübingen, dem jeweiligen Präsidenten seien die Notizen von dem Berichterstatter, der damals noch als einziger gedacht war, zuzusenden und jener habe sie anzuordnen), so kann er zwar über seine Fächer Urtheile bilden, aber nicht über ihm fremde Fächer.

Den jedesmaligen Präsidenten mit der Uebersicht zu betrauen, hat gegen sich, dass ein gewählter häufig erst spät, zuweilen erst am Orte der Versammlung bestimmt wird; er wird auch nach ganz anderen, meist localen Rücksichten bestellt und könnte den Auftrag leicht verbitten oder aus diesem Grunde das Präsidium ablehnen. Ebenso lässt sich nicht im letzten Augenblicke jedes Vorstandsmitglied darum ersuchen. Also wäre die Sache einem Freiwilligen zu übertragen, aber ein solcher ist leicht plötzlich an der Theilnahme verhindert, und dass die Zusendung immer zu rechter Zeit erfolge, ist nach den bisherigen Erfahrungen nicht verbürgt.

Dritter Vorschlag: Es sollen bloss kurze Einzelberichte gegeben werden in der Art wie *Windisch* es jetzt versucht hat, und diese werden, wie sie eingehen, sofort ohne Rücksicht auf andere Berichte gedruckt.

Dafür *Müller*; es sei nicht nöthig, dass alle Specialfächer vorkämen und auf absolute Vollständigkeit sei zu verzichten, der allgemeine Theil fülle weg und ebenso ein Redactor. Ähnlich *Windisch*: Nur auf die wichtigsten Gebiete sei Nachdruck zu legen, auf Sanskrit und Hebräisch, wozu *Klatt* und *Kautzsch* sich bereit erklärt hätten, und Arabisch, wofür freilich noch Niemand gewonnen sei¹⁾. Anderes würde sich von selbst einfinden, da nicht vertretene Fächer

1) Es ist dies jetzt geschehen, aber auch nur für ein Mal.

vielleicht sich schämen und sich repräsentiren lassen würden. Er und *Kautsch* empfehlen dabei für den Text Vermeidung der Phrase, die meist die Unkunde über ein nichtgesehenes Buch verstecke; dies schon auch um der Verminderung der Kosten willen.

Kautsch schliesst sich im Allgemeinen an. Nur Gesehenes soll besprochen werden, das nicht Gesehene werde in eine kurze Bibliographie am Ende des Artikels verwiesen; die Titel werden reducirt, dilettantische Arbeiten bleiben unerwähnt und die Recensionen auf die wirklich sachkundigen und werthvollen beschränkt. Der Redacteur der Zeitschrift muss Competenz haben, gegen notorisch über die Gebühr ausgespinnene Berichte zu protestiren und Abkürzung zu fordern.

Auch *Kuhn* hatte sich erst für Berichte ohne Redactor nach *Windisch's* Verfahren ausgesprochen, äusserte nur die Befürchtung, die Mitarbeiter würden nicht festzuhalten sein.

In der That scheint dies das grösste Bedenken gegen den Modus. Sollten hier die Mitarbeiter constanter sein als da wo sie sich doch als Rad in der Maschine fühlten? und ist danach dem Verfahren die Dauer gesichert?

Vierter Vorschlag, herrührend von *Kuhn*, dem das letztere Bedenken überwiegend erschien und der auch bezweifelte, dass damit die Statuten erfüllt seien, und aufgestellt, als sein neues Blatt noch nicht erschienen, aber projectirt war

Er sagt: „Es kam darauf an, eine neue Basis zu finden, durch die es gelänge, alle wünschenswerthe Information möglichst an einem Orte zu concentriren und so vielleicht nebenbei die Möglichkeit zu finden, dass irgend ein dazu befähigtes Mitglied der Gesellschaft den von den Statuten ursprünglich geforderten auf der Jahresversammlung vorzutragenden Jahresbericht wieder herstelle. Dies führte aber auch wieder auf ein Literaturblatt. Auf den Versammlungen zu Gera und Carlsruhe sei eine Verbindung mit *Friederici* angeregt worden und einem solchen Blatt sei durch den Buchhandel nachhaltige Unterstützung zu hoffen [was sich bewahrheiten möge!]. Sobald die Haltbarkeit des Unternehmens sich beurtheilen lasse, beabsichtige er einen Antrag anzukündigen, der es in nähere Beziehung zu der DMG. bringen würde. Weitere Anträge behalte er sich für künftig vor“.

Welcher Art diese Verbindung sein soll, ist nicht näher angegeben und die Vorschläge müssen erwartet werden. Es lassen sich ja verschiedene Modalitäten denken, z. B. eine, die mir vor wenigen Tagen *Socin* in einem Briefe mitgetheilt hat, dass gegen eine namhafte Unterstützung das Literaturblatt zu ermässigten Preisen an die Mitglieder der DMG. abgegeben werde, wodurch es an die Stelle des Jahresberichtes treten könne und unsere Casse wesentlich entlastet würde. In der That ist neben der darin gelieferten Bibliographie *Klatt's* eine andere überflüssig. Es käme aber darauf an, ob eine Garantie geboten werden könne, dass das Blatt ziemlich regelmässig erscheinen würde. Vielleicht würden auch einige Aenderungen im Plane erforderlich sein, um den Zwecken der DMG. gerechter zu werden.

Um alles möglichst zu erschöpfen, füge ich noch einige Vorschläge bei, die nicht in den Gutachten erwähnt sind.

XXXIV Protokollar, Bericht über die Generalversammlung zu Dessau.

Fünfter Vorschlag. In Gera wurde namentlich von *Kautsch* die Idee ausgesprochen, man solle sich nach dem Beispiel der Franzosen auf Deutschland beschränken und zu diesem Zweck sich mit den ausserdeutschen orientalischen Gesellschaften in Vernehmen setzen, damit alle nach gleichem Plane arbeiteten.

Ich glaube nicht, dass dieser Vorschlag Unterstützung finden wird, ob schon dadurch die Fertigstellung des Berichtes ungemein erleichtert würde. Es war gerade der Vorzug unserer Berichte, dass sie eine internationale Wissenschaft auch international behandelten und nicht in die zufälligen Schranken eines einzigen Staates oder Volkes einzwängten.

Ein sechster Vorschlag, den ich seit längerer Zeit verfochten habe, geht dahin, Bibliographie und Kenntniss des Inhalts so zu verbinden, dass in einer durchgängig sachlich, d. h. nicht theilweise alphabetisch geordneten Bibliographie von allen gesehenen und der Erwähnung werthen Büchern ganz kurz Inhalt und Richtung angegeben werde, von nicht gesehenen oder unbedeutenden bloss der Titel. Dadurch würde die zusammenhängende Darstellung unserer bisherigen Berichte ersetzt. Aehnliches sprach schon *Schlottmann* in Tübingen aus: er wollte eine „bibliographische Uebersicht“ mit kurzen Bemerkungen über das Neue und Bedeuteude.

Derselbe Zweck würde erreicht durch ein Literaturblatt nach Art des Leipziger Centralblatts. Es müssten ganz kurze Anzeigen (noch kürzer als dort und ohne Eingehen in Einzelheiten) gegeben werden, wobei gewisse Mitarbeiter je ein bestimmtes Fach oder eine bestimmte Kategorie fest übernähmen und über möglichst viele Bücher der Reihe nach, wie sie ihnen zukämen, referirten. Es müsste dann am Ende des Jahres ein zur Ergänzung dienendes Register entweder auf die Seiten verweisen, wo die Anzeigen stehen, oder Unerwähntes neu aufnehmen.

Schliesslich ist noch ein, nicht zu diesen Vorschlägen gehöriger, sondern allgemeiner Antrag mitzutheilen, der sich in *Socin's* Gutachten findet und davon ausgeht, dass für die Neuordnung reine Bahn geschafft werde. Er lautet:

Es möchte der Vorschlag am Platze sein, dass die Gesellschaft auf die Nachlieferung der Berichte, welche noch rückständig sind, vollständige Verzichtleistung ausspreche, damit diese Frage endlich definitiv aus der Welt geschafft werde.

Sollen zu lechterer Uebersicht die in den Gutachten gemachten Vorschläge kurz recapitulirt werden, so stellen sie sich so:

Für eine Bibliographie allein ist *Klatt*, für eine vierteljährig zugleich mit kurzem Vortrag *Socin*, zugleich mit Specialberichten *Müller*.

Für einen kurzen Vortrag neben einer Bibliographie *Socin*, eventualiter *Müller*.

Für Einzelberichte *Müller*, *Windisch*, *Kautsch*, früher *Kuhn*.

Für irgend eine Verbindung mit dem Literaturblatt *Kuhn*, *Socin*. Die Uebrigen haben sich bisher hierüber nicht äussern können.

Also wird für eine zugleich mögliche und zugleich wünschenswerthe Form, einzeln oder verschiedentlich verbunden, erklärt: eine Bibliographie von

Protokollar. Bericht über die Generalversammlung zu Dessau. XXXV

zwei, kurzer Vortrag in der Versammlung von zwei, Specialberichte, wie sie *Windisch* begonnen von vier, und Verbindung mit dem Literaturblatt vorläufig von zwei Stimmen.

Die Meinungen gehen also in der Weise durcheinander, dass eine Formulierung, nach welcher mit ja und nein abgestimmt werden könnte, nicht thunlich erscheint. Dazu kommt, dass mit dem Vorhandensein der *Klatt'schen* Bibliographie, deren regelmässige Fortsetzung angenommen werden kann, als mit einer Thatsache gerechnet werden muss, die die Aufgabe der Gesellschaft vereinfacht und erleichtert, und dass in *Kuhn's* Literaturblatt ein Novum vorliegt, dessen Einfluss auf unsere Entschliessungen dunkel bleibt, so lange nicht bestimmte Verabredungen getroffen sind.

Indem ich nun versuche, die Fragen so zu ordnen, wie sie etwa der Versammlung gestellt werden könnten, schicke ich voraus, dass ich dabei von Bibliographie und bibliographischen Sammlungen, als nunmehr durch *Klatt* geboten, absehe. Danach würde zu gliedern sein:

- 1) Soll der Jahresbericht in bisheriger Weise fortgeführt werden?

Der etwa dies beschliessenden Majorität läge dann nothwendig die Pflicht ob, Redactoren und Mitarbeiter zu stellen und zwar sofort, damit nicht neue Unterbrechung entstehe.

- 2) Soll der Jahresbericht und sein Vortrag in der jährlichen Versammlung ganz aufgegeben und das Statut geändert werden?

- 3) Soll ein anderer Modus eingeschlagen werden?

a) und zwar: soll nur ein kurzer Vortrag ohne Detail bleiben, und wer soll ihn halten?

b) sollen die Einzelberichte, nach dem gemachten Anfang, fortgesetzt werden?

Beide Fragen würden sich nicht ausschliessen, sie können beide bejaht werden.

- c) Soll mit *Kuhn's* Literaturblatt eine Verbindung eingegangen werden?

So lange nichts Weiteres vorliegt, müsste dann das Nähere dem Vorstand zur Verhandlung, resp. zum Abschluss überlassen werden.

Schliesslich ist *Socin's* Antrag:

Die Generalversammlung leistet auf die Nachlieferung und Drucklegung der rückständigen Jahresberichte vollständig Verzicht und erklärt diese Frage ein für alle Mal für erledigt

zur Abstimmung zu bringen.

Beilage E.

**Liste der Theilnehmer an der Generalversammlung
der D. M. G. zu Dessau 1884.**

1. Prof. Wellhausen aus Halle.
2. Prof. Gosche aus Halle a/S.
- *3. Dr. Steindorff aus Berlin.
4. Dr. Voigt aus Leipzig.
- *5. Dr. Zachariae aus Greifswald.
6. Prof. E. Kuhn aus München.
7. Prof. Dr. H. L. Fleischer, Leipzig.
8. Prof. Gildemeister aus Bonn.
9. Prof. E. Windisch aus Leipzig.
10. A. Weber, Berlin.
11. E. Kautzsch aus Tübingen.
12. Hermann L. Strack aus Berlin.
- *13. A. Berliner aus Berlin.
14. A. Hillebrandt, Breslau.
15. H. Guthe, Leipzig.
16. W. Grube, Berlin.
17. Dr. L. v. Schroeder, Dorpat.
- *18. Dr. A. Grünwedel.
19. G. Stier, Zerbst.

* Nicht Mitglied d. D. M. G.

Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1884:

- 1056 Herr Greg. Heinrich Schils, Pfarrer in Fallou (Havelange), Belgien.
1057 „ Dr. Hans Voigt, Gymnasialoberlehrer in Leipzig.
1058 „ L. H. Mills, in Hannover.

Für 1885:

- 1059 Herr Dr. Albert Grünwedel, in Berlin.
1060 „ Dr. Georg Steindorff, in Berlin.
1061 „ Dr. H. G. Kleyn, Pfarrer in Wijngaarden, Pr. Luidholland.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr ordentliches Mitglied: Herrn
Albin Kaufmann, Professor am Gymnasium in Luzern, † d. 23. Mai 1884.

77 „ 13 „	Ueberschuss, verblieben in d. Kasse d. V. Orientalisten-Congresses zu Berlin u. abgeliefert vom Herrn Professor Dr. Dillmann in Berlin durch die Buchhandlung von A. Asher & Co., Berlin.	332 „ 21 „	Insgesameln (für Anzeigen, Feuerversicherungs-Prämie für die Bibliothek in Halle, für Wechselstempel u. Coursdifferenzen, f. Schreib- u. Bibliotheks-Materialien, f. Emballage, Verpackung u. Transport von Büchern u. Beischlüssen, für Beleuchtung und Reinigung der Sitzungs- u. Bibliotheks-Locale und für Aufwartung).
1 „ 68 „	Lucrum durch Coursdifferenzen und auf eingeg. Wechsel und Checks.	1427 <i>M.</i> 32 <i>J</i>	Abgaben d. Buchh. F. A. Brockhaus, lt. deren Rechnung v. 28. Juli 1884.
	1427 <i>M.</i> 32 <i>J</i> durch die von der F. A. Brockhaus'schen Buchh. lt. Rechnung v. 28. Juli 1884 gedeckten Ausgaben.	300 „ 02 „	(ab: für Posten, welche in vorstehender Specification vertheilt schon mit enthalten und in der Rechnung bezeichnet sind.
5344 „ 32 „		1127 „ 30 „	dennach verbleibende Ausgaben der Buchh. F. A. Brockhaus, incl. Provision derselben auf den, von den Publicationen der Gesellschaft im Laufe des Jahres erzielten Absatz etc., lt. Rechnung vom 28. Juli 1884.
36103 <i>M.</i> 09 <i>J</i> Summa. Hiervon ab:		15830 <i>M.</i> 53 <i>J</i> Summa.	
15830 „ 53 „ Summa der Ausgaben, verbleiben:			
20272 <i>M.</i> 56 <i>J</i> Bestand. (Davon: 9900 <i>M.</i> — <i>J</i> in hypothek. angelegten Geldern,			
stand d. Fleischer-Stipendii und 707 „ 70 „ bear)	9664 „ 86 „ Vermögensbe-		
	20272 <i>M.</i> 56 <i>J</i> w. o.		

F. A. Brockhaus in Leipzig, d. Z. Kassirer.

Königl. Universitäts-Kassen-Bendant Boltze in Halle, als Monent.

**Verzeichniss der vom 11. Juli bis 10. November 1884 für die
Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.**

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 29a [157]. Society, Royal Asiatic. The Journal of Great Britain and Ireland. London. — New Series. Vol. XVI, Part III. 1884.
2. Zu Nr. 155a [77]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Zeitschrift. Leipzig. — Acht und dreissigster Band. 1884. Heft 2 und 3.
3. Zu Nr. 202 [153]. Journal Asiatique. Publié par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Série. Tome III. No. 3. Avril — Mai — Juin. 1884. — Tome IV. No. 1. Juillet. No. 2. Août — Septembre — Octobre. 1884.
4. Zu Nr. 217 [166]. Society, American Oriental. Proceedings at Boston. May 1884.
5. Zu Nr. 239a [85]. Anzeigen, Göttingische Gelehrte. Unter der Aufsicht der königl. Gesellschaft der Wissenschaften. Göttingen. — 1884. Nr. 1—18.
6. Zu Nr. 239b [85]. Nachrichten von der k. Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-Augusts-Universität zu Göttingen. — Aus dem Jahre 1884. Nr. 1—9.
7. Zu Nr. 294a [13]. Akademie, Kaiserliche, der Wissenschaften. Sitzungsberichte. Philosophisch-Historische Classe. Wien. — Jahrgang 1883: CIV. Band, I. & II. Heft; CV. Band, I, II. & III. Heft. — Jahrgang 1884: CVI. Band, I. & II. Heft.
8. Zu Nr. 295a [2864]. Archiv für österreichische Geschichte. Hrsg. von der zur Pflege vaterländischer Geschichte aufgestellten Commission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Wien. — Fünfundsechzigster Band, erste und zweite Hälfte. 1883, 1884.
9. Zu Nr. 295f. [2876]. Fontes rerum Austriacarum. Oesterreichische Geschichtsquellen. Hrsg. von der historischen Commission der kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Zweite Abtheilung. Diplomataria et Acta. Wien. — XLIII. Band. 1883.
10. Zu Nr. 368 [3302]. Indische Studien. Beiträge für die Kunde des indischen Alterthums. Hrsg. von Dr. *Albrecht Weber*. Leipzig. — Siebzehnter Band, erstes Heft. 1884.
11. Zu Nr. 609c [2628]. Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography. London. — Vol. VI. 1884. No. 8, 9, 10, 11.
12. Zu Nr. 1232a [2899]. Verein, Historischer, für Steiermark. Mittheilungen. Herausgeg. von dessen Ausschusse. Graz. — XXXII. Heft. 1884.

13. Zu Nr. 1521 [2620]. Société de Géographie. Bulletin. Paris. — 7e Série, Tome V. 1e Trimestre 1884. — 2e Trimestre 1884. — 3e Trimestre 1884.
14. Zu Nr. 1521a. Société de Géographie. Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale. Paris. — 1884. No. 14, 15, 16.
15. Zu Nr. 1674a [197]. Bijdragen tot de Taal- Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het koninklijk Instituut voor de Taal- Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 's Gravenhage. — Vierde Volgreeks. Achtste Deel. 1884. 2de Stuk; 3de Stuk.
16. Zu Nr. 2327 [9]. Akademie, K. B., der Wissenschaften zu München. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe. München. — 1883. Heft IV. 1884. — 1884. Heft III.
17. Zu Nr. 2427 Q [32]. Akadémia, A Magyar Tudományos. Évkönyvei. Budapest. — XVII. kötet, I. darabja. 1883.
18. Zu Nr. 2452 [2276]. Revue Archéologique (Antiquité et Moyen Age) publiée sous la Direction de MM. Alex. Bertrand et G. Perrot. Paris. — Troisième Série. 2e Année. Mars, Mai-Juin, Juillet-Août. 1884.
19. Zu Nr. 2727 [2905]. Beiträge zur Kunde steiermärkischer Geschichtsquellen. Hrg. vom historischen Verein für Steiermark. Graz. — 20. Jahrgang. 1884.
20. Zu Nr. 2763 [2503]. *Trübner's American, European, & Oriental Literary Record*. London. — New Series Vol. V. Nos. 7—8 (201—202). 1884.
21. Zu Nr. 2771a Q [200]. Zeitschrift für Aegyptische Sprache und Alterthumskunde. Herausgeg. von C. R. Lepsius . . . unter Mitwirkung der Herren H. Brugsch, Ad. Erman und L. Stern. Leipzig. — 22ster Jahrgang. 1884. 2. Heft.
22. Zu Nr. 2852a [2595]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго. Извѣстія. С.-Петербургъ. — Томъ XIX. 1883. Выпускъ 5. — Томъ XX. 1884. Выпускъ 2, 3, 4, 5.
23. Zu Nr. 2938 [41]. Akadémia, A Magyar Tudományos. Nyelvtudományi Közlemények kiadja a M. T. A. nyelvtudományi bizottsága. Szerkeszti Budenz J. Budapest. — XVII. kötet, 3. füzet. 1883. — XVIII. kötet, 1. füzet. 1883.
24. Zu Nr. 2939 [37]. Akadémia, A Magyar Tudományos. Értesítője. A. M. T. Akadémia rendeletéből szerkeszti a főtítar. Budapest. — XVII. évfolyam, 1.—7. szám. 1883. — XVIII. évfolyam, 1.—2. szám. 1884.
25. Zu Nr. 2940 [42]. Akadémia, A Magyar Tudományos. Almanach csillagászati és közönséges naptárral. Budapest. — 1884.
26. Zu Nr. 3100 [38]. Akadémia, A Magyar Tudományos. Értekezések a nyelv- és széptudományok köréből. Az osztály rendeletéből szerkesztette Gyulai Pál. Budapest. — XI. kötet. I.—X. szám. 1882f.
27. Zu Nr. 3411 [2338]. Cunningham, A., Archeological Survey of India. Calcutta. — Vol. XVII: Report of a Tour in the Central Provinces and Lower Gangetic Doab. By Al. Cunningham. 1884. — Vol. XVIII. Report of a Tour in the Gorakhpur District in 1875—76 and 1876—77. By A. C. L. Carlleyle. Calcutta 1883.
28. Zu Nr. 3640 [2623]. Société de Géographie commerciale de Bordeaux. Bulletin. Bordeaux. — 2e Série. 7e Année. 1884. No. 13, 14. — 4e Année. 1881. No. 14. — 5e Année. 1882. No. 20. — 6e Année. 1883. No. 23.
29. Zu Nr. 3769 Q [12]. R. Accademia dei Lincei. Atti. Roma. — Serie terza. Transunti. Vol. VIII. Fasc. 13, 14, 15. 1884.

XIII *Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.*

30. Zu Nr. 3868 Q. [46]. *Annales de l'Extrême Orient et de l'Afrique*. Paris. — 6e Année. No. 73, 74, 75, 76. 1884.
31. Zu Nr. 3877 [186]. Palästina-Verein, Deutscher. Zeitschrift. Hrg. ... von Lic. *Hermann Guthe*. Leipzig. — Band VII. Heft 2, 3. 1884.
32. Zu Nr. 3884a. *Revue, Ungarische*. Mit Unterstützung der ungarischen Akademie der Wissenschaften hrg. von *P. Hunfalvy* und *G. Heinrich*. Budapest. — 1883. IV—X. Heft. — 1884. I—VII Heft.
33. Zu Nr. 3936 F. [3438]. Society. The Palaeographical Facsimiles of Ancient Manuscripts. Oriental Series. London. — Part VIII. 1883. (3 Exx.).
34. Zu Nr. 3937 [1666]. *Annales auctore Abu Džufar Mohammad Ibn Džarir At-Tabari* quos ediderunt *J. Barth*, *Th. Nöldeke*, *P. de Jong*, *F. Prym*, *H. Thorbecke*, *S. Fraenkel*, *J. Guidi*, *D. H. Müller*, *M. Th. Houtman*, *S. Guyard*, *V. Rosen* et *M. J. de Goeje*. Lugd. Bat. — Sect. III pars VI quam ediderunt *V. Rosen* et *M. J. de Goeje*. 1884.
35. Zu Nr. 3981 Q. Gids, De Indische. Staat- en Letterkundig Maandschrift. Amsterdam. — Zesde Jaargang. 1884. Augustus, September, October, November.
36. Zu Nr. 4023. Polybiblion. *Revue Bibliographique Universelle*. Paris. a. *Partie Littéraire*. Deuxième Série. Tome vingtième. XLle de la Collection. Livr. 1 (Juillet), 2 (Aout), 3 (Septembre), 4 (Octobre), 5 (Novembre). 1884.
b. *Partie Technique*. Deuxième Série. Tome dixième. XLIIe de la Collection. Livr. 7 (Juillet), 8 (Aout), 9 & 10 (Septembre & Octobre), 11 (Novembre). 1884.
37. Zu Nr. 4224. *Fleischer, H. L.*, Studien über *Dozy's* Supplément aux dictionnaires arabes. Leipzig. (Abdruck aus den Berichten der philol.-hist. Classe der kgl. Gesellschaft der Wissenschaften.) — Drittes Stück. 1884.
38. Zu Nr. 4268. *Anecdota Oxoniensia*. Texts, Documents and Extracts chiefly from Manuscripts in the Bodleian and other Oxford Libraries. Aryan Series. Oxford. — Vol. I, part III. 1884.
39. Zu Nr. 4343. *Le Muséon*. *Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences*. Louvain. — Tome III. 3, 4. 1884.
40. Zu Nr. 4458 Q. Akademie, Königlich Preussische, der Wissenschaften zu Berlin. Sitzungsberichte. Berlin. — Jahrg. 1884. No. XVIII—XXIX.
41. Zu Nr. 4558. *Schlegel, G.*, Dr. *Nederlandsch-Chineesch Woordenboek met de transcriptie der Chineesche karakters in het Tslangtsiu dialect*. Leiden. — Deel III, aflevering III. 1884.
42. Zu Nr. 4572. *منهاج الطالبين*. *Minhâdj At-Tâlibin*. Le guide des zélés croyants. Manuel de jurisprudence musulmane selon le rite de Châfi'i. Texte arabe, publié par ordre du gouvernement avec traduction et annotations par *L. W. C. van den Berg*. Batavia. — Volume III. 1884.
43. Zu Nr. 4581. *Simonyi, Zsigmond*, A Magyar Kötőszók, egyattal az összetett mondat elmélete. Budapest. — Harmadik kötet. Az alárendelő kötőszók második fele. 1883.
44. Zu Nr. 4626. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Monatsblatt. Wien. — No 10—14 (Mai—September), 15 (Oktober). 1884.
45. Zu Nr. 4654. *Literaturblatt für orientalische Philologie*. Unter Mitwirkung von Dr. *Johannes Klatt* in Berlin hrg. von Prof. Dr. *E. Kuhn* in München. Leipzig. — I. Bd. Heft 7, 8 & 9, 10 & 11, 12. 1884.
46. Zu Nr. 4659. *Firdusii* über regum qui inscribitur *Schahname*. Editionem Parisiensem diligenter recognitam et emendatam, lectionibus variis

et additamentis editionis Calcuttensis auxit, notis maximam partem criticis illustravit *Joannes Augustus Vullers*. Lugduni Batavorum. — Tomus III. 4. 1884.

47. Zu Nr. 4667. *Εταιρία, Η ιστορική και εθνολογική της Ελλάδος. Δελτίον. Εν Αθήναις. — Τόμος Ι, τευχος 4.* 1884.
48. Zu Nr. 4671. Zeitschrift für Keilschriftforschung und verwandte Gebiete. Unter Mitwirkung . . . hrsg. von *Carl Bezold* und *Fritz Hommel*. Leipzig. — I. Band, Heft 3, 4. 1884.
49. Zu Nr. 4686. *Wiedemann, A.*, Aegyptische Geschichte. Gotha. — 2. Theil: Von dem Tode Tutmes' III. bis auf Alexander den Grossen. 1884.
50. Zu Nr. 4736. *Ibn Abi Useibia*, hrsg. v. *August Müller*. Königsberg. — Nachträgliche Verbesserungen. 1884.

II. Andere Werke.

4757. Zu III. 5, b. r. *Geiger, Wilhelm* Dr., Alexanders Feldzüge in Sogdiana. Neustadt a/H. 1884. (Programm der k. Studienanstalt zu Neustadt a/H. für das Schuljahr 1883/4.)
4758. Zu III. 5, b. r. *Geiger, Wilhelm*, Vaterland und Zeitalter des Awestā und seiner Kultur. (Sitzungsberichte der kgl. Bayr. Ak. d. W. 1884, Philos.-philol. hist. Cl. 2).
4759. Zu III. 8, b. *Perles, Joseph*, Dr., Beiträge zur Geschichte der hebräischen und aramäischen Studien. München 1884.
4760. Zu II. 7, c. δ. 2. *Geldner, K.*, Ueber die Metrik des jüngern Avesta. Nebst Uebersetzung ausgewählter Stücke. Tübingen 1877.
4761. Zu II. 7, c. δ. 2. *Bartholomae, Chr.*, Handbuch der altiranischen Dialekte. Kurzgefasste vergleichende Grammatik, Lesestücke und Glossar. Leipzig 1883.
4762. Zu II. 7, h. γ. 2. *Rigveda*, Die Hymnen des. Hrsg. von *Th. Aufrecht*. Zweite Auflage. Bonn 1877.
4763. Zu II. 7, h. γ. 2. *Aitareya-Brāhmaṇa*, Das. Mit Auszügen aus dem Kommentare von *Sāyaṇācārya* . . . herausgeg. von *Th. Aufrecht*. Bonn 1879.
4764. Zu II. 7, c. δ. 2. *Geldner, Karl*. Studien zum Avesta. Erstes Heft. Strassburg 1882.
4765. Zu II. 12, e. δ. *Bacher, Dr. W.*, Die Agada der Tannaiten. Erster Band. Von Hillel bis Akiba. Strassburg 1884.
4766. Zu II. 7, c. δ. 2. *Geldner, Karl F.*, Drei Yasht aus dem Zend-avesta übersetzt und erklärt. Stuttgart 1884.
4767. Zu III. 7. *Six, J. P.*, Le Satrape Mazaïos. Extrait du „Numismatic Chronicle“, vol. XVI, 3e sér., p. 97—159. Londres 1884.
4768. Zu III. 4, b. δ. *Guidi, J.*, Il terzo viaggio di Prsewalski. Estratto dal Bolletino della Società Geografica Italiana, Febbraio 1884.
- 4769 Q. Zu III. 12, a. β. i. *Harkavy, Dr. A.*, Neuaufgefundene hebräische Bibelhandschriften. (Mémoires de l'ac. imp. des sciences de St.-Pét., VII. sér., t. XXXII, No. 8.) St.-Petersbourg 1884.
4770. Zu II. 12, a. β. *Ibrahim b. Naçif al-Jazigî al-Lubnani*, كتاب مسند السعد لمطالع الجواهر الفرد في اصول الصرف والنحو. Beirut 1881.
- 4771 F. Zu III. 2. *مطلبوعات الجوائب*, Verzeichniss von Druckwerken die bei der Verwaltung der Gamāib zu haben sind.

- 4772 Q. Zu II. 3, c. *Kun, Géza*, Additamentorum ad codicem Cumanum novam seriem scripsit. Budapestini 1883. (Cf. Nr. 4194).
4773. Zu III. 8, b. *Szinnyei, József*, Dr. Finn-Magyar Szótár. A Magyar Tudományos Akadémia Kiadása. Budapest 1884.
4774. Zu III. 8, b. *Budenz József és Halász Ignác*, Zürjén Nyelvmutatóványok. Budapest 1883. (Ugor füzetek, 2. szám).
4775. Zu II. 2, c. *Krause, G. A.*, Proben der Sprache von Ghât in der Sâhârâ mit Haussanischer und Deutscher Uebersetzung. Leipzig. 1884. (Mittheilungen der *Riebeck'schen* Niger-Expedition. II. Cf. Nr. 4695).
4776. Zu IV. *Van den Berg, L. W. C.* Zelfverdediging. Avergedrukt uit de Indische Gids. Oct. 1884.
4777. Zu III. 2, S. 134. Verzeichniss der bei *Ârâkel* in Konstantinopel verkäuflichen Bücher. Konstantinopel 1801. (Türkisch.)
4778. Zu II. 12, c. *Schultze, M.*, Dr., Kinnerlieder. Altebräusche Dichtungen in metrischer Uebertragung. Mit erläuternden Anmerkungen. Leipzig 1879.
4779. Zu III. 8, b. *Winkler, H.*, Uralaltaische Völker und Sprachen. Berlin 1884.
4780. Zu III. 11, b. *γ. Krehl, L.*, Das Leben und die Lehre des Muhammed. I. Theil. Das Leben des Muhammed. Leipzig 1884.
4781. Zu II. 5, b. *δ. Muir, W.*, The early Caliphate. Deliv. before the University of Cambridge. The Rede Lecture 1881.
4782. Zu II. 7, b. *η. Râm Dâs Sen*, Ratna-Rahasya, a Treatise on Diamonds and precious Stones. Calcutta 1884. (Neuindisch.)
4783. Zu III. 5, c. *Chauvin, V.*, Pierre Burggraff, Sa vie et ses travaux. Discours lu en séance solennelle le 25. avril 1884. Liège 1884.
4784. Zu III. 4, b. *γ. Tomaschek, W.*, Zur historischen Topographie von Persien. I. Die Strassezüge der Tabula Peutingerana. Wien 1883. (Aus dem Jahrg. 1883 der Sitzungsberichte der phil.-hist. Klasse der kais. Ak. d. W.)
- 4785 Q. Zu II. 12, a. k. *Amari, M.*, Estratti del Tarih Mansuri. Palermo 1884. (Estr. dell' Arch. Stor. Sic., N. S., anno IX, 1884).
4786. Zu II. 7, h. *η. (श्री)रामदाससेन, अग्रक्षिमतम् नाम रत्नशास्त्रम्. कविकाता.* 1883.
4787. Zu II. 7, i. *Grierson, George A.*, Seven grammars of the Dialects and Subdialects of the Bihâri Language. Part I—IV. Calcutta 1883f.
4788. Zu I. An Address to the Fifth International Oriental Congress. 1881. Calcutta.
4789. Zu IV. Photolithographische Abbildung von „the new oriental Institute, Museum and Guest House in England“.
4790. Zu IV. The Oriental Institute, Museum and Guest House in England. From Trübner's „Record“, June 1884.
- 4791 Q. Zu II. 12, a. *ν. Wüstenfeld, F.*, Der Tod des Husein ben 'Ali und die Rache. Ein historischer Roman aus dem Arabischen. Nach den Handschriften zu Gotha, Leiden, Berlin und St. Petersburg übersetzt. Göttingen 1883. (Abh. d. kön. Ges. d. W. XXX.)
4792. Zu III. 5, b. *ζ. Schoebel, Ch.*, L'Histoire des Origines et du Développement des Castes de l'Inde. Paris 1884. (Extraits, nos 8 et 18, du Bull. de la Soc. ac. Indo-Chinoise, 2e Sér., T. II & III.)

4793. Zu III. 8, b. *Hegewald*, Notice sur l'étude raisonnée du Chinois. (Extrait du mémoire de l'auteur.) O. O. & J.
4794. Zu III. 7. *Head, B.*, Catalogue of Greek Coins. Central Greece. (Lokris, Phocis, Boeotia and Euboea.) Edited by *R. Stuart Poole*. London 1884.
4795. Zu III. 5, b. ζ. *Bhandarkar, R. G.* Early History of the Dekkan down to the Mahomedan Conquest. Bombay 1884.
4796. Zu II. 9. *De Roepstorff, F. A.*, A Dictionary of the Nancowry Dialect of the Nicobarese Language. In two Parts: Nicobarese-English and English Nicobarese. Ed. by Mrs. *de Roepstorff*. Calcutta 1884.
4797. Zu III. 2, S. 131. *Bhandarkar, R. G.*, Report on the Search for Sanskrit Mss. in the Bombay Presidency during the Year 1882—83. Bombay 1884.
- 4798 F. Zu III. 2, S. 131. Lists of Sanskrit Manuscripts collected for the Government of Bombay in 1879—80 and 1881—82. O. O. & J.
4799. Zu III. 5, c. *B. H. Hodgson*, notes of the Services of. Collected by a Friend. 1883. O. O. Not published.
4800. Zu II. 13, c. *Rice, Lewis*, Nāga Varmā's Kaṇṇāṭaka Bhāṣā-Bhūṣhaṇa. The oldest grammar extant of the Language. Ed. with an introduction. Bangalore. 1884.
- 4801 Q. Zu II. 1, b. *Schiaparelli, E.*, Il significato simbolico delle piramidi egiziane. Roma 1884. (Reale Accademia dei Lincei, Anno CCLXXXI, 1883—84.)
4802. Zu I. Jahresbericht der k. k. öffentlichen Lehranstalt für orientalische Sprachen. 1883. Beigabe: Unternehmungen der Mamluken gegen Cypern und Rhodus in den Jahren 1423—1444 n. Chr. Auszug aus des Ge'āl Ed-Din Es-Sujūtī Geschichte des Sultans Al-Melik El-Aschraf Qaitbāj. Arab. & Deutsch mit Anmerkungen. Wien 1884.

Bei der Redaktion sind ferner eingegangen und von ihr noch nicht an die Bibliothek abgeliefert:

1. *L. Anderlind*, Ueber die ländlichen Arbeiter in Palästina.
2. *J. Anderson*, Catalogue and Hand-book of the Archaeological Collections in the Indian Museum (Calcutta). Part I. Asoka and Indo-Scythian Galleries.
3. *H. Brugsch*, Religion und Mythologie der alten Aegypter. Erste Hälfte.
4. *W. A. Clouston*, The Book of Sindibād (privately printed).
5. Dionysii Thracis Ars Grammatica, ed. *G. Uhlig* (mit A. Merx, de versione Armeniaca).
6. *K. Glaser*, Ueber Bāṇa's Pārvatipariṇayaṇātaka.
7. *P. Gloatz*, Spekulative Theologie in Verbindung mit der Religionsgeschichte. Erster Band. Zweite Hälfte.
8. *F. Knauer*, Das Gobhilaṅghyaśūtra.
9. *J. Levy*, Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch. Siebzehnte Lieferung.
10. *A. Wiedemann*, Aegyptische Geschichte, 2. Theil.
11. *H. Winkler*, Uralaltaische Völker und Sprachen.

(Schluss der Liste: Ende November 1884).

Verzeichniss der Mitglieder der Deutschen Morgen- ländischen Gesellschaft im Jahr 1884.

I.

Ehrenmitglieder.

Herr Michele Amari, Senator des Königr. Italien in Rom.

- Dr. O. von Böhtlingk Exc., kaiserl. russ. Geh. Rath und Akademiker, in Jena.
- Dr. H. L. Fleischer, Geheimer Rath, Prof. d. morgenl. Spr. in Leipzig.
- Dr. M. J. de Goeje, Interpres legati Warneriani u. Prof. in Leiden.

Sir Alex. Grant, Baronet, Principal of the University of Edinburgh

Herr B. H. Hodgson Esq., B. C. S., in Alderley Grange, Wotton-under-Edge Gloucestershire.

- Dr. Alfr. von Kremer, Exc., k. k. Handelsminister a. D. in Wien.
- Dr. F. Max Müller, Prof. an der Univ. in Oxford.
- Dr. A. F. Pott, Prof. d. allgem. Sprachwissenschaft an d. Univ. in Halle.

Sir Henry C. Rawlinson, Major-General u. s. w. in London.

Herr Dr. R. von Roth, Oberbibliothekar und Professor an d. Univ. in Tübingen.

- Dr. A. F. Stenzler, Geh. Regierungsrath, Prof. a. d. Univ. in Breslau.
- Dr. Whitley Stokes, früher Law-member of the Council of the Governor General of India, jetzt in London.
- Subhi Pascha Exc., kais. osman. Reichsrath, früher Minister der frommen Stiftungen, in Constantinopel.
- Graf Melchior de Vogüé, Mitglied des Instituts in Paris.
- Dr. W. D. Whitney, Secretär der Amerikan. Morgenl. Gesellschaft und Prof. a. d. Univ. in New-Haven, U. S. America.
- Dr. William Wright, Prof. an der Univ. in Cambridge.

II.

Correspondirende Mitglieder.

Herr Francis Ainsworth Esq., Ehren-Secretär der syrisch-ägyptischen Gesellschaft in London.

- Bābu Rājendra Lāla Mitra in Calcutta.
- Dr. G. Bühler, Professor an d. Univ. in Wien.
- Alexander Cunningham, Major-General, Director of the Archaeological Survey of India.
- Dr. J. M. E. Gottwaldt, Exc., kais. russ. w. Staatsrath, Oberbibliothekar an d. Univ. in Kasan.
- Īçvara Candra Vidyāsāgara in Calcutta.
- Oberst William Nassau Lees, LL. D., in London.
- Lieutenant-Colonel R. Lambert Playfair, Her Majesty's Consul-General in Algeria, in Algier.

- Herr Dr. G. Rosen, kais. deutscher Generalconsul a. D. in Detmold.
- Dr. R. Rost, Oberbibliothekar a. d. India Office Library in London.
 - Dr. Edward E. Salisbary, Präsident der Amerikan. morgenl. Gesellschaft und Prof. in New Haven, N.-Amerika.
 - Dr. W. G. Schauffler, Missionar, in New York.
 - Dr. A. Sprenger in Heidelberg.
 - Edw. Thomas Esq. in London.
 - Dr. Cornelius V. A. Van Dyck, Missionar in Beirut.

III.

Ordentliche Mitglieder¹⁾.

- Herr Dr. Aug. Ahlquist, Prof. in Helsingfors (589).
- Dr. W. Ahlwardt, Prof. d. morgenl. Spr. in Greifswald (578).
 - Karl Ahrens, Gymnasiallehrer in Plön (Holstein) (1011).
 - Dr. Hermann Almkvist, Prof. der Vergl. Sprachforschung a. der Univ. in Upsala (1084).
 - Arthur Amlaud, Prof. in Paris (998).
 - Antouin, Archimandrit und Vorsteher der russischen Mission in Jerusalem (772).
 - Carl von Arnhard, Gutsbesitzer in München (990).
 - G. W. Arras, Director der Handelsschule in Zittau (494).
 - Dr. Joh. Auer, Prof. am akadem. Gymnasium in Wien (883).
 - Dr. Siegmund Auerbach, Rabbiner in Halberstadt (597).
 - Dr. Th. Aufrecht, Prof. an der Univ. in Bonn (522).
 - Freiherr Alex. von Bach Exc. in Wien (636).
 - Dr. Wilhelm Bacher, Prof. an der Landes-Rabbinerschule in Budapest (804).
 - Dr. Seligman Baer, Lehrer in Biebrich a. Rh. (926).
 - Lic. Dr. Friedrich Baethgen, Dozent an der Univ. in Kiel (961).
 - Dr. O. Bardenhewer, Professor in Münster i/Westf. (809).
 - Dr. Jacob Barth, Professor an der Univ. in Berlin (835).
 - Dr. Christian Bartholomae, Professor an der Univ. in Halle (955).
 - Basset-René, professeur à l'École Supérieure des Lettres in Algier (997).
 - Dr. A. Bastian, Professor an d. Univ. in Berlin (560).
 - Dr. Wolf Graf von Baudissin, Prof. an d. Univ. in Marburg (704).
 - Dr. Gust. Baur, Consistorialrath, Prof. und Universitätsprediger in Leipzig (288).
 - J. Beames, Commissioner of Orissa, in Hooghly, Bengal, India (732).
 - G. Behrmann, Hauptpastor in Hamburg (793).
 - Dr. Wilhelm Bender, Prof. der Theol. in Bonn (983).
 - R. L. Bensly, M. A., Fellow and Librarian of Gonville and Caius College in Cambridge (498).
 - Max de Berchem, in Berlin (1055).
 - Adolphe Bergé Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath, Präsident der kaukas. archäolog. Gesellschaft in Tiflis (637).
 - Dr. Ernst Ritter von Bergmann, Custos des k. k. Münz- und Antiken-Cabinets in Wien (713).
 - Aug. Bernus, Pastor in Basel (785).
 - Dr. E. Bertheau, Geh. Regierungsrath u. Prof. d. morgenl. Spr. in Göttingen (12).

¹⁾ Die in Parenthese beigesetzte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Eintritts in die Gesellschaft geordnete Liste Bd. II. S. 505 ff., welche bei der Anmeldung der neu eintretenden Mitglieder in den Nachrichten fortgeführt wird.

XLVIII *Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.*

- Herr Dr. Carl Bezold, Privatdocent a. d. Univ. in München (940).
- Dr. A. Bezzenberger, Prof. an der Univ. in Königsberg (801).
 - Dr. Gust. Bickell, Prof. an der Universität in Innsbruck (573).
 - Freiherr von Biedermann, königl. sächs. General-Major z. D. in Bautzen (189).
 - A. S. Binion, Custos a. d. Peabody Institute Library in Baltimore, U. S. A. (1023).
 - Rev. John Birrell, D. D., Professor an d. Universität in St. Andrews (489).
 - Dr. Maurice Bloomfield, Prof. a. d. John Hopkins University, Baltimore, Md. U. S. A. (999).
 - Dr. Eduard Böhl, Prof. d. Theol. in Wien (579).
 - Dr. Fr. Bollensen, Prof. a. D. in Witzzenhausen an d. Werra (133).
 - A. Bourguin, Pastor, Vals-le-Bain (Ardèche), Frankreich (1008).
 - Dr. Peter von Bradke, Privatdoc. an d. Univ. Giessen (906).
 - M. Fredrik Brag, Adjunct an d. Univ. in Lund (441).
 - Dr. Edw. Brandes in Kopenhagen (764).
 - Rev. C. A. Briggs, Prof. am Union Theol. Seminary, New York (725).
 - Dr. Ebbe Gustav Bring, Bischof von Linköpingsstift in Linköping (750).
 - J. P. Broch, Prof. der semit. Sprachen in Christiania (407).
 - Dr. H. Brugsch-Bey, K. Legationsrath in Teheran (276).
 - Rud. E. Brünnow in Vevey (1009).
 - Lic. Dr. Karl Budde, Professor an der ev.-theol. Facultät in Bonn (917).
 - Ernest A. Budge B. A., Assist. Departm. Orient. Antiqu. Brit. Mus. London (1033).
 - Dr. Budie, Cand. theol. in Halle (1044).
 - Frants Buhl, Prof. der alttestamentl. Wissenschaft a. d. Univ. in Kopenhagen (920).
 - Freiherr Guido von Call, k. k. österreich-ungar. Legationssecretär in Constantinopel (822).
 - L. C. Casartelli, M. A., St. Bede's College, Manchester (910).
 - Alfred Caspari, Königl. Gymnasial-Professor in München (979).
 - Dr. C. P. Caspari, Prof. d. Theol. in Christiania (148).
 - Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, Prof. der Theol. in Amsterdam (959).
 - Dr. D. A. Chwolson, w. Staatsrath, Prof. d. hebr. Spr. u. Literatur an der Univers. in St. Petersburg (292).
 - Hyde Clarke Esq., Mitglied des Anthropolog. Instituts in London (601).
 - Lic. Dr. Carl Heinr. Cornill, Dozent an der Univ. und Repetent am Seminarium Philippinum in Marburg (885).
 - Heinrich Graf von Coudenhove in Wien (957).
 - Edw. Byles Cowell, Professor d. Sanskrit an d. Universität Cambridge (410).
 - Rev. Dr. Mich. John Cramer, Ministerresident der Verein. Staaten von Nord-Amerika in Bern (695).
 - Dr. Sam. Ives Curtiss, Prof. am theol. Seminar in Chicago (923).
 - Dr. Georg Curtius, Geh. Hofrath, Prof. d. class. Philologie an d. Univ. in Leipzig (530).
 - Robert N. Cust, Barrister-at-law, late Indian Civil Service, in London (844).
 - Dr. Ernst Georg Wilhelm Deecke, Rector des Gymnasiums in Buxweiler (742).
 - Dr. Berth. Delbrück, Prof. an d. Univ. in Jena (753).
 - Dr. Franz Delitzsch, Geh. Kirchenrath und Prof. d. Theologie an d. Univ. in Leipzig (135).
 - Dr. Friedrich Delitzsch, Prof. an d. Univ. in Leipzig (948).
 - Dr. Hartwig Derenbourg, Prof. an der École spéciale des langues orientales vivantes in Paris (666).
 - Dr. F. H. Dieterich, Prof. der arab. Litt. in Berlin (22).
 - Dr. A. Dillmann, Prof. der Theol. in Berlin (260).

- Herr Dr. Otto Donner, Prof. d. Sanskrit u. d. vergl. Sprachforschung an d. Univ. in Helsingfors (654).
- Sam. R. Driver, Rev. Canon, Christ Church in Oxford (858).
 - Dr. Johannes Dümichen, Professor an der Univ. in Strassburg (708).
 - Dr. Georg Moritz Ebers, Professor an d. Univ. in Leipzig (562).
 - Dr. J. Eggeling, Prof. des Sanskrit an der Univ. in Edinburgh (763).
 - Dr. Egli, Pastor emerit. in Engehof b. Zürich (925).
 - Dr. J. Ehnli, Pastor emer. in Genf (947).
 - Karl Ehrenburg, stud. phil. z. Z. in Berlin (1016).
 - Dr. Adolf Erman, Privatdocent an der Univ. in Berlin (902).
 - Dr. Carl Hermann Ethé, Prof. am University College in Aberystwlth (641).
 - Waldemar Ettel, cand. theol. in Berlin (1015).
 - Prof. Dr. Julius Euting, Bibliothekar d. Univ.-Bibl. in Strassburg (614).
 - Edmond Fagnan, attaché à la Bibliothèque Nationale, Paris (963).
 - Dr. Fredrik A. Fehr, Praes. d. Consistoriums u. Pastor primarius in Stockholm (864).
 - Hermann Feigl, Amanuensis a. d. k. k. Universitätsbibl. in Wien (1045).
 - C. Feindcl, Dragomanats-Eleve bei der k. deutschen Gesandtschaft in Peking (836).
 - Dr. Winand Fell, Religionslehrer am Marzellen-Gymnasium in Cöln (703).
 - Fr. Fraidl, Prof. d. Theol. in Graz (980).
 - Dr. Ernst Frenkel, Gymnasialoberlehrer in Dresden (859).
 - Dr. Ludwig Fritze, erster Seminarlehrer in Drossen (1041).
 - Major George Fryer, Madras Staff Corps, Deputy Commissioner in Rangun (916).
 - Dr. Alois Ant. Führer, Prof. of Sanscrit, St. Xavier College, High School, Bombay (973).
 - Dr. Julius Fürst, Rabbiner in Mannheim (956).
 - Dr. H. G. C. von der Gabelentz, Prof. an d. Univ. in Leipzig (582).
 - Dr. Charles Gainer in Oxford (631).
 - Dr. Richard Garbe, Professor an d. Univ. in Königsberg (904).
 - Gustave Garrez in Paris (621).
 - Dr. Lucien Gautier, Prof. der alttest. Theologie in Lausanne (872).
 - Dr. Wilhelm Geiger, Gymnasiallehrer in München (930).
 - Dr. H. Gelzer, Prof. an der Univ. in Jena (958).
 - C. E. Gernandt, Director in Stockholm (1054).
 - Rudolf Geyer, stud. phil. in Wien (1035).
 - Dr. Hermann Gies, Dragoman bei der kais. deutschen Botschaft in Constantinopel (760).
 - Lic. Dr. F. Giesebrecht, Professor in Stettin (877).
 - Dr. J. Gildemeister, Prof. der morgenl. Spr. an d. Univ. in Bonn (20).
 - Rev. Dr. Ginsburg in Virginia Water, St. Anns Heath, Chestsey (Sussex) (718).
 - Wladimir Girgass, Prof. d. Arabischen bei der orient. Facultät in St. Petersburg (775).
 - K. Glaser, Professor am k. k. Staats-Gymnas. zu Triest (968).
 - Dr. Ignaz Goldziher, Docent an d. Univ. und Secretär der israelit. Gemeinde in Budapest (758).
 - Dr. R. A. Gosche, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Halle (184).
 - Rev. Dr. F. W. Gotch in Bristol (525).
 - Richard Gottheil, A. B., in Berlin (1050).
 - Lic. Dr. Julius Grill, Ephorus am theol. Seminar in Maulbronn, Württemberg (780).
 - Lic. Dr. B. K. Grossmann, Superintendent in Grimma (67).
 - Dr. Wilh. Grube, Privatdocent a. d. Univ. Berlin (991).
 - Dr. Max Grünbaum in München (459).
 - Dr. Max Th. Grünert, Professor an d. Univ. in Prag (873).
 - Ignazio Guidi, Prof. des Hebr. und der semit. Spr. in Rom (819).
 - Jonas Gurland, Hofrath und Magister in Nowomoskowsk (771).
 - Lic. Herm. Guthe, Professor an der Univ. in Leipzig (919).

L *Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.*

- Herr Dr. Herm. Alfr. von Gutschmid, Prof. an der Univ. in Tübingen (367).
- Rev. Robert Gwynne in London (1040).
 - Dr. Julius Caesar Haentzsch in Dresden (595).
 - S. J. Halberstam, Kaufmann in Bielitz (551).
 - J. Halévy, in Paris (845).
 - Dr. F. J. van den Ham, Prof. an d. Univ. in Groningen (941).
 - Anton Freiherr von Hammer Exc., k. u. k. Geh. Rath in Wien (397).
 - Dr. Alb. Harkavy, Professor d. Gesch. d. Orients an der Univ. in St. Petersburg (676).
 - Dr. C. de Harlez, Prof. d. orient. Spr. an der Univ. in Löwen (881).
 - Dr. Martin Hartmann, Kanzler-Drigoman bei dem k. deutschen Consulat in Beirut (802).
 - Dr. M. Heidenheim, theol. Mitglied des königl. College in London, d. Z. in Zürich (570).
 - Dr. Joh. Heller in Innsbruck (965).
 - Dr. G. F. Hertzberg, Prof. an d. Univ. in Halle (359).
 - Dr. K. A. Hille, Arzt am königl. Krankenstift in Dresden (274).
 - Dr. A. Hillebrandt, Professor an der Univ. in Breslau (950).
 - K. Himly, kais. Dolmetscher a. D. in Halberstadt (567).
 - Dr. F. Himpel, Prof. d. Theol. in Tübingen (458).
 - Dr. Val. Hintner, Professor am akad. Gymnasium in Wien (806).
 - Dr. Hartwig Hirschfeld in Berlin (995).
 - Dr. Reinhart Hoerning, Assist. Ms. Dep. British Museum, London (1001).
 - Dr. A. F. Rudolf Hoernle, Principal Cathedral Mission College, Calcutta (818).
 - Lic. C. Hoffmann, Pastor in Frauendorf, Reg.-Bez. Stettin (876).
 - Joh. Hollenberg, Gymnasialoberlehrer in Bielefeld, Rheinprov. (972).
 - Adolf Holtzmann, Prof. am Gymn. u. Privatdocent an d. Univ. zu Freiburg (934).
 - Dr. Fritz Hommel, Secretär an der Hof- und Staatsbibliothek und Docent an d. Univ. in München (841).
 - Dr. Edw. Hopkins, Columbia University, New York City, U. S. A. (992).
 - Dr. M. Th. Houtsma, Adj. Int. Leg. Warn. in Leiden (1002).
 - Clément Huart, Drigoman der französischen Gesandtschaft in Constantinopel (1036).
 - Dr. A. V. Huber, in München (960).
 - Dr. H. Hübschmann, Prof. an der Univ. in Strassburg (779).
 - Dr. Eugen Hultsch, Doc. a. d. Univ. in Wien (946).
 - Dr. Christian Snouck Hurgronje in Leiden (1019).
 - Dr. Hermann Jacobi, Prof. an der Akademie in Münster (791).
 - Dr. G. Jahn, Docent an der Univ. u. Oberlehrer am Kölln. Gymn. in Berlin (820).
 - Dastur Jamaspji Minocherji, Parsi Highpriest in Bombay (1030).
 - Dr. Julius Jelly, Prof. an d. Univ. in Würzburg (815).
 - Dr. P. de Jong, Prof. d. morgenl. Sprachen an d. Univ. in Utrecht (427).
 - Dr. B. Jülg, Prof. d. klassischen Philologie u. Litteratur und Director des philol. Seminars an d. Univ. in Innsbruck (149).
 - Dr. Ferd. Justi, Prof. an d. Univ. in Marburg (561).
 - Dr. Abr. Wilh. Theod. Juynboll, Prof. des Arabischen in Delft (592).
 - Dr. Adolf Kaegi, Professor am Gymnasium und Doc. an der Univ. in Zürich (1027).
 - Dr. Isidor Kalisch, Rabbiner in Newark, N. J., N.-America (964).
 - Dr. S. J. Kämpf, Prof. an der Universität in Prag (765).
 - Dr. Adolf Kamphausen, Prof. an d. evang.-theol. Facultät in Bonn (462).
 - Dr. Joseph Karabacek, Professor an d. Univ. in Wien (651).
 - Dr. David Kaufmann, Prof. an der Landes-Rabbinerschule in Budapest (892).
 - Dr. Fr. Kaulen, Prof. an d. Uuivers. in Bonn (500).

- Herr Dr. Emil Kautzsch, Prof. an der Univ. in Tübingen (621).
- Pastor Kayser in Menz bei Königsborn bei Magdeburg (1038).
 - Dr. Camillo Kellner, Oberlehrer am königl. Gynn. in Zwickau (709).
 - Dr. H. Kern, Professor an d. Univ. in Leiden (936).
 - Lic. Dr. Konrad Kessler, Docent der Theologie und der orient. Spr. und Repetent an d. Univ. in Marburg (875).
 - Dr. Franz Kielhorn, Prof. a. d. Univ. in Göttingen (1022).
 - Dr. H. Kiepert, Prof. an d. Univ. in Berlin (218).
 - Rev. T. L. Kingsbury, M. A. Easton Royal, Pewsey (727).
 - Dr. M. Klamroth, Gymnasiall. in Altona (962).
 - Dr. Johannes Klatt in Berlin (878).
 - Dr. G. Klein, Rabbiner in Stockholm (931).
 - Rev. F. A. Klein in Sigmaringen (912).
 - Dr. M. Klein, Oberrabbiner in Gross-Beeskerek, Ungarn (1052).
 - Dr. P. Kleinert, Prof. d. Theologie in Berlin (495).
 - Dr. Heinr. Aug. Klostermann, Prof. d. Theologie in Kiel (741).
 - Dr. Friedrich Knauer, Privatdocent an der Univ. in Dorpat (1031).
 - Dr. A. Köhler, Prof. d. Theol. in Erlangen (619).
 - Dr. Kaufmann Kohler, Rabbiner in New-York (723).
 - Dr. Samuel Kohn, Rabbiner und Prediger der israelit. Religionsgemeinde in Budapest (656).
 - Dr. Alexander Kohut in Grosswardein, Ungarn (657).
 - Lic. Dr. Eduard König, Docent an der Univ. u. Oberlehrer an der Thomasschule in Leipzig (891).
 - Dr. J. König, Prof. d. A. T. Literatur in Freiburg im Breisgau (665).
 - Dr. Rudolf Krause, prakt. Arzt in Hamburg (728).
 - Dr. Ludolf Krehl, Geh. Hofrath, Prof. an d. Univ. und Oberbibliothekar in Leipzig (164).
 - Dr. Mich. Jos. Krüger, Domprobst in Frauenburg (434).
 - Dr. Abr. Kuenen, Prof. d. Theologie in Leiden (327).
 - Dr. E. Kuhn, Prof. an der Univ. in München (712).
 - Dr. E. Kurz, Gymnasiallehrer in Burgdorf, Cant. Bern (761).
 - Graf Géza Kun von Ozsdola in Budapest (696).
 - Dr. Paul Bernard Lacombe, Prof. des Bibelstudiums der Pariser Provinz des Dominicanerordens, z. Z. in Voldersbrück, Tirol (1028).
 - W. Lagus, w. Staatsrath, Exc., Professor in Helsingfors (691).
 - Dr. J. P. N. Land, Prof. in Leiden (464).
 - Dr. W. Landau, Oberrabbiner in Dresden (412).
 - Dr. S. Landauer, Docent an der Univ. in Strassburg (882).
 - Dr. Carlo Landberg, z. Z. auf Reisen in Arabien (1043).
 - Dr. Carl Lang, Lehrer an der Victoriaschule in Aachen (1000).
 - Dr. Charles R. Lanman, Prof. des Sanskrit, Harvard University, Cambridge, Massachusetts, N.-America (897).
 - Fausto Lasinio, Prof. der semit. Sprachen an d. Univ. in Florenz (605).
 - Dr. Lauer, Regierungs- u. Schulrath in Merseburg (1013).
 - Dr. Lefmann, Prof. an der Univ. in Heidelberg (868).
 - Dr. Oscar von Lemm, in St. Petersburg (1026).
 - Dr. John M. Leonard, Professor of Greek and Comparative Philology in the State University of Cincinnati, U. S. A. (733).
 - Dr. Ernst Leumann Professor a. d. Univ. Strassburg (1021).
 - Right Rev. Dr. J. B. Lightfoot, Bishop of Durham Auckland Castle, Bishop Auckland (647).
 - Giacomo Lignana, Professor der morgenl. Spr. in Rom (555).
 - Dr. Arthur Lincke in Paris (942).
 - Dr. Bruno Lindner, Docent an der Univ. in Leipzig (952).
 - Dr. J. Löbe, Kirchenrath in Altenburg (32).
 - Dr. L. Loewe, Seminardirector, Examiner der morgenl. Sprachen im Royal College of Preceptors in Broadstairs, Kent (501).

Herr Dr. Immanuel Löw, Oberrabbiner in Szegedin (978).

- Dr. Wilhelm Lotz, Prof. d. Theol. an der Univ. in Wien (1007).
- Dr. Alfred Ludwig, k. k. Ordentl. Universitätsprofessor in Prag (1006).
- Jacob Lütseh, Cand. orient. in St. Petersburg (865).
- C. J. Lyall, B. S. C., in London (922).
- Dr. G. Lyon in Cambridge, Mass., U. S. America (1004).
- Dr. Arthur Anthony Maedonell, F. Corpus Christi College, Oxford (1051).
- Dr. E. I. Magnus, Prof. an d. Univ. in Breslau (209).
- David Samuel Margoliouth, Fellow of New College, Oxford (1024).
- Lic. Karl Marti, Pfarrer in Buus, Baselland, und Doc. d. Theol. a. d. Univ. in Basel (943).
- Abbé P. Martin, Prof. an der kath. Univ. in Paris (782).
- Dr. B. F. Matthes, Agent der Amsterd. Bibelgesellschaft in Haag (270).
- Dr. J. F. McCurdy, Professor, Princeton, New Jersey, N.-A. (1020).
- Dr. A. F. von Mehren, Prof. der semit. Sprachen in Kopenhagen (240).
- Dr. Ludwig Mendelssohn, Staatsrath, Prof. an d. Univ. in Dorpat (895).
- Dr. A. Merx, Professor d. Theologie in Heidelberg (537).
- Dr. Ed. Meyer, Docent an der Univ. in Leipzig (808).
- Dr. Leo Meyer, k. russ. w. Staatsrath und Prof. in Dorpat (724).
- Dr. Friedr. Mezger, Professor in Augsburg (604).
- Dr. Ch. Michel, Professor an der Univ. Lüttich (951).
- L. H. Mills, in Hannover (1059).
- Dr. J. P. Minayeff, Prof. an der Univ. in St. Petersburg (630).
- Dr. O. F. von Möllendorff, Kais. Deutscher Viceconsul in Hongkong (986).
- P. G. von Möllendorff, kais. deutscher Vicesonsul in Shanghai (690).
- Dr. med. A. D. Mordtmann in Constantinopel (981).
- Dr. J. H. Mordtmann, Dragoman bei der kais. deutschen Botschaft in Constantinopel (807).
- Dr. Ferd. Mühlau, Staatsr. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (565).

Sir William Muir, K. C. S. I., LL. D., in London (437).

Herr Dr. Aug. Müller, Professor an d. Univ. in Königsberg (662).

- Dr. D. H. Müller, Professor an der Univ. in Wien (824).
- Dr. Ed. Müller, The University College of South Wales and Monmouthshire Cardiff (834).
- Dr. Abr. Nager, Rabbiner in Rawitsch (584).
- Dr. Eberh. Nestle, Gymnasialprofessor in Ulm (805).
- Dr. B. Neteler, Vicar in Ostbevern (833).
- Dr. Karl Joh. Neumann in Halle a. d. S. (982).
- Dr. John Nicholson in Penrith, England (360).
- Dr. George Karel Niemann, Professor in Delft (547).
- Dr. Friedrich Nippold, Professor d. Theol. in Jena (594).
- Dr. Nicolau Nitzulescu, Professor in Bukarest (673).
- Dr. Theod. Nöldeke, Prof. d. morgenl. Spr. in Strassburg (453).
- Dr. J. Th. Nordling, Professor in Upsala (523).
- Dr. W. Nowack, Professor d. Theol. in Strassburg (583).
- Dr. Johannes Oberdick, Gymnasial-Director in Breslau (628).
- Dr. H. Oldenberg, Prof. an der Univ. Berlin (993).
- Dr. Julius Oppert, Membre de l'Institut, Prof. am Collège de France in Paris (602).
- Dr. Conrad von Orelli, Professor an d. Univers. in Basel (707).
- August Palm, Professor in Mannheim (794).
- Keropé Patkaurian Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Professor an d. Univ. in St. Petersburg (564).
- Dr. C. Pauli in Leipzig (987).
- Z. Consiglieri Pedroso, Prof. de Historia no Curso Superior de Lettras in Lissabon (975).

Herr Dr. Joseph Perles, Rabbiner und Prediger der israelitischen Gemeinde in München (540).

- Dr. E. D. Perry, Columbia College, New York (1042).
- Prof. Dr. W. Pertsch, Geh. Hofrath, Oberbibliothekar in Gotha (328).
- Darabshah Dastur Peshutonji Behramji, B. A., Avesta and Pehlavi Scholar, Sir Jamsetji Z. College, Parsi Highpriest, Wadia's Peritemple Chandanawadi, Bombay (1029).
- Rev. John Peters, Ph. D. in New York (996).
- Peter Peterson, Professor d. Sanskrit in Bombay (789).
- Dr. W. Petr, k. k. Prof. der alttestamentl. Exegese und der semit. Philologie an d. Univ. in Prag (388).
- Dr. Friedr. Wilh. Mart. Philippi, Professor an d. Univ. in Rostock (699).
- Rev. Geo. Philipps, D. D., President of Queen's College in Cambridge (720).
- Dr. Bernhard Pick, ev. Pfarrer in Alleghany, Pa. (913).
- Dr. Richard Pietschmann, Custos der Kön. und Univ.-Bibliothek in Breslau (901).
- Theophilus Goldridge Pinches, 1st Class Assistant, British Museum, London (1017).
- Dr. Richard Pischel, Prof. an der Univ. in Kiel (796).
- Dr. A. Plasberg, Progymnasialdirector in Sobernheim, Rheinpr. (969).
- Stanley Lane Poole, M. R. A. S., in London (907).
- George U. Pope, D. D., in Bangalore (649).
- Dr. Geo. Fr. Franz Praetorius, Prof. an d. Universität in Breslau (685).
- Dr. Justin V. Prašek, K. K. Professor am Staatsgymnasium in Kolm. Böhmen (1032).
- Dr. Eugen Prym, Prof. an der Univ. in Bonn (644).
- M. S. Rabener, Directionsleiter an der israelit. deutsch-rumänischen Central-Hauptschule und Director des Neuschotz'schen Waiseninstituts in Jassy (797).
- Dr. Wilhelm Radloff, w. Staatsrath, Prof. in Kasan (635).
- Julius Rainias, Prof. d. Theol. u. Stiftsbibliothekar in Zircz, Ungarn (966).
- Edward Rehatsek Esq. in Bombay (914).
- Lic. Dr. Reinicke, Pastor in Jerusalem (871).
- Dr. Leo Reinisch, Professor an d. Universität in Wien (479).
- Dr. Lorenz Reinke, Privatgelehrter und Rittergutsbesitzer auf Langförden im Grossherzogth. Oldenburg (510).
- Dr. E. Renan, Mitglied des Instituts, Prof. der Sem. Sprachen an der Sorbonne in Paris (433).
- Dr. F. H. Reusch, Prof. d. kathol. Theol. in Bonn (529).
- Dr. E. Reuss, Prof. d. Theol. in Strassburg (21).
- Dr. Charles Rice, Chemist Department Public Charity & Corr., New York (887).
- Dr. E. Riehm, Prof. d. Theol. in Halle (612).
- Fr. Risch, cand. theol. in Walsheim bei Landau (1005).
- Dr. James Robertson, Professor of Orient. Languages in Glasgow (953).
- Dr. Joh. Roediger, Bibliothekar der Kön. und Univ.-Bibliothek in Königsberg (743).
- Dr. Albert Rohr, Doctent an der Univ. in Bern (857).
- Gustav Rösch, ev. Pfarrer in Hermaringen a. d. Brenz (932).
- Baron Victor von Rosen, Prof. an der Universität in St. Petersburg (757).
- Lic. Dr. J. W. Rothstein, an d. höheren Töchtersch. in Halle a/S. (915).
- Gustav Rudloff, Superintendent in Wangenheim bei Gotha (1048).
- Dr. Franz Rühl, Prof. an der Univ. in Königsberg (880).
- Lic. Dr. Victor Ryssel, Doctent an d. Univ. u. Oberlehrer am Nicolai-Gymnasium in Leipzig (869).
- Dr. med. Saad in Chanekln bei Bagdad (1046).
- Dr. Ed. Sachau, Prof. d. morgenl. Spr. an der Univ. in Berlin (660).

- Herr Mag. Carl Salemann, Bibliothekar d. k. Univers. zu St. Petersburg (773).
- Dr. Carl Sandreezki in Passau (559).
 - Archibald Henry Sayce, M. A., Prof. a. d. Univ. in Oxford (762).
 - Dr. A. F. Graf von Schaack, grossherzogl. mecklenburg-schwerin. Legationsrath und Kammerherr in München (322).
 - Ritter Ignaz von Schäffer, k. k. österreich-ungar. bevollmächtigter Minister u. ausserord. Gesandter in Washington, U. S. A., und Generalconsul für Egypten in Kairo (372).
 - Dr. Wilhelm Schenz, königl. Lycealprofessor in Regensburg (1018).
 - Celestino Schiaparelli, Ministerialrath und Prof. des Arab. an der Univ. in Rom (777).
 - Gregor Heinrich Schills, Pfarrer in Failoll, Havelange, Belgien (1056).
 - A. Houtum-Schindler, General in persischen Diensten, General-Inspecteur der Telegraphen, Teheran (1010).
 - Dr. Emil Schlagintweit, Assessor in Kitzingen (626).
 - O. M. Freiherr von Schlecht-Weschröd, k. k. Hofrath in Wien (272).
 - Dr. Konstantin Schlottmann, Prof. d. Theol. in Halle (346).
 - Joh. Mich. Schmid, Pfarrer in Frohnstetten, Bayern (1047).
 - Dr. Otto Schmid, Prof. d. Theologie in Graz (938).
 - Dr. Johannes Schmidt, Prof. an der Univ. Berlin (994).
 - Dr. Wold. Schmidt, Prof. d. Theol. an d. Univers. in Leipzig (620).
 - Dr. Leo Schneider, Prof. der Theologie an d. Univ. in Prag (862).
 - Dr. George H. Schodde, Prof. an d. Capital University, Columbus, Ohio, U. S. A. (900).
 - Dr. J. Schoenberg, Indian Institute, Oxford (1053).
 - Dr. W. Schott, Professor an d. Universität in Berlin (816).
 - Dr. Eberhard Schrader, Prof. an der Univ. in Berlin (855).
 - Dr. W. Schrameier in Bonn (976).
 - Dr. Paul Schröder, kais. Deutscher Consul in Beirut (700).
 - Dr. Leopold v. Schroeder, Dozent an der Univ. in Dorpat (905).
 - Dr. Fr. Schröding, Gymnasiallehrer in Wismar (306).
 - Dr. Schulte, Prof. in Paderborn (706).
 - Dr. Martin Schultze, Rector des Realgymn. in Oldesloe (790).
 - Emile Senart in Paris (681).
 - Dr. Chr. F. Seybold, cand. theol. in Heilbronn (1012).
 - Henry Sidgwick, Fellow of Trinity College in Cambridge (632).
 - Dr. K. Siegfried, Prof. der Theologie in Jena (692).
 - Dr. J. P. Six in Amsterdam (599).
 - Dr. Rudolf Smend, Prof. an der Univ. in Basel (843).
 - Henry P. Smith, Prof. am Lane Theological Seminary in Cincinnati (918).
 - Dr. R. Payne Smith, Very Rev. the Dean of Canterbury (756).
 - Dr. W. Robertson Smith, Lord Almoner's Professor of Arabic an d. Univ. in Cambridge (787).
 - Dr. Alb. Socin, Prof. an d. Univers. in Tübingen (661).
 - Dr. Rudolf von Sowa, K. K. Gymnasiallehrer in Mährisch Trübau (1039).
 - Dr. F. Spiegel, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Erlangen (50).
 - Dr. Samuel Spitzer, Ober-Rabbiner in Essek (798).
 - Dr. William O. Sproull, Prof. an der Univ. Cincinnati, Ohio (908).
 - Dr. Bernhard Stade, Prof. der Theologie in Gießen (831).
 - R. Steck, Prof. d. Theol. a. d. Univ. in Bern (698).
 - Dr. Heinr. Steiner, Professor d. Theologie in Zürich (640).
 - P. Placidus Steininger, Prof. des Bibelstudiums in der Benediktiner-Abtei Admont (861).
 - Dr. J. H. W. Steinnordh, Consistorialrath in Linköping (447).
 - Dr. M. Steinschneider, Schuldirigent in Berlin (175).
 - Dr. H. Steinthal, Prof. der vergl. Sprachwissenschaft an der Universität in Berlin (424).

Herr Dr. Lud. von Stephani Exc., k. russ. wirkl. Geheimer Rath und Akademiker in St. Petersburg (63).

- Dr. J. G. Stickel, Geh. Hofrath, Prof. d. morgenl. Sprachen in Jena (44).
- G. Stier, Director des Franciscums in Zerbst (364).
- E. Rob. Stigeler, Rector in Reinach (746).
- Dr. Hermann L. Strack, Prof. d. Theol. in Berlin (977).
- J. J. Straumann, Pfarrer in Muttens bei Basel (810).
- Dr. F. A. Strauss, Superintendent u. königl. Hofprediger in Potsdam (295).
- Victor von Strauss und Torney Exc., Wirkl. Geh. Rath in Dresden (719).
- Georges D. Sursock, Dragonnier des k. deutschen Consulats in Beirut (1014).
- Aron von Szilády, reform. Pfarrer in Halas, Klein-Kumanien (697).
- A. Tappehorn, Pfarrer in Vreden, Westphalen (568).
- Dr. Jacob Tauber, Bezirksrabbiner in Brüx, Böhmen (1049).
- Dr. Emilio Teza, ordentl. Prof. an d. Univ. in Pisa (444).
- T. Theodores, Prof. der morgenl. Sprachen am Owen's College in Manchester (624).
- Dr. G. Thibaut, Principal, Benares College in Benares (781).
- Dr. J. H. Thiessen, Docent an der Univ. in Berlin (989).
- Alex. Thompson, stud. ling. or. in St. Petersburg (985).
- Dr. H. Thorbecke, Professor an d. Univ. in Heidelberg (603).
- Dr. C. P. Tiele, Professor an der Univ. in Leiden (847).
- W. von Tiesenhausen, Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath in St. Petersburg (262).
- Dr. Fr. Trechsel, Pfarrer in Spiez, Canton Bern (755).
- Dr. Trieber, Gymnasiallehrer in Frankfurt a. M. (937).
- Dr. E. Trumpp, Prof. an der Univ. in München (403).
- Dr. P. M. Taschirner, Privatgelehrter in Leipzig (282).
- C. W. Uhde, Prof. u. Medicinalrath in Braunschweig (291).
- Dr. H. Uhle, Gymnasialprofessor in Dresden (954).
- Dr. Max Uhle, Assist. am Kgl. Ethnol. Museum in Dresden (984).
- Dr. J. Jacob Unger, Rabbiner in Iglau (650).
- Dr. J. J. Ph. Valetton, Prof. d. Theol. in Groningen (130).
- Dr. Herm. Vámbéry, Prof. an d. Univ. in Budapest (672).
- Dr. Hans Voigt, Gymnasial-Oberlehrer in Leipzig (1057).
- Dr. Wilh. Volek, Staatsr. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (536).
- Lic. Dr. K. Vollers, Assistent an d. Königl. Bibliothek zu Berlin (1037).
- Dr. Marinus Ant. Gysb. Vorstmann, emer. Prediger in Gouda (345).
- G. Vortmann in Triest (243).
- Dr. Jakob Wackernagel, Professor an d. Univ. Basel (921).
- Rev. A. William Watkins, M. A., King's College, London (827).
- Dr. A. Weber, Professor an d. Univ. in Berlin (193).
- Dr. G. Weil, Professor der morgenl. Spr. an der Univ. in Heidelberg (28).
- Dr. H. Weiss, Prof. der Theol. in Braunsberg (944).
- Dr. J. B. Weiss, Professor der Geschichte a. d. Univ. in Graz (613).
- Dr. J. Wellhausen, Prof. a. d. Univ. in Halle (832).
- Dr. Heinrich Wenzel, z. Z. in Oxford (974).
- Dr. Joseph Werner in Frankfurt a. M. (600).
- Lic. H. Weser, Prediger in Berlin (799).
- Dr. J. G. Wetzstein, kön. preuss. Consul a. D. in Berlin (47).
- Rev. Dr. William Wickes, Prof. in Oxford (684).
- Dr. Alfred Wiedemann, Doc. a. d. Univ. in Bonn (898).
- F. W. E. Wiedfeldt, Pfarrer in Estedt bei Gardelegen (404).
- Dr. Eug. Wilhelm, Professor in Jena (744).
- Monier Williams, Professor des Sanskrit an der Univ. in Oxford (629).
- Dr. Ernst Windisch, Professor an d. Univ. in Leipzig (737).
- Fürst Ernst zu Windisch-Grätz, k. k. Oberst in Wien (880).
- Dr. M. Wolff, Rabbiner in Gothenburg (263).

Herr Dr. Ph. Wolff, Stadtpfarrer in Tübingen (29).

- Rev. Charles H. H. Wright, D. D., M. A., Ph. D. in Belfast (553).
- W. Aldis Wright, B. A. in Cambridge, Trinity College (556).
- Dr. C. Aug. Wünsche, Oberlehrer an d. Rathstöchterschule in Dresden (639).
- Dr. H. F. Wüstenfeld, Professor und Bibliothekar an d. Univ. in Göttingen (13).
- Dr. Heinrich Zimmer, Prof. an der Univ. Greifswald (971).
- Dr. L. Zunz, Seminardirector in Berlin (70).

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes sind eingetreten:

Das Veitel-Heine-Ephraim'sche Beth ha-Midrash in Berlin.

Die Stadtbibliothek in Hamburg.

„ Bodleiana in Oxford.

„ Universitäts-Bibliothek in Leipzig.

„ Kaiserl. Universitäts- und Landes-Bibliothek in Strassburg.

„ Fürstlich Hohenzollern'sche Hofbibliothek in Sigmaringen.

„ Universitäts-Bibliothek in Giessen.

Das Rabbiner-Seminar in Berlin.

The Rector of St. Francis Xavier's College in Bombay.

Die Universitäts-Bibliothek in Utrecht.

„ Königl. Bibliothek in Berlin.

„ Königl. und Universitäts-Bibliothek in Königsberg.

„ K. K. Universitäts-Bibliothek in Prag.

„ Universität in Edinburgh.

„ Königl. und Universitäts-Bibliothek in Breslau.

„ Königl. Universitäts-Bibliothek in Berlin.

„ Bibliothek des Benedictinerstifts St. Bonifaz in München.

„ Universitäts-Bibliothek in Amsterdam.

„ Nationalbibliothek in Palermo.

„ Kaiserl. Universitätsbibliothek in St. Petersburg.

„ Königl. Universitätsbibliothek in Greifswald.

„ Königl. Universitätsbibliothek in Kiel.

Der Mendelsohn-Verein in Frankfurt a. M.

Die Universitäts-Bibliothek in Basel.

The Union Theological Seminary in New York.

Die Somogyische (Stadt-) Bibliothek zu Szegedin.

**Verzeichniss der gelehrten Körperschaften und Institute,
die mit der D. M. Gesellschaft in Schriftenaustausch stehen.**

1. De Indische Gids (*J. H. de Bussy*), Amsterdam.
2. Die Redaccion de la Revista de Ciencia historicas in Barcelona.
3. Das Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen in Batavia.
4. Die Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften in Berlin.
5. Die Gesellschaft für Erdkunde in Berlin.
6. The Bombay Branch of the Royal Asiatic Society in Bombay.
7. Die Magyar Tudományos Akadémia in Budapest.
8. Die Asiatic Society of Bengal in Calcutta.
9. Das Real Istituto di Studj superiori in Florenz.
10. Die Königl. Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen.
11. Der Historische Verein für Steiermark in Graz.
12. Das Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië im Haag.
13. Das Curatorium der Universität in Leiden.
14. Die Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland in London.
15. Die Royal Geographical Society in London.
16. Das Athénée oriental in Louvain.
17. Das Musée Guimet in Lyon.
18. Die Königl. Bayer. Akademie der Wissenschaften in München.
20. Die American Oriental Society in New Haven.
21. Monsieur le Directeur des Annales de l'Extrême-Orient in Paris.
22. Die École spéciale des langues orientales vivantes in Paris.
23. Die Société Asiatique in Paris.
24. Die Société de Bibliographie (Polybiblion) in Paris.
25. Die Société de Géographie in Paris.
26. Die Société académique indo-chinoise in Paris.
27. Die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg.
28. Die Kais. Russ. Geographische Gesellschaft in St. Petersburg.
29. Die Société d'Archéologie et de Numismatique in St. Petersburg.
30. Die K. Accademia dei Lincei in Rom.
31. The North China Branch of the Royal Asiatic Society in Shanghai.
32. The Smithsonian Institution in Washington.
33. Die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien.
34. Die Numismatische Gesellschaft in Wien.
35. Der Deutsche Verein zur Erforschung Palästinas in Leipzig.

Verzeichniss der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von den Geschäftsführern. I—XXXVIII. Band. 1847—84. 503 M. (I. 8 M, II—XXI. à 12 M. XXII—XXXVIII. à 15 M.)

Früher erschien und wurde später mit obiger Zeitschrift vereinigt:

Jahresbericht der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft für das Jahr 1845 und 1846 (1ster und 2ter Band). 8. 1846—47. 5 M. (1845. 2 M. — 1846. 3 M.)

Register zum I.—X. Band. 1858. 8. 4 M. (Für Mitgl. der D. M. G. 3 M.)

Register zum XI.—XX. Band. 1872. 8. 1 M. 60 Pf. (Für Mitgl. der D. M. G. 1 M. 20 Pf.)

Register zum XXI.—XXX. Band. 1877. 8. 1 M. 60 Pf. (Für Mitgl. der D. M. G. 1 M. 20 Pf.)

Da von Bd. 1—7 u. 11—18 der Zeitschrift nur noch eine geringe Anzahl von Exemplaren vorhanden ist, können diese nur noch zu dem vollen Ladenpreise abgegeben werden. Bd. 8, 9, 10, 26 und 27 können einzeln nicht mehr abgegeben werden, sondern nur bei Abnahme der gesammten Zeitschrift, und zwar diese auch dann nur noch zum vollen Ladenpreise. Vom 21. Bande an werden einzelne Jahrgänge oder Hefte an die Mitglieder der Gesellschaft auf Verlangen unmittelbar von der Commissionsbuchhandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, zur Hälfte des Preises abgegeben, mit Ausnahme von Band 26 und 27, welche nur noch mit der ganzen Serie, und zwar zum vollen Ladenpreise (à 15 M.) abgegeben werden können. Exemplare der Hefte 3 und 4 d. 26. Bandes stehen einzeln noch zu Diensten.

Supplement zum 20. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländ. Studien 1859—1861, von Dr. *Rich. Gosche*. 8. 1868. 4 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 3 M.)

Supplement zum 24. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1862—1867, von Dr. *Rich. Gosche*. Hoft I. 8. 1871. 3 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 2 M. 25 Pf.)

Supplement zum 33. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für October 1876 bis December 1877, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *Albert Socin*. 2 Hefte. 8. 1879. 8 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M.)

(NB. Diese beiden Hefte werden getrennt nicht abgegeben.)

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1878, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *Albert Socin*. I. Hälfte. 8. 1880. — II. Hälfte. 8. 1883 (I & II. Hälfte complet: 6 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 3 M.)

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1879, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *August Müller*. 8. 1881. 5 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 2 M. 50 Pf.)

Supplement zum 34. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1880, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *August Müller*. 8. 1883. 6 M. (Für Mitgl. der D. M. G. 3 M.)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. I. Band (in 5 Nummern). 1859. 8. 19 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 14 M. 25 Pf.)

Die einzelnen Nummern unter folgenden besondern Titeln:

[Nr. 1. Mithra. Ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients von *P. Windischmann*. 1857. 2 M. 40 Pf. (Für Mitgl. der D. M. G. 1 M. 80 Pf.) Vergriffen].

Nr. 2. Al Kindi genannt „der Philosoph der Araber“. Ein Vorbild

seiner Zeit und seines Volkes. Von *Gst. Flügel*. 1857. 1 M. 60 Pf. (Für Mitglieder der D. M. G. 1 M. 20 Pf.)

Nr. 3. Die fünf Gāthās oder Sammlungen von Liedern und Sprüchen Zarathustra's, seiner Jünger und Nachfolger. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *Mt. Haug*. 1. Abtheilung: Die erste Sammlung (Gāthā ahnavaitī) enthaltend. 1858. 6 M. (Für Mitgl. d. D. M. G. 4 M. 50 Pf.)

Nr. 4. Ueber das Caṭrunjaya Māhātmyam. Ein Beitrag zur Geschichte der Jaina. Von *A. Weber*. 1858. 4 M. 50 Pf. (Für Mitgl. d. D. M. G. 3 M. 40 Pf.)

Nr. 5. Ueber das Verhältniß des Textes der drei syrischen Briefe des Ignatius zu den übrigen Recensionen der Ignatianischen Literatur. Von *Rich. Adlb. Lipsius*. 1859. 4 M. 50 Pf. (Für Mitgl. der D. M. G. 3 M. 40 Pf.)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. II. Band (in 5 Nummern). 1862. 8. 30 M. 40 Pf. (Für Mitglieder d. D. M. G. 22 M. 80 Pf.)

Nr. 1. Hermas Pastor. Aethiopice primum edidit et Aethiopica latine vertit *Ant. d'Abbadie*. 1860. 6 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 50 Pf.)

Nr. 2. Die fünf Gāthās des Zarathustra. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *Mt. Haug*. 2. Abtheilung: Die vier übrigen Sammlungen enthaltend. 1860. 6 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 50 Pf.)

Nr. 3. Die Krone der Lebensbeschreibungen, enthaltend die Classen der Haneftiten von Zein-ad-din Kāsim Ibn Kutlūbugā. Zum ersten Mal herausgegeben und mit Anmerkungen und einem Index begleitet von *Gst. Flügel*. 1862. 6 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 50 Pf.)

Nr. 4. Die grammatischen Schulen der Araber. Nach den Quellen bearbeitet von *Gst. Flügel*. 1. Abtheilung: Die Schulen von Basra und Kufa und die gemischte Schule. 1862. 6 M. 40 Pf. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 80 Pf.)

Nr. 5. Kathā Sarit Sāgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch VI. VII. VIII. Herausgegeben von *Hm. Brockhaus*. 1862. 6 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 50 Pf.)

III. Band (in 4 Nummern). 1864. 8. 27 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 20 M. 25 Pf.)

Nr. 1. Sse-schu, Schu-king, Schi-king in Mandschuischer Uebersetzung mit einem Mandschu-Deutschen Wörterbuch, herausgegeben von *H. Conon von der Gabelentz*. 1. Heft. Text. 1864. 9 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 6 M. 75 Pf.)

Nr. 2. — 2. Heft. Mandschu-Deutsches Wörterbuch. 1864. 6 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 50 Pf.)

Nr. 3. Die Post- und Reiserouten des Orients. Mit 16 Karten nach einheimischen Quellen von *A. Sprenger*. 1. Heft. 1864. 10 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 7 M. 50 Pf.)

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. I. Aṣvalāyana. 1. Heft. Text. 1864. 2 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 1 M. 50 Pf.)

IV. Band (in 5 Nummern). 1865—66. 8. 25 M. 20 Pf. (Für Mitgl. d. D. M. G. 18 M. 90 Pf.)

Nr. 1. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. I. Aṣvalāyana. 2. Heft. Uebersetzung. 1865. 3 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 2 M. 25 Pf.)

Nr. 2. Čāntanava's Philsūtra. Mit verschiedenen indischen Commentaren, Einleitung, Uebersetzung und Anmerkungen herausg. von *Fr. Kielhorn*. 1866. 3 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 2 M. 25 Pf.)

IV. Band. Nr. 3. Ueber die jüdische Angologie u. Daemonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Von *Alx. Kohut*. 1866. 2 M. (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 M. 50 Pf.)

Nr. 4. Die Grabschrift des sidonischen Königs Eschmun-ézor übersetzt

LX Verzeichniss der auf Kosten d. D. M. G. veröffentlichten Werke.

und erklärt von *E. Meier*. 1866. 1 *M.* 20 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 90 *Pf.*)

Nr. 5. Kathā Sarit Sāgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch IX—XVIII. (Schluss.) Herausgegeben von *Hm. Brockhaus*. 1866. 16 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.*)

V. Band (in 4 Nummern). 1868—1876. 8. 37 *M.* 10 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 27 *M.* 85 *Pf.*)

Nr. 1. Versuch einer hebräischen Formenlehre nach der Aussprache der heutigen Samaritaner nebst einer darnach gebildeten Transcription der Genesis mit einer Beilage von *A. Petermann*. 1868. 7 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.* 65 *Pf.*)

Nr. 2. Bosnisch-türkische Sprachdenkmäler von *O. Blau*. 1868. 9 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 20 *Pf.*)

Nr. 3. Ueber das Saptacatakam des Hāla von *Albr. Weber*. 1870. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)

Nr. 4. Zur Sprache, Literatur und Dogmatik der Samaritaner. Drei Abhandlungen nebst zwei bisher unedirten samaritan. Texten herausgeg. von *Sam. Kohn*. 1876. 12 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 9 *M.*)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. VI. Band (in 4 Nummern). 1876—1878. 8. 39 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 29 *M.* 25 *Pf.*)

No. 1. Chronique de Josué le Stylite, écrite vers l'an 515, texte et traduction par *P. Martin*. 8. 1876. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)

Nr. 2. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausgeg. von *Ad. Fr. Stenzler*. II. Pāraskara. 1. Heft. Text. 1876. 8. 3 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 70 *Pf.*)

Nr. 3. Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden, nebst Anhängen verwandten Inhalts. Von *M. Steinschneider*. 1877. 22 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 16 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. II. Pāraskara. 2. Heft. Uebersetzung. 1878. 8. 4 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.* 30 *Pf.*)

VII. Band (in 4 Nummern) 1879—1881. 8. 60 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 45 *M.*)

No. 1. The Kalpasūtra of Bhadrabāhu, edited with an Introduction, Notes, and a Prākṛit-Sanskrit Glossary, by *H. Jacobi*. 1879. 8. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*)

No. 2. De la Métrique chez les Syriens par *M. l'abbé Martin*. 1879. 8. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

No. 3. Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer. Uebersetzt und durch Untersuchungen zur historischen Topographie erläutert von *Georg Hoffmann*. 1880. 14 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 10 *M.* 50 *Pf.*)

No. 4. Das Saptacatakam des Hāla, herausg. von *Albrecht Weber*. 1881. 8. 32 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 24 *M.*)

VIII. Band. No. 1. Die Vetālapañcaviṇṇatikā in den Recensionen des Jivadāsa und eines Ungenannten, mit kritischem Commentar herausg. von *Heinrich Uhle*. 1881. 8. 8 *M.* (Für Mitgl. der D. M. G. 6 *M.*)

VIII. Band. No. 2. Das Anupapātika Sūtra, erstes Upāṅga der Jaina. I. Theil. Einleitung, Text und Glossar von *Dr. Ernst Leumann*. 8. 1883. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

VIII. Band. No. 3. Fragmente syrischer und arabischer Historiker, herausgegeben und übersetzt von *Friedrich Baethgen*. 1884. 8. 7 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder 5 *M.*)

VIII. Band. No. 4. The Baudhāyanadharmasāstra, ed. *E. Hultzsch*. 1884. 8. 8 *M.* (Für Mitglieder 6 *M.*)

Vergleichungs-Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung nach dem ersten Tage jedes Muhammedanischen Monats berechnet, herausg.

- von *Ferd. Wüstenfeld*. 1854. 4. 2 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)
- Biblioteca Arabo-Sicula, ossia Raccolta di testi Arabici che toccano la geografia, la storia, le biografie e la bibliografia della Sicilia, messi insieme da *Michele Amari*. 3 fascicoli. 1855—1857. 8. 12 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 9 *M.*)
- Appendice alla Biblioteca Arabo-Sicula per *Michele Amari* con nuove annotazioni critiche del Prof. *Fleischer*. 1875. 8. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)
- Die Chroniken der Stadt Mekka, gesammelt und auf Kosten der D. M. G. herausgegeben, arabisch und deutsch, von *Ferdinand Wüstenfeld*. 1857—61. 4 Bände. 8. 42 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 31 *M.* 50 *Pf.*)
- Biblia Veteris Testamenti aethiopica, in quinque tomos distributa. Tomus II, sive libri Regum, Paralipomenon, Esdrae, Esther. Ad librorum manuscriptorum fidem edidit et apparatus critico instruxit *A. Dillmann*. 1861. 4. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)
- Fasc. II, quo continentur Libri Regum III et IV. 4. 1872. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)
- Firdusi. Das Buch vom Fechter. Herausgegeben auf Kosten der D. M. G. von *Ottokar von Schlechta-Wssehrd*. (In türkischer Sprache.) 1862. 8. 1 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 75 *Pf.*)
- Subhi Bey. Compte-rendu d'une découverte importante en fait de numismatique musulmane publié en langue turque, traduit de l'original par *Ottokar de Schlechta-Wssehrd*. 1862. 8. 40 *Pf.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 30 *Pf.*)
- The Kâmil of el-Mubarrad. Edited for the German Oriental Society from the Manuscripts of Leyden, St. Petersburg, Cambridge and Berlin, by *W. Wright*. 1st Part. 1864. 4. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*) 2nd—Xth Part. 1865—74. 4. Jeder Part 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. à 4 *M.* 50 *Pf.*) Xlth Part (Indexes). 1882. 4. 16 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 12 *M.*)
- Jacut's Geographisches Wörterbuch aus den Handschriften zu Berlin, St. Petersburg, Paris, London und Oxford auf Kosten der D. M. G. herausg. von *Ferd. Wüstenfeld*. 6 Bände. 1866—73. 8. 180 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 120 *M.*)
- Ibn Ja'is Commentar zu Zamachšari's Mufaššal. Nach den Handschriften zu Leipzig, Oxford, Constantinopel und Cairo herausgeg. von *G. Juhn*. 1. Band. 1. Heft. 1876. 2. Heft. 3. Heft. 1877. 4. Heft. 1878. 5. Heft. 1880. 6. Heft. 1882. 4. Jedes Heft 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. à 8 *M.*)
- II. Band. 1. Heft. 4. 1883. 12 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 8 *M.*)
- Chronologie orientalischer Völker von Albêrûnî. Herausg. von *C. Ed. Sachau*. 2 Hefte. 1876—78. 4. 29 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 19 *M.*)
- Malavika und Agnimitra. Ein Drama Kalidasa's in 5 Akten. Mit kritischen und erklärenden Anmerkungen herausg. von *Fr. Bollensen*. 1879. 8. 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 8 *M.*)
- Mâitrâyaṇi Saṃhitâ, herausg. von Dr. *Leopold von Schroeder*. Erstes Buch. 1881. 8. 8 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 6 *M.*)
- II. Buch. 8. 1883. 8 *M.* (Für Mitgl. der D. M. G. 6 *M.*)
- Katalog d. Bibliothek der Deutschen morgenländ. Gesellschaft. I. Druckschriften und Aehnliches. 1880. 8. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)
- II. Handschriften, Inschriften, Münzen, Verschiedenes. 1881. 8. 3 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)



Zu den für die Mitglieder der D. M. G. festgesetzten Preisen können die Bücher nur von der Commissionsbuchhandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, unter Francoeinsendung des Betrags bezogen werden; bei Bezug durch andere Buchhandlungen werden dieselben nicht gewährt.

Ueber die Entstehung der Çvetāmbara und Digambara Sekten.

Von

Hermann Jacobi.

Die Nachrichten, welche die Jainas über die Spaltung ihrer Kirche in die beiden Sekten der Çvetāmbara's und Digambara's bewahrt haben, sind zum Theile wenigstens schon bekannt. Die Digambara Legende über die Entstehung der Çvetāmbara Sekte hat allerdings nur theilweise Lewis Rice im dritten Bande des Indian Antiquary in einem Aufsätze über „Bhadra Bahu and Śravaṇa Belgola“ bekannt gemacht. Dort wird die Geschichte Bhadrabāhu's und seiner Wanderung nach dem Süden während einer Hungersnoth im Heimathland nach der Rājāvali Katha, einem Werke in Altkanaresisch, mitgetheilt. Er bemerkt p. 157, dass die in der Heimath verbliebenen Mönche wahrscheinlich als von der reinen Lehre Abgefallene betrachtet worden seien, weil sie durch die Nothlage der Hungersnoth zu Abweichungen von dem rechten Wandel gezwungen worden seien, und schliesst dann mit den Worten: „the great Svetāmbara secession appears, according to the same (the history), to have arisen out of the irregularities of that period of distress“. Die Angaben und Folgerungen des Herrn Lewis Rice werden vollständig — bis auf einzelne Missverständnisse — bestätigt durch das im Verlaufe mitzutheilende Bhadrabāhucarita¹⁾. Dieses enthält ausserdem noch manche interessante Notizen, welche auf die in so peinliches Dunkel gehüllten Vorgänge, die zur jetzigen Zweitheilung der Jainakirche geführt haben, Licht werfen. Durch die Veröffentlichung des Bhadrabāhucarita werden die Mittheilungen des Herrn Lewis Rice nach ihrer wichtigsten Seite hin ergänzt und in ihrer wahren Bedeutung erkannt.

Die bei den Çvetāmbara's über die Entstehung der Digambara Sekte geläufige Legende hat Professor A. Weber „Ueber das Kupakshakaucikāditya des Dharmasāgara“ in den Sitzungsberichten der kön. Akademie der Wissenschaften zu Berlin XXXVII p. 796 fgg. im Auszuge bereits mitgetheilt. Mir war dieselbe in der inhaltlich fast gleichen, wenn auch bedeutend älteren Fassung bekannt, welche

1) So heisst die Schrift im Texte selbst IV, 174, während die Unterschriften der Kapitel Bhadrabāhucaritra aufweisen.

die Samvat 1179 (1123 n. Chr.) von Devendraganin verfasste Vṛitti zum Uttarādhyaṇa Sūtra enthält. Die Erzählung steht dort im dritten Adhyāyana als die letzte derjenigen, die von der Entstehung der Schismen (nirvāṇas) handeln. Ich will dieselbe in Text und Uebersetzung mittheilen, weil es ja immerhin von Interesse ist, den genauen Wortlaut der bis jetzt ältesten Fassung der Legende zu kennen. Dieselbe ist in Prakṛit geschrieben; in Sprache und Stil unterscheidet sie sich nicht von der aus gleicher Quelle früher von mir in dieser Zeitschrift Bd. 34 p. 291 Anm. mitgetheilten Legende von Kūlavālaka.

Zur Herstellung des Textes bediente ich mich zweier Manuscripte des Uttarādhyaṇa Sūtra meiner Sammlung. A ist eine schön geschriebene Handschrift aus dem Samvat Jahre 1611; B eine schlecht geschriebene, aber im Uebrigen recht gute Handschrift aus Samvat 1660. (Siehe die Liste meiner Handschriften in dieser Zeitschrift Bd. 33 p. 694).

Bei der Aufertigung der Uebersetzung haben mir die in Sanskrit geschriebenen Kathānaka's, die aus dem Commentar zum Uttarādhyaṇa Sūtra ausgezogen sind, nicht unwesentliche Dienste geleistet. Die Sanskrit Kathānaka's schliessen sich enge an ihr Prakṛit Original an, ohne eben eine Uebersetzung desselben zu sein. Gerade bei schwierigeren Stellen ist die Wiedergabe so frei, dass sie zur Lösung der betreffenden Schwierigkeit meist nichts bietet.

Text.

chavvāsasacchiṃ ¹⁾ nauttarehiṃ
taiyā siddhiṃ gayassa Virassa |
to Boḍḍiyāna diṭṭhi
Rahavirapurā samuppanne. || ²⁾

teṇaṃ kāleṇaṃ teṇaṃ samaṇeṇaṃ Rahavirapurāṇaṃ nāma kabba-
ḍaṇaṃ ³⁾; tattha Divagaṇaṃ nāma ujjaṇaṃ; tattha ajja-Kaphā āyariyā
samosaḍḍhā. tattha ego Sivabhūti nāma saḥassamallo ⁴⁾. so rāyāṇaṃ
uvagao: tumāṃ olaggāmi ⁵⁾ tti. raṇṇā bhaṇiyāṃ: parikkhāmi. tāva
rāte ⁶⁾ aṇṇayā bhaṇio: vacca māghare susāṇe kaphacauddasie balim
dehi. surā pasuo ⁷⁾ ya diṇṇo. anne ya purisā bhaṇṇiyā ⁸⁾: eyaṃ
bhāvejjaha. so gaṇṭhūṇa māibaliṃ dāṇa, chubhiṃ tti, tattha eva
susāṇe taṃ pasuṃ pauletta ⁹⁾ khāite ya. gohā ¹⁰⁾ sivārāvehiṃ bhara-
vaṇaṃ kareṇṇi. tassa romubbheo vi na kajjai. tāhe uddhaṭṭhio gao.
tehiṃ siddhaṃ ¹¹⁾. vitti diṇṇā ¹²⁾.

aṇṇayā so rāyā jāhe āpavei, jāhā: Mahuraṇaṃ genhaha: te savva-
baleṇaṃ uṭṭhāiyā ¹³⁾. tato adūrasāmaṇte gaṇṭhūṇaṃ bhaṇaṇṭi:

1) A chavā⁹. 2) Diese Gāthā ist der Āṣṭāyaka Nijjuttī 8, 92 entlehnt; siehe Weber a. a. O. p. 796. Dort lautet der erste pāda: chavvāsasayā nauttarehi; der zweite pāda hat denselben metrischen Fehler wie oben, der durch Streichung von taiyā, mit dem ich nichts anzufangen weiss, leicht zu beseitigen wäre. 3) A kabbāḍaṇa. 4) A sāl⁹. 5) A olaggāmi. 6) A rāyā. 7) B pasuo. 8) B bhaṇiyā. 9) B Randglosse: prapāya. 10) B Randglosse: subhāṭṭh. 11) A siddhaṃ. 12) A ciṇṇā. 13) B uddhāiyā.

ambehim na pucchiyam, kayaram Mahuram vaccāmo; rāyā aviṇṇa-
vaṇṇiḥ 1). te gunguyimṭā acchaṇṭi. Sivabhūḥ āgao bhaṇai 2): kim
bho 3) acchaha? tehiṇ siddham. so bhaṇai: do vi geṇhāmo samam
ceva. te bhaṇamti: na sakkā do bhāhehiṇ 4) ghetṭup; ekkekkaē ya
bahukālo laggai. so bhaṇati: jam dujjiyam, tam mamaṇ deha!
bhaṇo: jāṇejjāhi. bhaṇai:

çüre tyāgini vidushi ca
vasati janah, sa ca janād guṇi bhavati; |
guṇavati dhanam dhanāc chriḥ
çrīmaty ājñā tato rājyam. ||

evam bhaṇittā pahāvio Paṇḍu-Mahuram; tattha paccamṭāpi tā-
vium jāraddho; dugge thio. evam tāva, jāva nagarasesam jāyam,
pacchā nagaram avi gahiyaṇ. uvavittā teṇaṇ raṇṇo niveiyam 5).
tutṭheṇa bhaṇiyam: kim demi? so cīntiṇ bhaṇati: jam mae ga-
hiyaṇ, tam sugahiyaṇ; jahicchio bhavissāmi tti. evam hou tti.

evam so bāhirim 6) himḍanto adḍharatte āgacchai vā na vā.
tassa bhajjā tāva na jemeḥi suefi vā, jāva nā "gao bhavai. sā niv-
viṇṇā annayā māyaram sāvaḍhei 7): tumha putto diyahe diyahe 8)
adḍharatte ei; aham jaggāmi, chuhāiyā acchāmi. tāhe tie bhaṇnai:
mā dāram dejjāhi; aham aḥa jaggāmi. so dāram maggai. iyārie
ambāḍio bhaṇio ya: jattha imāe velāe ugghāḍiyāṇi dārāṇi, tattha
vacca! bhaviyavvāe teṇa maggamteṇa ugghāḍio 9) sāhūṇa 10) paḍissao
ditṭho. tattha gao vaṇḍati sāhū 11). bhaṇai: pavvāveha maṇ!
ne'cchaṇṭi. sayam eva loo kao 12). tāhe se liṇṇam diṇṇam. te
vihariyā. puṇo vi āgayāṇam raṇṇā kaṇḍalarayaṇam se diṇṇam.
āyāreṇa vi: kim eteṇa jaṇam, kim gahiyaṇ? ti bhaṇiṇṇa tassa
aṇḍapucchāe phāliyaṇ nisejjāo kayāo. tao kasaio.

anṇayā jīṇakappiyā vaṇṇijjamti:

jīṇakappiyā ya duvihā:
paṇipāyā paḍiggahadharā 13) ya; |
pāuraṇam apāuraṇā
ekkekka te bhavē duvihā. ||

ityādi. so bhaṇai kim esa evam na kiraḥi? tehiṇ bhaṇiyam:
eso vocchiṇṇo. teṇa bhaṇiyam: mamaṇ na vocchiḥiḥi tti; so ceva
paralogatthiṇā kāyavvo. tatthā 'pi sarvathā niḥparigrahatvam eva
çreyaḥ. sūribhir uktam: dharmopakaraṇam evai 'tat, na tu pari-
grahas; tathā hi:

jantavo bahavaḥ santi durdriḥā māmsacakshushām, |
tebhyah smṛitaṇ dayārtham tu rajoharaṇadharāṇam. || 1 ||

āsane çayane sthāne nikshepe grahaṇe tathā |
gātrasaṇkucane ce 'sṭam teṇa pūrvam pramājanam. || 2 ||

tathā ca: santi sampātīmāḥ sattvāḥ sūkshmaç ca vyāpino 'pare, |
teshām rakshānimittam ca vijñeyā mukhavastrikā. || 3 ||

1) A rayo avijjo. 2) B bhaṇaha. 3) B to. 4) B bhāgehiṇ.
5) B uvaghitittā [am Rande Agatya] tao niveiyam teṇa raṇṇo; A vivetiya.
6) A evam ṇṇāvā. 7) A sāvaḍhei. 8) A 2. 9) B ugghāḍao.
10) A sāhū. 11) A om. 12) A kōo. 13) A pariggaha.

kin ca: bhavanti jantavo yasmād bhaktapāneshu keshucit, |
 tasmāt teshām parīkshārtham pātragrahaṇam ishyate. || 4 ||
 samyaktvajñānaçilāni tapaç ce 'ti 'ha siddhaye, |
 teshām upagrahārtham hī smṛitam cīvaradhāraṇam. || 5 ||
 çitavātātapañir daṇḍair maçakaiç cā 'pi kheditaḥ |
 mā samyaktvādīshu dhyānaṃ na samyak samvidhāsyati. || 6 ||
 tasya tv agraḥaṇe yasmāt kshudraprāṇivinaçanam, |
 jñānadhyānopaghāto ¹⁾ vā mahādoshas tathai 'va hi. || 7 ||
 yaḥ punar atisahishṇutayai 'tadantareṇa 'pi na dharmabādhā-
 kaḥ, tasya nai 'tad asti. tathā cā 'ha:
 ya etān varjayed doṣhān dharmopakaraṇād rite, |
 tasya tv agraḥaṇaṃ yuktam, yaḥ syāj jina iva prabhuḥ. || 8 ||
 sa ca prathamasaṃphanana eva; na ce 'dāniṃ tad asti 'ty ādikayā
 yuktyo 'eyamāno 'py asau kammadosaṇa cīvarāyaṃ chaḍḍettā gao.
 tassa Uttarā bhagiṇi ujjāṇe {hiyassa vappdiy' āguyā. tam ca
 daṭṭhūṇa tie vi cīvarāyaṃ savvaṃ chaḍḍiyaṃ ²⁾. tāhe bluikkhāe pa-
 viṭṭhā ganiyāe diṭṭhā. mā amhe ³⁾ logo virajjīhi ⁴⁾ tti ⁵⁾ ure se
 potti baddhā. sā ne 'cchati. teṇaṃ bhāṇiyaṃ: acchau, esā tava
 devayāe diṇṇā. teṇa ya do sisā pavvāviyā: Koḍiṇṇo Koṭṭavīro ⁶⁾ ya.
 tao sisāṇa paramparāṃ phāso jāo.
 evaṃ ke 'pi labdhām api bodhim mithyātvodayān nācayanti.

Uebersetzung.

Im Jahre 609 nach dem Nirvāṇa Mahāvīra's entstand in Rathavirapura die Botika Irrelhre ||

In jener Epoche, in jener Zeit gab es einen Flecken Namens Rathavirapura. Dort war ein Park Namens Dipaka. Dort war ein Abt Namens Ārya Kṛishṇa eingekehrt. Dort war ein gewaltiger Haudegen ⁷⁾ Namens Çivabhūti. Der ging zum Könige (und sprach): ich will dir dienen ⁸⁾. Der König sagte: ich werde dich auf die Probe stellen. Dann sagte er einst in der Nacht: Geh und bring an der Mutter Grabe ⁹⁾ im Kirchhofe in der Neumondsnacht eine Spende dar. Und er gab ihm dazu Rum und ein Schlachtthier. Zu anderen Leuten aber sagte er: Jaget ihm Schrecken ein! Jener ging, brachte die Spende der Mutter, briet aber das Thier und verzehrte es, weil er sich hungrig fühlte. Die Diener machen einen schreckenerregenden (Lärm) durch (Nachahmung von) Schackalgeheul. Ihn aber gruselte es nicht einmal. Dann ging er in aufrechter Haltung weg. Jene berichteten darüber ¹⁰⁾. Er wurde angestellt.

1) B jñānaṃ dhyānopaghātāṃ vā.

2) A saṃcāṃvvaçhaḍḍiyaṃ.

3) B amha.

4) B virajjīhi.

5) A om.

6) A koṭṭavīro.

7) sahasramalla, ein Kämpfer, der es mit Tausenden aufnimmt? 8) olaggāmi ava + V'lag. Das Präsens steht in diesen Erzählungen häufig für das Futurum; allerdings nur vartemānasamipe. 9) māghare eigentlich Haus der Mutter. 10) siddham oder siṭṭham wie Weber: Ueber das Saptāçatakam des Hala vv. 574, 776 liest siṭṭha. Das Wort ist p. p. p zu sāheḥ. sāhai, das er

Einstmals als der König sie beauftragte, Mathurā zu erobern, brachen sie mit dem ganzen Heere (dabin) auf. Als sie noch nicht weit gegangen waren, sagten sie: Wir haben nicht gefragt, nach welchem (dem nördlichen oder dem südlichen) Mathurā wir ziehen sollen: der König kann nicht um Auskunft angegangen werden. So stehen sie rathlos murmelnd ¹⁾ zusammen. Da kam Çivabhūti und sagte: Was steht ihr da? Sie sagten es ihm. Er sagt: Wir wollen beide (Städte) auf einmal erobern. Sie sagen: Beide können nicht mit Theilen (des Heeres) genommen werden, und für jede einzeln ist viel Zeit nöthig. Er sagt: Die schwer zu erobernde gebt mir! Auf die Antwort, er solle es versuchen, sagte er:

Einem Helden, Freigebigen und Weisen hängt die Menge an; wegen des Anhangs wird er tüchtig; der Tüchtige erlangt Reichthum, aus Reichthum kommt Ansehen; dem Angesehenen wird Macht und danach die Herrschaft zutheil.

Nachdem er so gesprochen, brach er nach Pāṇḍu-Mathurā auf. Dort begann er die Nachbarorte zu brandschatzen, während er sich selbst in befestigter Lage hielt. Als er mit allem bis auf die Stadt tabula rasa gemacht hatte, eroberte er auch die Stadt. Heimgekehrt berichtet er es dem Könige. Erfreut sagte derselbe: Was soll ich dir geben? Er überlegte und sagte: Was ich nehme, soll zu rechten genommen sein; wie mir beliebt, will ich mich benehmen. „So sei es“.

So treibt er sich ausser Hause herum, kommt zuweilen um Mitternacht heim, zuweilen auch nicht. Seine Frau isst nicht und geht nicht zu Bett, bis er nach Hause kommt. Niedergeschlagen sagte sie einst zu (dessen) Mutter: Dein Sohn kommt Tag für Tag um Mitternacht heim und ich muss aufbleiben und hungern. Jene antwortete: Mach' ihm nicht die Thüre auf; ich will heute aufbleiben. Er will die Thüre (öffnen). Sie schalt ²⁾ ihn und sagte: Wo zu dieser Zeit die Thüren geöffnet sind, dahin magst du gehen. Er suchte und sah das Kloster der Mönche offen. Dorthin ging er und begrüßte die Mönche. Er sagt: weihe mich! Die wollen es nicht thun. Er nahm selbst die Tonsur vor. Darauf wurde er recipirt. Er ging fort. Bei seiner Rückkehr gab ihm der König einen kostbaren Mantel. Der Abt aber sagte: Was sollen die Mönche damit? Warum hat er ihn angenommen? Und ohne jenen um Erlaubniß zu fragen, zerriss er (den Mantel) und machte Sitztappiche ³⁾ daraus. Darüber wurde jener zornig.

aus der Vçs ableitet. Wenn siddha die richtige Lesung wäre, würde sāhei auf Sanskrit sādhyati zurückgehen.

1) gunguyamā cf. Marāṭhi: gunguen to be heavy and senseless, to buzz, hum, sing

2) In der Legende von Kūlavālaka (siehe oben) wird ambālei mit tādayati wiedergegeben. Diese Bedeutung kann es hier zur Noth auch haben.

3) nisejā. Die Sanskritversion hat pādapramuchana, was den Lappen zum Trocknen der Füße bei Weber a. a. O. näher kommt.

Ein andermal wurde über die Jinakalpikas vorgetragen:

Zweierlei Jinakalpikas giebt es: solche die in der (blossen) Hand und solche die in einem Napfe Almosen sammeln; beide zerfallen wieder in zwei Unterabtheilungen, je nachdem sie Kleider tragen oder nicht etc.

Er sagt: Warum wird diese (Lebensweise) nicht geübt? Der (Lehrer) sagte: Sie ist ausser Brauch gekommen. Er sagte: Für mich ist sie nicht ausser Brauch gekommen; sie soll von dem geübt werden, der nach dem Himmel verlangt. Ueberhaupt¹⁾ ist vollständige Besitzlosigkeit vorzuziehen. Der Sūri sagte: Das ist ein Hilfsmittel des religiösen Lebens, kein Besitzthum. Nämlich: Viele Wesen sind schwer sichtbar für solche, deren Aug' aus Fleisch; Drum wird den Besen zu tragen angeordnet zu deren Schutz. 1. Beim Sitzen, Liegen, beim Stehen, wenn man hinlegt und zu sich nimmt,

Oder die Glieder streckt, soll man mit jenem kehren allererst. 2. Manche Wesen sind Flugthiere, andre winzig und überall; Wisse, um deren Schutz willen hält man den Schleier vor den Mund. 3. Da in mancher Speise und Trank oftmals Thiere zu finden sind, So wird zu deren Wahrnehmung das Tragen eines Napfs gewünscht. 4. Rechten Wandel und Askese, Wissen, Tugend erstrebe man; Daher zu deren Ausübung ist Kleidertragen anberaumt. 5. Geplagt von Kälte, Wind, Hitze, von dem Fliegen- und Mückenschwarm,

Möchte einer im Nachforschen des Rechten nicht voll Eifer sein. 6. Weil aber ohne Ausrüstung man kleiner Wesen Mord begeht, Daraus entsteht die Todsünde: Wissens und Denkens Untergang. 7.

Wer aber auch ohne Ausrüstung vermöge grosser Abhärtung den Dharma nicht verletzt, für den ist sie eben nicht nöthig. So heisst es:

Wer ohne diese Ausrüstung jene Sünden vermeiden kann, Für den ist sie nicht nothwendig, der ist wie Jina, unser Herr. 8.

Ein solcher ist von der ursprünglichen Leibes Zähigkeit, die es jetzt nicht mehr giebt. — Trotzdem ihm mit solchen Gründen zugesprochen wurde, ging er doch wegen der Schuld früherer Handlungen fort und legte die Kleider ab.

Seine Schwester Uttarā kam zu ihm in den Park, um ihn zu begrüßen. Als sie ihn (nackt) sah, legte auch sie alle Kleider ab. Als sie so zum Almosensammeln in die Stadt ging, wurde sie von einer Buhlerin gesehen. Diese band ihr ein Tuch um die Brust, damit das Mannesvolk keinen Eckel gegen sie (die Frauenzimmer) fasse. Sie wollte es nicht (leiden). (Ihr Bruder aber) sagte: So bleibe es; eine Gottheit hat es dir gegeben. Er weihte zwei Schüler:

1) Hier geht die Sprache in Sanskrit über, um weiter unten mitten im Satze zum Prakrit zurückzukehren. Das Sanskrit eignete sich aber mehr zur Argumentation, vergl. den ähnlichen Uebergang zum Sanskrit in dem Kālikācāryakathānakam, Zeitschrift Bd. 34 p. 272 l. 39.

Kodippa und Kottavira. Zwischen den Schülern entstand Streit (? phāso).

So vereiteln einige beim Umsichgreifen des Irrthums die erlangte bessere Einsicht.

Ehe wir weitergehen, können gleich jetzt hier diejenigen Erwägungen, zu denen die mitgetheilte Legende Veranlassung giebt, erledigt werden.

Zunächst ist zu bemerken, dass auch bei den Ācārāṅga's wenigstens in der Theorie völlige Nacktheit als besonders verdienstlich für Asketen angesehen wurde. Denn nicht nur Mahāvira selbst legte 13 Monate nach seiner Pravrajyā jegliche Kleidung ab ¹⁾, sondern auch andere Asketen konnten dieses thun ²⁾. Einem Ācēla oder nackten Mönche ist es erlaubt, seine Scham zu bedecken; es geht aber nicht aus der in der Note angegebenen Stelle hervor, dass es unerlässlich war, das kaṭibandhana zu tragen. Da sich diese Vorschriften in den heiligen Büchern der Ācārāṅga's finden, so haben sie bei dem abweichenden Gebrauche ihrer Anhänger für uns ein ganz besonderes Gewicht. Denn, was auch immer in späterer Zeit die Ācārāṅga's festgesetzt haben mögen, die von ihnen anerkannte heil. Schrift gestattete hinsichtlich der Kleidung jedem grosse Freiheit: man durfte bis zu drei Kleidungsstücken tragen und man durfte ganz nackt gehen ³⁾. Diesen ursprünglichen Zustand haben die Ācārāṅga's selbst aufgegeben, weil ihnen die Lebensweise eines Jinakalpika bei der fortgeschrittenen Verweichlichung nicht mehr durchführbar erschien. Bei ihnen bewirkte wahrscheinlich die Schamhaftigkeit und das fortgeschrittene Anstandsgefühl die Milderung des strengen, rohen Mönchsideales. Ihnen stehen die Digambara's als Zeloten gegenüber, die das ursprünglich nur für die Bevorzugten und Frömmsten geltende Ideal zur Norm für Alle erheben wollen. Selbstredend ist dies nur eine Vermuthung; denn da die Digambara's den Siddhānta der Ācārāṅga's verwerfen, so können die aus den Lehren desselben gezogenen Schlüsse für die erstere Sekte keine Beweiskraft haben. Ob aber die verlorenen Aṅgas der Digambara's im Einzelnen dieselben Bestimmungen wie die der Ācārāṅga's enthalten haben, darüber wäre es müssig Vermuthungen auszusprechen.

Die mitgetheilte Legende verräth nun in allen Details deutlich den Charakter des Erfundenseins. Ācārāṅga musste ein aussergewöhnlich kräftiger und eigenwilliger Mensch sein, wenn er den Beschwerden des Nacktgehens physisch und moralisch gewachsen sein sollte. Das war der leitende Gedanke des Erfinders der Legende. Aber nicht nur die Einzelheiten sind unhistorisch,

1) Ācārāṅga Sūtra I, 8, 1, v. 3. Kalpasūtra 117. 2) Ācārāṅga S. I, 7, 7 § 1. 3) Ācār. S. I, 7, 4—7.

sondern auch die Beziehung der Hauptpersonen zu dem Schisma, da die ältere Tradition davon nichts weiss, im Gegentheil Çivabhūti als einen Sthavira, als ein Glied in der Kette der rechtgläubigen Kirchenlehrer bezeichnet. In der Sthavirāvali des Kalpasūtra (siehe meine Ausgabe § 13 v. 1 lesen wir:

vandāmi Phaggumittam
ca Goyamaṃ Dhanagiriṃ ca Vasiṭṭhaṃ |
Kuccham Sivabhūm pi ya
Kosiya Duṣṣiṃṭa-Kaphe ya. ||

Ich verehere Phalgumitra, den Gautama, und Dhanagiri den Vasishtha, auch Çivabhūti, den Kautsa, und Durjaya-Krishṇa, den Kauṣika.

Da Duṣṣiṃṭa-Kaphe im Acc. Plur. steht, so könnte man vermuthen, dass *duṣṣiṃṭa* nicht ein Beiname des Kaphe, sondern Name eines zweiten Sthavira gewesen sei. Ich entschliesse mich aber für erstere Möglichkeit, weil auch in v. 14 der gleiche pluralis majestatis gebraucht wird. Die nur in einer Classe von Handschriften vorkommende Prosa-Version dieses Theiles der Patriarchenliste entscheidet nichts, da in ihr der Name gänzlich fehlt. Doch können wir daraus schliessen, dass Durjaya-Krishṇa kein Kirchenoberhaupt, wahrscheinlich nicht ein Lehrer, sondern nur ein berühmter Zeitgenosse Çivabhūti's war. Sein Beiname Durjaya, d. h. der Schwerzubesiegender giebt ihn als einen Glaubensstreiter zu erkennen. Es kann nun keinem Zweifel unterliegen, dass der Çivabhūti und der schwerzubesiegender Krishṇa der Sthavirāvali dieselben sind wie die gleichnamigen Hauptpersonen unserer Legende. Erhält dieselbe also in diesem Punkte durch die bedeutend ältere Sthavirāvali eine Bestätigung, so wird auf der anderen Seite ihr Inhalt widerlegt. Denn wenn von Çivabhūti wirklich die Digambara Sekte gestiftet worden wäre, so würde er sicher nicht als ein Lehrer und Kirchenhaupt von den Çvetāmbara's aufgeführt werden. Wenn der Erzählung von dem Verhältniss Çivabhūti's und Krishṇa's ein historischer Kern innewohnt, wie des letzteren Beiname zu bestätigen scheint, so war der Antagonismus beider Lehrer sicher nicht so principieller Art, wie uns die Legende glauben machen möchte. Ein Streit hat also wahrscheinlich zwischen Çivabhūti und Krishṇa bestanden, vielleicht behauptete auch ersterer, dass die (oder einige) Mönche nackt gehen könnten — so etwas könnte man aus dem Namen Çivabhūti's schliessen — aber da er und nicht Krishṇa als Haupt der Lehre angesehen wurde, wie aus der Uebergang des letzteren in der prosaischen Sthavirāvali hervorgeht, so erhellt, dass es sich nur um eine Contraverse untergeordneter Bedeutung gehandelt habe. Die Legende nun hat die verdunkelte Erinnerung an dieselbe benutzt, um eine Erklärung der Entstehung der Digambara-sekte zu geben. Den wahren Sachverhalt hatten die Çvetāmbara's vergessen; das dürfte aus meiner Analyse der Legende mit Sicherheit hervorgehen, wenn man auch nicht in allen Einzelheiten meiner Auseinandersetzung beistimmen möchte.

Diese Ansicht, dass die oben mitgetheilte Legende mit der tatsächlichen Spaltung der Kirche in die beiden rivalisirenden Sekten in keinem Zusammenhange steht, wird weiter durch den Umstand bestätigt, dass die Digambara's von einem Çivabhūti und Kṛishṇa nichts wissen. Nach ihnen hat sich die Çvetāmbara Sekte nicht direct aus der der Digambara's, dem Mūlamārga, entwickelt, sondern aus der Ardhamāhāyaka-Sekte, die ihrerseits sich frühe von dem echten Jainathum absonderte. So wenigstens wird die Sache in dem Bhadrabāhucarita des Ratnanandin dargestellt, von welchem ich eine ausführliche Inhaltsangabe und am Schlusse dieser Abhandlung den Text selbst mittheilen will.

Die Abfassung der genannten Schrift fällt in die letzte Hälfte des 15. oder die erste des 16. Jahrhunderts unserer Zeitrechnung, wie daraus hervorgeht, dass im Texte selbst die Entstehung des Luṅkāmatam sap. 1527 erwähnt wird und ein Ms. sap. 1616 geschrieben ist. Der Verfasser ist Ratnanandin der Schüler des Anantakīrti; er wurde geweiht von Lalitakīrti und schrieb sein Werk Hīrakāryoparodhataḥ ¹⁾.

Das Werk selbst hat einen wesentlich polemischen Inhalt und erinnert insofern an Dharmasāgara's Kupakshakaucikāditya. Es ist aber in 498 Sanskritversen abgefasst und zerfällt in vier Pariccheda, die bis auf wenige Citate und die Schlusstrophen der Kapitel aus Cloken bestehen. Der Stil ist im ganzen gewandt und fließend, doch zeigt er die der Epigonenzeit besonders eigenthümliche Vermischung des epischen Stiles mit dem der Kāvya, resp. den gelegentlichen Aufputz der Erzählung mit poetischen Flittern, die nicht vom Vorwurf der Abgenutztheit frei sind. Dabei bezeugt es dem Verfasser, dass er zuweilen die Construction vernachlässigt I, 84, 88; IV, 1, 45. Auch hat er sonst in grammatischer und lexikalischer Beziehung manches Eigenthümliche. Besonders auffallend ist die Erweiterung der Pronominalstämme durch Einschub von ak: taka = te IV, 22, takāḥ = taiḥ IV, 151; yakāḥ = yaḥ I, 40; ahakam = aham I, 109, mayakā = mayā I, 49; tvakam = tvam I, 64, tvayakā = tvayā IV, 9, der Gebrauch von vā = iva I, 21. 27. 31. 42. 44. 47. 50. 70. 127. II, 91, III, 59. Bemerkenswerth ist auch die Form aprāishit, ferner adi in Eigennamen wie Ratnādinandi für Ratnanandi IV, 173, Candradigupti III, 89, Khamanādihaḍi IV, 26, die häufige Verwendung von aksha(n) für indriya. Unbekannt oder unbelegt waren bisher folgende Worte: ajanya = upadrava IV, 21. 23; amā zusammen I, 52; (a)anāyāpipāsā III, 38 nur im Çat. Br.; kacāra = sarovara II, 13. 37, kadadhvaga Ketzer III, 85; kāyasthiti = ahara II, 57, III, 28. 91; kutastana woherkommend, wie möglich IV, 99, fern. t IV, 88; ghaṭam aṭet = sidhyet IV, 92. 94; (tamt Nacht

1) Der Name Hira findet sich um dieselbe Zeit in dem Namen des 60. Patriarchen der Gurvāvali Dharmasāgara's, Hīravijayasūri geb. sam. 1583.

III, 71 wenig belegt) (tūj Sohn I, 101 sonst nur vedisch); durādhi I, 34; nārya = naratva I, 104; nairgranthya IV, 106; nautana = nūtana IV, 143. piprikshu = pipricchishu II, 17; puṭabhedana = pura IV, 46; proshadha = Prakr. posaha III, 15; bhandiman Betrug IV, 90. 152; madhyesabham I, 91; menḍya? IV, 18; ropikā Samen IV, 129; lepa Speise III, 31. 36. 64. 98. IV, 72. 76; vaṅka Vagabund III, 50; vaṭṭaka oder vaddaka = golikā I, 53. 54. 60; varshiyas alt IV, 16; vijaya = vishaya II, 5, IV, 1; ṇadaka = akshata II, 26; ṇishti = ajñā III, 44. 46; ṇophita = ṇophin III, 51; sanḍa = samṭa IV, 134; samavasṛiti I, 10; sāmṇayika (geschr. ṇāṇs⁹) Namen einer Sekte IV, 132; sāddāla oder sāṭṭāla Palast I, 30 (suma Blume I, 21. II, 70); surallaka = kambala III, 81; saubhikshya III, 86; sphetayanti.

Viele der angeführten Eigenthümlichkeiten finden sich übrigens auch in anderen Werken der Digambara's wieder.

Der Inhalt des Bhadrabāhucaritra, der viel reichhaltiger ist, als man nach dem Titel erwarten sollte, ist nun folgender¹⁾:

1. Pariccheda. Nach dem Maṅgala und der Angabe des Gegenstandes (I, 7) wird nach üblicher Purāṇen-Weise Mahāvira mit Ājīvika im Gepräche eingeführt. Ersterer erklärt auf die Frage des letzteren, dass es drei Kevalin's und fünf Ārutakevalin's geben würde, nämlich 1) Gautama, 2) Sudharman, 3) Jambū, und 1) Vishṇu, 2) Nandimitra, 3) Aparājita, 4) Govardhana, 5) Bhadrabāhu (18). Was M. von letzterem erzählte, dass will der Verfasser im Auszuge mittheilen (20).

In Paundravardhana liegt die Stadt Koṭṭapura²⁾ (36), dort herrschte der König Padmadhara, dessen Gemahlin Padmaṇṛi war. Sein Hauspriester war Nagaṇarman, dessen Gemahlin Somaṇṛi. Letztere gebiert einen Sohn (44), der Bhadrabāhu genannt wird (48). Govardhana erblickte einst den Bh. beim Ballspiel, erkennt dabei dessen künftige Grösse und lässt ihn von dessen Vater sich als Schüler übergeben (74). Nach beendigem Unterrichte kehrt Bh. nach Hause zurück, und vertheidigt siegreich in der sabhā die Jainalehre, deren Anhänger der König wird (97). Bh. erklärt seinen Eltern Mönch werden zu wollen (100). Diese geben zuerst nicht ihre Zustimmung, bekehren sich dann aber selbst und schicken Bh. zu Govardhana, der ihn weiht (114). Bh. führte einen sehr frommen Wandel und wird von Govardhana zum Nachfolger ernannt.

1) Für die erste Hälfte ist die Inhaltsangabe aus der Rājāvali Katha bei Lewis Rice a. a. O. zu vergleichen. Von den vielfachen Abweichungen sind die meisten ohne Bedeutung; wichtiger ist nur, dass der König von Koṭṭapura (Koṭṭikapura) Candragupti und nicht Candragupta genannt wird. Wahrscheinlich ist dabei an den stets den Indern wohlbekannten Maurya König von Pāṭaliputra nicht zu denken.

2) Die Beschreibung des Landes und der Stadt sind stehende Gegenstände der Jainapoesie; siehe z. B. die Panegyrik Magadha's und Rājagriha's im Paricṇajaparvan I, 7—21.

2. Pariccheda. Bh. wird nach Go's Tode Gaṇādhīpa (4). In Ujjayini herrschte Candraguṭṭi (7), seine Gemahlin ist Candraguṭṭi (9). Der König sieht einst 16 Traumbilder (19), deren Bedeutung von dem mittlerweile herbeigekommenen Bh. erklärt wird (29): 1) Kein König werde fürder die Gelübde ablegen; 2) die Kenntniss der 11 Āṅgas und der Pūrvas werde schwinden (pañcane kāle); 3) Schismen werden entstehen; 4) eine zwölfjährige Hungersnoth wird hereinbrechen; 5) die Götter werden nicht mehr auf die Erde kommen; 6) die Kshatriyas werden den Glauben nicht schützen; 7) die Menschen werden niedrigen Göttern anhängen; 8) die Religion wird Schaden leiden; 9) Im Geburtslande des Jinas wird seine Lehre schwinden und im Süden ihren Wohnsitz nehmen; 10) niedrige Leute werden die Stellung der Höheren einnehmen; 11) Niedrige werden die Herrschaft erlangen; 12) ungerechte Könige werden kommen; 13) die Gelübde werden nicht mehr gehalten werden; 14) die Könige werden gegen die Religion handeln und morden; 15) die Jainamönche werden den Königen nicht gehorchen; 16) die Wolken werden nicht mehr regnen (48). Darüber erschreckt wird der König Mönch und übergibt das Reich seinem Sohne (54).

Bh. erkennt, dass eine zwölfjährige Hungersnoth ausbrechen werde, und beschliesst, mit seinem Gaṇa auszuwandern (66). Trotz der Bitten reicher Laien wandert er mit den Mönchen nach den Karmāṭa Lande, weil die Vorschriften für den Lebenswandel während der Hungersnoth nicht gehalten werden könnten (87). Dagegen lassen sich Rāmalya, Sthūlabhadra und Sthūlācārya mit ihrem Anhang bewegen zu bleiben.

3. Pariccheda. Bh. bleibt mit Candraguṭṭi in einer Höhle zurück, während der von ihm zu seinem Nachfolger ernannte Viçākha-cārya mit den übrigen Mönchen nach dem Coladeṇa weiterzieht (13). Bh. und Ca. fasten, da keine Laien in der Nähe sind. Ca. wird von Bh. in den Wald geschickt. Eine der Jainalehre ergebene Göttin versucht, ihn mit Lebensmitteln zu versehen, scheitert aber an Ca's Festhalten an den Vorschriften über das Almoseneinsammeln. Zuletzt zaubert sie eine Stadt hervor, wo Ca. das Essen annehmen kann. Er bedient Bh. bis zu dessen Tode (45).

In Avanti war unterdessen die Hungersnoth ausgebrochen. Von allen Seiten wird das Land von Bettlern, Vagabunden etc. überschwenmt. Die dadurch entstehende Unsicherheit nöthigt die Mönche auf Bitten der Laien zu Abweichungen von dem vorgeschriebenen Lebenswandel (76). Dazu gehört auch das Tragen eines Mantels und eines ardhapālaka(?) auf dem Haupte(?) (86).

Als die Hungersnoth vorüber, verlässt Viçākha den Apācideṇa und gelangt zu der Höhle Bh.'s. Er will zuerst Candraguṭṭi nicht anerkennen, weil er glaubt, derselbe habe in dem menschenleeren Walde die Gelübde nicht halten können. Dann aber stellt sich die Unbescholtenheit Ca.'s heraus. Alsdann ziehen Alle nach Kanyakubja.

4. *Pariccheda*. Die im Lande zurückgebliebenen Mönche werden von Viçākha nicht anerkannt. Rāmalya, Sthūlabhadra und Sthūlācārya suchen ihre Anhänger zu beruhigen und zur Rückkehr zu der strengen Lebensweise zu bewegen. Aber vergeblich. Die aufsässigen jüngeren Mönche ermorden den ihnen lästigen Sthūlabhadra (18). Dieser wird ein Vyantara und nimmt Rache an seinen Mördern. Doch wird er von diesen zuletzt besänftigt und lässt von seinen Verfolgungen ab. Er wird als Kuladeva Paryupāsana bis heutzutage verehrt (29). Die abtrünnigen Mönche bilden eine neue Sekte, die der Ardhapālaka's, die ihre eigenen Sūtras macht (38).

In späterer Zeit herrschte in Ujjayini ein König Candrakīrti, dessen Gemahlin war Candragrī. Ihre Tochter Candralekhā wurde von den Ardhapālakamönchen unterrichtet. Sie wird die Gemahlin Lokapāla's Königs von Valabhi, Sohn des Königs Prajāpāla mit der Prajāvati (42). Sie lässt die Ardhapālaka-Mönche unter Jinacandra aus Kanyakubjā nach Valabhi kommen (46). Der König zieht den Mönchen entgegen, kehrt aber, als er sie weder nackt noch bekleidet sah, entrüstet um (51). Die Königin schickt den Mönchen deshalb Kleider. Sie legen dieselben an und werden nun vom Könige empfangen und geehrt (53). So entstand die Çvetāmbara Sekte aus der der Ardhapālaka's, 136 Jahre nach dem Tode Vikrama's (55). Ihre heil. Schriften sind von Jinacandra verfasst¹⁾. Darin wird das Essen der Kevalin's, 2) die Erlösung der Frauen in diesem Leben, 3) die der nicht besitzlosen Mönche und 4) die Vertauschung des Fötus des Mahāvira gelehrt (57).

ad 1) Mit der absoluten Glückseligkeit eines Kevalin verträgt sich nicht, dass er Nahrung zu sich nimmt. Letzteres setzt Hunger, dieser Sündhaftigkeit voraus. Hunger findet sich nur bei einem mit karman Behafteten, also nicht beim Jina. Hunger ist Lust zu essen und beruht auf Bethörung (moha), von der der Jina frei ist. Derselbe ist vitarāga; andere Mönche werden nur uneigentlich so genannt (70). Die Çvetāmbara's sagen, dass die Ernährung nur zur Erhaltung des Körpers diene, und dass sie nach den verschiedenen Wesen verschieden sei. Wie kann aber ein Jina essen, da er das Tödtens so vieler Wesen sieht? Oder isst er wie ein gewöhnlicher Mensch Reines oder Unreines? Wenn er ohne an der Sünde des Tödtens theilzunehmen, solche Nahrung genießt, dann steht er noch unter den Laien. Nimmt er aber an jener theil, dann fällt seine Herrlichkeit vollends ins Wasser (81).

ad 2) Wenn auch ein Weib schwere Busse übt, erlangt sie doch nicht die Befreiung. Sie hat zwar mit dem Manne den (menschlichen) jiva gemein, aber mit den weiblichen Thieren das weibliche Geschlecht: hätte sie nun wegen der erstern Gemeinschaft

1) Die Çvetāmbara's versetzen in ungefähr dieselbe Zeit ihren Sthavira Candra, der den Candragaccha stiftete. Vergl. Klatt, Extracts from the historical records of the Jains Ind. Ant. XI.

Anspruch auf die Befreiung, so hätten es die weiblichen Thiere wegen der letzteren (85). Ihres Geschlechtes wegen steht sie eben niedriger (88). Giebt es denn Bilder weiblicher Tirthakaras mit allen Merkmalen ihres Geschlechtes? Wenn es solche gäbe, wären sie ein Betrug (90). Das Weib erlangt keine anderen höheren Stufen der Vollkommenheit, wie viel weniger die der Allwissenheit (94).

ad 3) Wenn ein nicht besitzloser Mönch selig werden könnte, warum hätte denn Rishabha seiner Herrschaft und Allem entsagt? Die Gegner behaupten, dass Kleider etc. kein Besitz, sondern nöthige Ingredienzien zur Ausübung der Religion seien. Doch in den Kleidern halten sich Läuse etc. auf, die beim Gebrauche Schaden leiden könnten. Auch beim Betteln um die Kleidung werden unreine Leidenenschaften erragt. Wenn die Gegner behaupten, dass sie wegen der in der Jetztzeit unmöglichen Durchführung des Jinakalpa den Sthavirakalpa angenommen hätten, so ist das unrichtig. Denn beiden Kalpa's ist die Nacktheit gemein, der Unterschied ist ein innerer. Kleidertragen und andere Genüsse kommen nur den Laien zu. Die Cvetāmbara Mönche sind nicht besser als letztere (122).

ad 4) 83 Tage nach der Befruchtung soll der Fötus des Mahāvira aus dem Uterus der Divānandī, der Frau des Vṛishadatta¹⁾ in den der Frau des Siddhārtha durch Indra translocirt sein. Warum hat Indra die Translocation nicht gleich vorgenommen? Und wie konnte er den Fötus reinigen? Wie konnte letzterer reif werden, nachdem die Nabelschnur zerrissen war? (132).

Nṛikuladevā, die Tochter Lokapāla's mit Citralekhā, welche ebenfalls den Cvetāmbara's ergeben war, heirathete Bhūpāla, König von Karabhāṭa. Letzterer lässt auf Wunsch seiner Gattin die Cvetāmbara Mönche aus Valabhi kommen. Als er sie aber bekleidet sah, kehrt er entrüstet um. Deshalb bewog die Königin die Mönche, nackt zu gehen, worauf der König sie anerkennt. So entstand der Yāpanasaṅgha (152).

Die Cvetāmbara's theilen sich in viele Sekten. Im Jahre 1527 nach dem Tode Vikrama's entsteht das Luṅkāmata (156). Ein Cvetāmbara Namens Luṅka aus dem Prāgvātakula stürzt die Jinabilder. Auch diese Sekte theilt sich wieder in mehrere (160).

Preis der wahren Lehre und Schluss (175).

So weit die Nachrichten der Digambara's über die Entstehung der Cvetāmbara Sekte. Dieselben haben zwar genug des Legendenhaften, aber scheinen nicht so mährchenhaft zu sein, wie die Erzählung ihrer Gegner.

1) Bei den Cvetāmbara's lauten die beiden letzten Namen resp. Devānandī und Rishabhādatta. Divānandī sieht wie eine absichtliche Verstümmelung des Namens aus, um denselben an divākīrti Barbier, anklingen zu lassen.

Zunächst erscheint es glaubwürdig, dass die Spaltung der Kirche in sehr frühe Zeit hinaufreicht, weil sich nur so die gänzliche Verschiedenheit der Literaturen beider Sekten bei der sonst so grossen Uebereinstimmung ihrer Dogmen erklären lässt. Ebenso vereinigt sich leicht mit dem, was wir sonst wissen, dass die Digambara's nach dem Süden gewandert sind. Wahrscheinlich hat das auch im Winter mildere Klima des Südens das Nacktgehen der Mönche begünstigt, sei es, dass sich dort die alte Lebensweise erhalten, oder dass die Consequenz des Systems dort leichter durchgeführt und auf alle Mitglieder des Ordens ausgedehnt werden konnte.

Die Digambara Tradition bringt das erste Schisma in Zusammenhang mit Bhadrabāhu, den sie den letzten Ārutakevalin nennen; dessen Schüler Sthūlabhadra gilt ihnen schon als ein Abtrünniger, der sich nicht an der Auswanderung nach dem Süden betheiligte, nachher zwar zur Bekehrung rieth, aber doch, wenn auch erst nach diesem Leben, für die Partei der Ketzer gewonnen wurde. Da nun die Āvetāmbara's den Sthūlabhadra zum letzten Ārutakevalin machen, so könnte man glauben, dass die Digambara absichtlich die Tradition ihrer Gegner in ihrem Interesse verdreht hätten. Aber wie ich schon in meiner Ausgabe des Kalpasūtra (Introduction p. 11) nachgewiesen habe, hatte die Ansicht der Digambara's, dass Bhadrabāhu der letzte Ārutakevalin gewesen sei, auch bei den Āvetāmbara's Anhänger. Erklärt sich vielleicht so die eigenthümliche Bezeichnung der ersten Patriarchen als Ārutakevalin's, dass mit diesem Titel die vor der ersten Kirchentrennung lebenden Patriarchen belegt wurden? Wie dem auch immer sei, die Verketzerung des Sthūlabhadra bei den Digambara's scheint dafür zu sprechen, dass mit Bhadrabāhu die Einheit der Kirche aufhörte.

Die Erzählungen der Āvetāmbara's über Bhadrabāhu gewinnen nunmehr ein höheres Interesse. Obschon sie sehr von denen der Digambara's abweichen, haben sie doch mit denselben einige bedeutende Züge gemein. Im Paṛiśiṣṭaparvan IX wird folgendes berichtet: (cf. Ind. Stud. XVI p. 214 note).

itaḥ ca tasmin dushkāle karāle kālarātrivat |
nirvāharthaṃ sādhusaṅghas tīraṃ nīranidher yayau. || 55 ||
agunḃamānaṃ tu tadā sādhuṇāṃ viśmṛitaṃ ṇṛtaṃ : |
anabhyasanato naḃyaty adhiṭaṃ dhīmatām api. || 56 ||
saṅgho 'tha Pāṭaliputṛe dushkālānte 'khilo 'milat; |
yad aṅgādhyayanoddeḃādya āsid yasya tad ādade. || 57 ||
tataḃ cai 'kādaḃ 'ṇḃāni ḃṛisaṅgho 'melayat tadā, |
Dṛiṣṭivādanimittāṃ ca tasthaṃ kṛpeid vicintayan. || 58 ||
Nepāladeḃamārgasthaṃ Bhadrabāhuṃ ca pūrvīṇaṃ |
jñātvā saṅghaḃ samābvātūṃ tataḃ praishīṇ munidvayaṃ. || 59 ||

Mit der hier nur so kurz angedeuteten „bösen Zeit“ ist offenbar dasselbe gemeint, was bei den Digambara's die zwölfjährige Hungersnoth ist. Vermuthlich wird auf die unruhigen Kriegezeiten

angespielt, welche den Sturz der Nanda's und die Besitzergreifung der Herrschaft durch Candragupta begleiteten. Denn letzterer ist nach den Jainas mit Bh. († 170 AV) ungefähr gleichzeitig, da er 155 AV. den Thron bestiegen haben soll. Der Zug des Saṅgha nach dem Meeresufer erklärt sich nach der anderen Tradition als die Auswanderung nach dem Süden (Coladeça, Apācideça). Der Verfall der Lehre (v. 56) veranlasste ein Concil zu Pāṭaliputra, auf welchem die Aṅga's gesammelt wurden. Von der Entstehung einer Sekte wie der der Digambara's wird zwar nichts gesagt, aber der Verfall der Lehre und das Concil sind schon wichtige Anhaltspunkte für die Annahme, dass damals die Kirchentrennung eintrat. Verdächtig ist ferner, dass Bh. dem Concile fern bleibt und sich desswegen selbst dem Banne aussetzt. Auch dass er in Nepal schwierige Busse übte, erinnert an sein Leben in der Höhle, wovon die Digambara's erzählen. Endlich ist auch in der Çv. Erzählung das Verhältniss Bhadrabāhu's zu Sthūlabhadra ein eigenthümliches; denn obschon er ihm die Kenntniss der 14 Pūrva überliefert, verbietet er ihm doch, seinerseits mehr als die ersten 10 Pūrva zu verkündigen. Jedenfalls deutet dies auf eine Spannung zwischen Lehrer und Schüler.

Ueberblicken wir alles, was in beiden Ueberlieferungen durch die gemeinschaftlichen Züge wie ein historischer Kern durchschimmert, so scheint folgende Hypothese nicht allzu gewagt. Im zweiten Jahrhundert nach dem Nirvāṇa war Magadha der Schauplatz wiederholter Kämpfe, aus denen es als der Kern eines grossen Reiches hervorging. Die kleinen Fürstenthümer auf beiden Ufern des Ganges waren zu einer Herrschaft zusammengeschweisst worden, und durch die Eroberung weiter Reiche war das Kaiserreich der Nanda's und Maurya's entstanden. Die kriegerischen Zeitläufe waren für die Reinheit der in Magadha entstandenen, dort und in den Nachbarländern namentlich ausgebreiteten Religionen des Buddha und des Jina gefährlich. Daher ist es erklärlich, dass ein Theil der Anhänger des letzteren nach friedlicheren Ländern auswanderte. Dies geschah als Bhadrabāhu Oberhaupt der Kirche war. Auf der Wanderschaft und in der Ferne, unter neuen Verhältnissen und fremder Bevölkerung mochten sich allmählich Aenderungen in der Lebensweise der Mönche einstellen, namentlich mochte das überlieferte Wort des Herrn allmählich verloren gehen und die ursprünglichen umfangreichen Offenbarungen durch compendiösere Werke ersetzt werden. Eine plötzliche Spaltung scheint nicht eingetreten zu sein, sondern erst später, als nach hergestellter Ruhe Mönche aus dem Süden in die Heimath zurückkehrten, wurde man sich des Unterschiedes bewusst. Bhadrabāhu scheint der religiösen Entwicklung der auswandernden Mönche die Richtung auf strengere Askese gegeben zu haben. Denn beide Ueberlieferungen zeigen ihn uns als ernsten Büsser: das Eremitenleben, welches er nach den Digambara's in der Höhle führte, widerspricht sogar dem Geiste

des Bettelmönchordens; denn dabei wäre eine Ernährung durch Betteln unmöglich. So denke ich mir, dass begünstigt durch das heissere Klima des Südens die dort weilenden Mönche zum Gebote des Aufgebens der Kleidung gelangten.

Was nun die Digambara Tradition von der Entstehung der Ardhaphalaka Sekte erzählt, muss, da die Çvetāmbara's nichts Entsprechendes berichten, zunächst mit Vorsicht aufgenommen werden. Oder sollte man damit in Verbindung bringen, dass die Çvetāmbara's nach ihren eigenen Aussagen den Jinakalpa aufgegeben haben? Schwierigkeit macht der Name der Sekte selbst, da sich in unseren Wörterbüchern *phālaka* in einer irgendwie entsprechenden Bedeutung nicht findet. Es scheinen damit Lumpen, zerfetztes Zeug gemeint gewesen zu sein, da *phālaka* wohl eine falsche Sanskritisirung eines Prakrit *phālaya* von den Stamme *phāla* Sanskrit *sphāṭayāmi* zerreißen ist.

Erst aus der Ardhaphālaka Sekte soll sich die der Çvetāmbara's entwickelt haben. Der Schauplatz ist Valabhi, das bekanntlich eines der Centren des Jainismus gewesen ist. Aber die Namen der Könige Prajāpala von Ujjayini und Lokapala von Valabhi sind offenbare Fiktionen; dasselbe gilt von der Erzählung, deren Motiv nachher bei Lokapala's Schwiegersohn Bhūpala von Kurahāṭa nur umgekehrt wiederkehrt. In beiden Fällen soll die Neigung des Königs die Mönche zu Aenderungen in ihrer Lebensweise geführt haben; im ersteren Falle zur Anlegung von Kleidern, wodurch die Çvetāmbara Sekte entstand, im letzteren zur Ablegung derselben unter Beibehaltung der sonstigen Lebensweise und der Dogmen der Çvetāmbara's, was die Entstehung der Yāpuna Sekte veranlasste. Die Anhänger der letzteren waren also scheinbare Digambara's.

Wenden wir uns nun zu den Angaben über die Entstehung der eigentlichen Çvetāmbara Sekte, so ist zunächst das Datum 136 nach Vikrama zu beachten. Dasselbe würde mit dem Jahre 1 der Çalivāhana Aera zusammenfallen. Das ist sehr auffällig und wird es noch mehr, wenn man die Angabe der Çvetāmbara's in Betracht zieht, dass die Digambara's sich 609 der Vikrama Aera von der Mutterkirche losgelöst haben sollen. Dies Datum kann nämlich so nicht richtig sein. Denn da Çivabhūti als der 17. und Çandilya¹⁾, der identisch oder wenigstens gleichzeitig mit dem Devarddhigaṇi gewesen zu sein scheint, als der 32. in der Reihe der Kirchenhäupter aufgeführt wird, 980 oder 993 nach Mahāvira gelebt haben soll, so musste Çivabhūti etwa im fünften oder sechsten Jhd. nach Mahāvira das höchste Lehramt verwaltet haben. Nun ist aber

1) Die Prosa Sthavirāvali des Kalpasūtra hat Saṃdilla, während die in Versen an der entsprechenden Stelle Deviddhi-khamāsamaṇa hat. Im Kalpadruma wird Skandilācārya als derjenige genannt, welcher in Mathurā 993 AV. den Siddhānta aufschreiben liess, was Devarddhi 13 Jahre früher in Valabhi gethan haben soll. Meine Ausgabe des Kalpasūtra p. 117.

sap. 609 gleich 1079 A. V.; Çivabhūti wäre danach also später als Devarddhiganin. Das Datum sap. 609 ist also entweder gänzlich falsch und aus der Luft gegriffen, oder die Çvetāmbara's haben, die Vikrama mit der Vira Aera verwechselt, wie mir äusserst wahrscheinlich ist. Dann wäre also die angebliche Entstehung der Digambara Sekte in das Jahr 609 A. V., 139 Vikrama oder 4 Çaka zu setzen. Das Nahebeinanderliegen der beiden Daten für die Entstehung der Çvetāmbara Sekte, Çaka 1, und die der Digambara Sekte, Çaka 4, springt somit in die Augen. Sollen wir nun daraus schliessen, dass die definitive Spaltung der Kirche sich in dieser Zeit vollzogen hat, oder dass man dies Ereigniss ohne weitere tatsächliche Veranlassung in den Anfang der üblichen Zeitrechnung verlegt habe? Letzteres würde gewiss sein, wenn die Angaben beider Sekten auf das Jahr Çaka 0 hinwiesen; die damit und untereinander bestehende Differenz der Daten macht die Vermuthung wiederum ungewiss. Trotzdem bleibt ein Verdacht übrig, der uns warnt, die Daten als positiv oder historisch anzunehmen. Jedenfalls steht nach dem Angeführten fest, dass die Entstehung des jetzigen Verhältnisses der beiden Sekten zu einander, resp. des historisch bekannten Zustandes der Kirche von den Jaina's selbst in eine sehr frühe Zeit verlegt wurde.

Ueerblicken wir unsere Untersuchung, so ergeben sich uns folgende mehr oder weniger sichere Resultate.

1) Unter Bhadrabāhu (c. 350 v. Chr.) wanderte ein Theil der Jaina Mönche nach dem Süden aus. Sie befolgten strengere asketische Regeln als die in der Heimath zurückgebliebenen Brüder.

2) Die Verschiedenheit des Wandels und der Lehre zwischen der südlichen und nördlichen Kirche, obgleich schon frühe bemerkt, bildete sich erst einige Jahrhunderte später, etwa gegen Anfang unserer Zeitrechnung, zu dem jetzigen Gegensatz zwischen Digambarā's und Çvetāmbara's aus.

3) Beide Sekten sind nicht als reine Vertreter des ursprünglichen Jaina Mönchthums anzusehen, sondern beide haben den ursprünglichen Zustand einseitig weiter gebildet.

Zum Schlusse noch eine Bemerkung von weiterer Tragweite. Die Unterscheidungslehre der beiden Sekten betrifft, wie aus den in dem Kupakshakaucikāditya und dem Bhadrabāhucarita von beiden Seiten in wesentlich gleicher Weise angegebenen Differenzpunkten hervorgeht, nur untergeordnete Fragen der Lehre. Der Hauptunterschied beruht in dem Wandel. Die so grosse Uebereinstimmung in der Lehre kann nicht durch gegenseitige Ausgleichung erklärt werden. Denn zwei einander verketzernde Sekten werden nicht Neuerungen in der Lehre von einander entlehnen, sondern jede wird eine auftretende Abweichung von der alten Lehre der andern Sekte als eine neue Ketzerei anrechnen. Auch ist zu beachten, dass der Hort des Digambarathums Südindien, der des Çvetāmbarathums Nord- und Westindien war; dies hätte wohl die separatistische

Ausbildung der Lehre bei den beiden, um verschiedene räumlich weitgetrennte Mittelpunkte gruppirten Sekten veranlassen können. Aber nichts derart ist eingetreten; im Gegentheil: beide Sekten bedienen sich sogar einiger Compendien gemeinschaftlich, obgleich recht wohl bekannt ist, zu welcher Sekte die Autoren gehörten. Da nun, wie wir gesehen haben, die Trennung der beiden Sekten in ziemlich frühe Zeit verlegt werden muss, so muss angenommen werden, dass seit jener Zeit, etwa dem Beginne unserer Zeitrechnung keine wesentliche Aenderung in der Lehre eingetreten ist. Ja ich möchte noch weiter gehen und behaupten, dass sich seit Bhadrabāhu wenig in der Lehre verändert hat, da die Ćvetāmbara's ihn als Autor vieler Werke, Nirukti's etc., anführen, und er bei den Digambara's in hohem Ansehen steht. Ich spreche diese meine Ansicht hauptsächlich denen gegenüber aus, welche unter Berufung darauf, dass die heil. Schriften der Ćvetāmbara's erst tausend Jahre nach Mahāvīra niedergeschrieben worden sind ¹⁾, die uns bekannte Lehre der Jainas als ein spätes Product betrachten wollen. Im Gegentheil scheint die Jainalehre während ihres mehr als zweitausendjährigen Bestehens nur geringe Aenderungen erlitten zu haben. Das folgt auch daraus, dass die uns bekannten Jaina Irrlehren meistens nur untergeordnete Punkte der Lehre betreffen. Der Grund für die Conservirung der alten Lehre scheint mir der zu sein, dass ihre Ideen und Termini mit denen der späteren Philosophie incommensurabel waren, also von letzterer nicht beeinflusst werden konnten. Sie waren gewissermassen versteinert und wurden in dem Zustande von Generation zu Generation unverändert überliefert. Die Philosophie der Jainas ist wie eine todte Sprache: sie wird gelernt und gebraucht, aber sie kann sich nicht weiter entwickeln.

Ich gehe nun dazu über, den Text des Bhadrabāhucarita nach Handschriften des Deccan College mitzutheilen.

A. eine gutgeschriebene Handschrift aus dem Samvatjahre zwei 1616 Bhārapada, badi 11, Sonntag. No. 647; 40 Blätter von 8 Zeilen auf jeder Seite.

B. fehlerhaft und schlecht geschrieben, sam. 1687 Pausya badi 8. No. 648; 32 Blätter mit 13 Zeilen auf der Seite. Auf den Rändern beider Mss. namentlich von A finden sich Erklärungen schwieriger Wörter und Stellen.

Beide Mss. gehen auf einen codex archetypus zurück (cf. I, 71. II, 87. III, 100. IV, 1), jedoch sind sie nicht direkte Abschriften daraus (cf. IV, 18).

Ich habe die zahlreichen Schreibfehler namentlich von B nicht notirt. Meistens lag die Verbesserung auf der Hand oder wurde das Richtige von dem anderen Ms. supplirt. Was von Bedeutung schien, findet man am Ende angegeben.

1) Siehe übrigens meine abweichende Auslegung dieser Ueberlieferung in der Einleitung zum Kalpasūtra p. 15 fg.

Bhadrabāhucarita des Ratnanandin.

sadbodhabhānuna bhittvā janānam āntaram tamaḥ |
 yaḥ sanmatitvam āpannaḥ, sanmatih saumatih kriyat. || 1 ||
 vṛisha-bhaṃ Vṛishabhaṃ vande vṛishabhāṅkaṃ vṛishārcitam |
 vṛishatīrthapraṇetāram bheṭṭāram karmavidviṣham. || 2 ||
 parameshṭhipadāptānam parameshṭhipadāptaye |
 parameshṭhipadau vande satyaṃ ca parameshṭhinām. || 3 ||
 ārhati bhārati pūjyā lokālokapradīpikā |
 rajo vidhūya no nityaṃ tanotu vimalām matim! || 4 ||
 sveshṭārthasiddhikaraṇāc caraṇāḥ santu gauravāḥ |
 gauravāptāḥ sucaraṇais taraṇair me bhavāmbudheḥ! || 5 ||
 cākṛtyā hino 'pi vakshye 'haṃ gurubhaktyā praṇoditāḥ |
 ṣṛīBhadrabāhucaritam, yathā jñātaṃ gurūktitāḥ, || 6 ||
 yac chrutam mugdhabuddhinām mithyāmohamahātamaḥ |
 dhunute, tanute cūddhajainamārga 'malām matim. || 7 ||
 athā 'tra Bhārata varshe vishaye Magadhābbidhe |
 puram Rājagṛham bhāti Purandarapuropanam. || 8 ||
 natācchanṛipaṇṇiḥ Ṣṇṇikāḥ ṇṇeyasāṃ nidhiḥ |
 bhāvukāḥ pālakas, tasya Celanī mahishī "citā. || 9 ||
 ekadā 'sau viṇṇam nātho viditvā vanapālataḥ |
 Vipulādraṇ Mahāvīrasamavasṛitīm āgatām || 10 ||
 parānandathum āpanno 'caladdevaṃ vivandishuḥ |
 tauryatrikavarārāvabadhīrīkṛitadigmukhaḥ. || 11 ||
 nīrīkshya surasamsevyāṃ kevalojjvalarocisham |
 nutvā natvā samabhyarcya tasthivān narasamsīdī. || 12 ||
 dvidhādharmam jīnoddgitam acīravit praṇṇayānvitāḥ, |
 praṇipatya tato 'prākshīt karau mukulayan nṛipaḥ: || 13 ||
 devā 'tra dushame kāle kevalaṇrutabodhakaḥ |
 kīyanto 'gre bhavishyanti, kīṃ kīṃ cā 'to bhavishyati? || 14 ||
 ṇrutvā tādīyaṃ vyāhāram vyājahāra girām patih |
 gambhīraghananīrghoshair modayan bhavyakekināḥ: || 15 ||
 mayī muktīm ite, rājan, Gautamākhyāḥ Sudharmavāk |
 Jambūnāmā bhavishyanti trayo 'mī kevalekshaṇāḥ; || 16 ||
 viṇṇaṇrutavīdo Viṣṇu-Nandimittī-Āparājītāḥ |
 turyo Govardhano bhadro Bhadrabāhus tadā 'ntimāḥ: || 17 ||
 ṇrutakevalisīmānaḥ pañcai 'te 'tra maharshayaḥ, |
 bodho dharma dhanam saukhyam kalau hinatvam eshyati. || 18 ||
 Bhadrabāhubhavam vṛittam Ṣṇṇikā 'to niṇamyatām, |
 yacchrute 'nyamatotpattir budhyate mugdhamānasāih. || 19 ||
 Ṣṇṇikenā yathā 'ṇrāvī ṇrīVīramukhanīrगतam, |
 tathā 'hami adhunā vacmī samāsena gurūktitāḥ. || 20 ||
 Jambūdvīpo 'tha vikhyāta ādyo 'nādir apī "ritāḥ |
 kulabhūddharasamsevyo nṛipo vā vipulaṇṇīyā. || 21 ||

tadiyabhālavad bhāti Bhāratam kshetram uttamam, |
 tamālapattravat tasya deço 'bhūt Paundravardhanah; || 22 ||
 dhanadhānyajanākīrṇā gomāṇḍalavimaṇḍitāḥ |
 grāmā yatra nripāyante mahishīkulasamkulāḥ; || 23 ||
 phaladā vihitacchāyāḥ samçritānām prithucriyāḥ |
 çrāddhāyante nagā yatra kshamādhārāsudarçanāḥ; || 24 ||
 nadimātrikasaddevamātrikakshetramanḍitā |
 cintāmaṇiyate yatra sveshṭasasyapradā mahi; || 25 ||
 sarasyo yatra rājante sālivarījalocanaiḥ |
 pūpśām pramodakārīṇyo dvijarājivirājitāḥ || 26 ||
 prasannā darçaniyāṅgā dharāvadhvā mukhaçriyāḥ |
 yadyam susamām drashṭum kutukād vā vijrimbhitāḥ; || 27 || yugmam ||
 prasūtegehe 'rishākhyā, jambuke vañcakadhvaniḥ, |
 bandho gaje, chade chedo, yatra bhaṅgas taraṅgake, || 28 ||
 cāpalyam tu kapau, naktaṁ koke çoko, mado dvipe, |
 kauṭilyam sribhruvor yasmāt, tato 'sau nirupadravah. || 29 || yugmam ||
 tatra Koṭṭapuram ramyam dyotate nākakhaṇḍavat |
 agādhottungasaddalāḥ khātikaçālagopurāḥ, || 30 ||
 prottuṅgaçikharā yatrā "babhuḥ prāsādapañktayāḥ |
 kalaṅkam vā vidhor loptum ketuhastaiḥ samudyatāḥ. || 31 ||
 nānānekamahānarghyamaṇimāṇikyamaṇḍitāḥ |
 kanatkanakakumbhoruprasaratkirāṇotkaraiḥ || 32 ||
 vicitrasiçayollocāgriyam cakrur nabhoṅgāge |
 viçadāḥ puṇyapiṇḍābhā bhavyasevyā jinalayāḥ; || 33 || yugmam ||
 yatratyās tyāgino lokāḥ sadayā api nirdayam |
 durādhip Dhanadasyā 'pi samakārshur niranṭaram, || 34 ||
 vittam yeshām jinejyādaḥ, cittam yeshām vṛiṣhe 'rhatāḥ, |
 nutir yeshām gaṇishv eva, natir yeshām jinakrame, |
 tatratyās te 'khilā lokā rejire dharmavartanāt. || 36 ||
 tatra bābhāyate bhūpaḥ khyātāḥ Padmadharābhīdhaḥ |
 karadikṛitāṇiḥçeshabhūpalo nijatejasa, || 37 ||
 svaprajāvat prajāloki çaktitrayavirājitāḥ |
 jīntātarīṣhaḍvargo yaḥ sanmārga samudyami. || 38 ||
 babhūva tanmahādevi Padmaçriḥ Çrīr ivā 'parā; |
 purodhā Nagaçarmāhva āsīt tasya mahīkshitāḥ, || 39 ||
 viveki viçadasvānto vedavidyāviçaradaḥ, |
 na candro dvijarājo 'pi na cā 'pi garuḍo yakah. || 40 ||
 satimatallikā nāmuḥ Somaçris tatpriyā 'bhavat |
 candrānāṇā viçālakṣī rūpāpāstasurāṅganā. || 41 ||
 bhānor vibhe 'va, candrasya candrike 'va, dayā yateḥ, |
 çikhā dīpasya vā "saktā tasyā 'sīt sā sulakṣhaṇā. || 42 ||
 kāmam rapramyamāṇo 'sau kāntayā kāntayā samam |
 anūyat sukham kalam prityā Ratyā yathā Smarāḥ. || 43 ||
 puṇyāt prāsūta sā tanvī puṇyalakṣhaṇalakṣhitam |
 tanūjam smarasaṁkṣaṇam, subodham vā satī matiḥ. || 44 ||
 subhe çubhagrahe lagne çubhe tātas tadā mudā |
 vittam viçrāṇayāmāsa yācākebhyo yathepsitam. || 45 ||

kāminikalagānorunṛityadundubhivādanaiḥ |
 tasya jaumotsavaṃ cakre ketumālāvalambanaiḥ. || 46 ||
 tajjanmato janā sarve supramodam prapedire, |
 sūryodayād ivā 'bjāni, cakorā vā vidhūdayāt. || 47 ||
 bhadrampkaro bhadramūrtir bālo 'sau bhadramānasah |
 Bhadrabāhur iti khyātim prāptavān baudhuvargataḥ. || 48 ||
 so 'rbhakaḥ sunderākāro lālito lalanājanaiḥ |
 kadācin na sthito mahyān, karāt karatale caran. || 49 ||
 dine dine tadā bālo vavridhe sadgūnaiḥ samam |
 kalanidhiḥ kalābhīr vā jagadānandadāyakaḥ. || 50 ||
 saubhāgyadhairyagāmbhīryarūparañjītabhūtalaiḥ |
 kramāt kumārātām prāpya reje 'marakumāravat. || 51 ||
 Bhadrabāhukumāro 'sau savayobhīr amā mudā |
 kalāvijñānapārīṇo ramamāno 'vatishṭhate. || 52 ||
 ekadā divyātā tena kumārair bahubhiḥ samam |
 divyaKōṭṭapurasyā 'nte svecchayā vaṭṭakair alam || 53 ||
 ekaikopari vinyastā vaṭṭakās tu trayodaḥ; |
 svakaṇḍalyād drutaṃ teshu nipapāta caturdaḥ. || 54 ||
 tadā 'ganyagūnaiḥ pūrṇo Govardhanaganādhīpaiḥ |
 maṇḍito munimaṇḍalyā vidhus tārāṇair iva || 55 ||
 vimalikṛitaviḥvāḥ sadbodhendukarotkaraiḥ |
 prollasatprithucāritracāṇecāruvibhūṣaṇaiḥ || 56 ||
 cikīrṣhur Nemittṛtheçayātrāṃ Raivatakācale |
 viharan kvā 'pi pūtātma Kōṭṭapuram avāpa sah. || 57 ||
 tatpurābhyaṛṇam āyātam vikṣhya digvāsasāṃ vrajam |
 apīalan kumārās te kriḍantas trastacetasaḥ. || 58 ||
 teshām madhye sudhīr eko Bhadrabāhukumārakaḥ |
 tasthivāṃs tatra çuddhātmā viveki hṛiṣṭamānasah. || 59 ||
 taṃ kumārāṃ vilokyā 'sau Govardhanaganādhīpaiḥ |
 upary upari kurvāṇaṃ vaṭṭakāṃs tāṃc caturdaḥ || 60 ||
 svasvānte cintayāmāsa nimittajñāḥ çrutāntagaḥ: |
 ity uktam Viradevena purā kevalacakṣuṣhā: || 61 ||
 mahātapa mahāteja bodhāmbhoniḍhipāragaḥ |
 bhavyāmbhoruhacandāṃçur Bhadrabāhur bhaviṣyati. || 62 ||
 nimittair lakṣaṇaiḥ so 'yaṃ samutpanno 'vabudhyate, |
 itī niçcītya yogindrah kumārāṃ taṃ vaco 'vadat || 63 ||
 dantālicandrikādyotapṛadyotitadigantaraiḥ: |
 bho kumāra mahābhāga, kiṃnāmā kiṃkulas tvakam, || 64 ||
 kimpuro? vada vākyaṃ mām! niçānye 'ti vaco varam |
 nāmaṃ nāmaṃ guroḥ pādaṃ provāca praçrayānvitaiḥ: || 65 ||
 Bhadrabāhur ahaṃ nāmnā, bhagavan, dvijavapçajaiḥ, |
 Somaçriyāṃ samudbhūtaiḥ Somaçarmaṇapurodhasaiḥ. || 66 ||
 jagāda taṃ tato yogī, mahābhāga, nidarçaya |.
 tāvakīnaṃ niçāntam me! çrutvā 'sau hṛiṣṭamānasah || 67 ||
 aninayan niḥaṇ gehaṃ vinayānatamastakaḥ. |
 tadīyaṃ pitarau vikṣhyā "gacchantam tam mahāmuniṃ || 68 ||
 praphullavadanau kṣhipram mudā samudatishṭhatām. |

vidhāya vinatim bhaktyā prādāyi varavishṭaram. || 69 ||
 upāviṇan munis tatro 'dayādrau vā divākaraḥ. |
 sajāniḥ Somaçarinā 'to vyācasṭe vihitāñjaliḥ. || 70 ||
 sanātho, nātha, jāto 'haṃ tvatpādāmbhojavikṣaṇāt, |
 māmakaṃ samabhūd adya pūtaṃ gehaṃ tvadāgate: || 71 ||
 vibho mayi kṛipāṃ kṛtvā kṛityaṃ kiṃcin nirūpyatām! |
 vyājahāra tato yogi girā praspasṭam iṣṭayā: || 72 ||
 bhavadīyātmaḥ, bhadra, Bhadrabāhusamāhvayaḥ |
 bhavitā 'yaṃ mahabhāgyo viçvavidyāviçāradāḥ. || 73 ||
 tato me diyatām esho 'dhyāpanāya mahādarāt, |
 çāstrāṇi sakalāny enaṃ pāṭhayāmi yathā 'cirāt. || 74 ||
 guruvyāharam ākarṇya babhāṇa sapriyo dvijaḥ |
 mahānandathum āpanno mukulikṛitya satkarau: || 75 ||
 yaushmāko 'yaṃ suto, deva; kim atra paripricchyate? |
 pāṭhayantu kṛipāṃ kṛtvā çāstrāṇy enaṃ anekaçaḥ! || 76 ||
 iti tadvākyato nitvā kumāraṃ sthānam ātmanaḥ |
 çabdasāhityatarkādiçāstrāṇy adhyāpayad bhṛiçam. || 77 ||
 gurūpadeçāt so 'jñāsic çāstrāṇi sūkṣmadhir api; |
 sūkṣmekṣaṇo 'pi kiṃ dīpaṃ vinā vastu vilokate? || 78 ||
 sadbuddhināvam āruhya gurunāvikanoditām |
 vinayānilayogāt sa çāstrābdheḥ pāram āptavān. || 79 ||
 tato vijñāpayānāsa praphullānananirajaḥ |
 kuḍmalikṛitahastābho gartyāṃsaṃ guṇair gurum: || 80 ||
 prabho, prabhuprasādena vidyā labdhā mayā 'malā; |
 janmadebhṛyo 'pi pitṛibhṛyo bhṛiçam tvam upakārakaḥ. || 81 ||
 pitarāḥ praṇibhir labhya nūnaṃ janmani janmani: |
 abhiṣṭaphaladā 'bhyaṛeyā sadvidyā durlabhā janaiḥ. || 82 ||
 ājñāpayati ced devas, tarhi yāmi nijālayam. |
 nigadye 'ti guror ājñām ādāya sa kṛitajñakāḥ || 83 ||
 nāmaṃ nāmaṃ gaṇādhiçapādāmbujayugam mudā — |
 hitopadesṭā mātē 'va bālasya nityaço guruḥ — || 84 ||
 ityādi tadguṇāṃç citte kurvan samyaktvabhūṣaṇaḥ |
 ājagāma nijāgaram: santo hi guṇarāgiṇaḥ. || 85 ||
 rūpayauvanasampannaṃ hrīdyavidyāvibhāsuraṃ |
 pitarau svātmajaṃ vikṣya paramām mudam āpatuḥ. || 86 ||
 nā "nandayati kiṃ hema mudrikājaṭito maṇiḥ? |
 pitarau taṃ parishvajya dorbhṛyāṃ sampritaçetasaṃ || 87 ||
 kṣemādikaṃ mīthaḥ priṣṭvā, tasthivān sa svasadmani |
 vidyāvinodair bandhūnām ānandaṃ janayan bhṛiçam. || 88 ||
 tatṛā 'sāv anyadā Padmadharabhūpatisaṃsadam |
 cikirṣhur jinadharmasyo 'ddyotaṃ loke samāsadat || 89 ||
 akharvagarvatuṅgādriçṛiṅgārūḍhair mahoddhataiḥ |
 paṇḍitair maṇḍitāṃ ramyāṃ vādavidyāviçāradaiḥ || 90 ||
 svagallajhallarjīmbhanninādena nijecchayā |
 nartayadbhir mahāvidyānaṣṭim ururasāvitām. || 91 ||
 Bhadrabāhum mahābhāṭṭaṃ dṛiṣṭvā "yātaṃ viçāṃ patiḥ |
 purodhasaḥ sutam jñātvā viçvavidyāvicakṣaṇam || 92 ||

bahu samūnāyāmāsa manojñair āsanādibhiḥ; |
 dattvā 'cīrvacanāṃ so 'pi madhyesabham upāviṣat. || 93 ||
 kurvaṃs tatra mahāvādaṃ samāṃ viprair madoddhataiḥ |
 syādvāḍakaravālena sakalāṃs tān ājījayat. || 94 ||
 vidhūya vādināṃ tejo nijam āviṣṇakāra saḥ, |
 mahodayo viṣuddhātmā candrādīnāṃ yathā raviḥ. || 95 ||
 pratibodhya mahipādīṃs tatra jainaprabhāvanāṃ |
 akārśhān nitarāṃ dhīmān ātmavidyāprabhāvataḥ. || 96 ||
 grīhitajīnamārgaṇa bhūbhujā tushṭacetasā |
 prattam bahu dhanāṃ tasmai kṣaumābharaṇapūrvakam. || 97 ||
 tataḥ svāvāsam āpā 'sau. ne 'dṛig vāgmī kavir bhuvi |
 vādī ca gamakāḥ ko 'pi vijñānī vinayī paraḥ; || 98 ||
 ittham saṃvarṇitāḥ khyātim parāṃ āpa budhottamanāḥ. |
 ekadā pitarau proce praṇayāt sadgirā sudhīḥ: || 99 ||
 bhavabhramaṇabhīto 'ham saṃjighṛikṣhus tapo 'dhunā, |
 ājñāpayanti cet prītyā, tarhi grīhṇāmi ṇarmane. || 100 ||
 bhāṣhitam bhāṣitam tābhyāṃ ṇrutvai 'tad duḥkhaḍaṃ tujāḥ: |
 putre 'daṃ te vaco vaktuṃ na yuktam niṣṭhuraṃ kaṭu. || 101 ||
 kutra, putra, vapus te 'daḥ kaḍaligarbhavan mṛidu, |
 kvā 'yaṃ vratagraho 'sahyo mahatām api durdharāḥ? || 102 ||
 bhūṇkṣhvā 'dhunā sukhāṃ bālye pañcendriyasamudbhavam! |
 grahaṇīyaṃ tataḥ, sūno, vārdhikye vimalāṃ tapaḥ. || 103 ||
 vacas tadyam ākarpyā 'bravīt tātaṃ sadācayāḥ: |
 vratahināṃ vṛithā, tāta, nāryaṃ nirgandhapuṣpavat. || 104 ||
 ekato grasate mṛityur, ekato grasate jarā |
 mohināṃ dehināṃ deham; kā 'ṇa tatra mahātmanāṃ? || 105 ||
 vārdhikye 'pi punaḥ prāpte jarājarjaritāṅgake, |
 tāta, trīṣṇāspade tatra kva tapaḥ, kva japo, vrataṃ? || 106 ||
 bhogāṃ tu bhogibhogābhā duḥkhaḍāṃ tāpakāraḥ |
 āpātamadhurākārā vipāke 'tva duḥkhaḍāḥ. || 107 ||
 saṃsārasāgare 'sāre kugatikṣhārajivane |
 yātanānakrasaṃkirṇe taraṇyaṃ dharmam aṅgināṃ. || 108 ||
 momuḥṇī mudhā mūḍho, na caī 'teshu vicakṣaṇāḥ; |
 tato 'hakāṃ grahīṣhyāmi saṃyamāṃ ṇivasāḍhanam. || 109 ||
 ityādivividhair vākyaḥ bhadro 'sau samabūbudhat |
 pītrādīn nikhilān bandhūn mahāmohanibandhanāt. || 110 ||
 tato nideṇatas teshāṃ nirvedāhitamānasāḥ |
 ayāsīt saṃyamāṃ lipsur Govardhanagaṇāgrimam. || 111 ||
 praṇamya praṇayāt proce sudhīs taṃ vihitāñjaliḥ: |
 dehi, devā, 'malāṃ dīkṣhāṃ karmamarmanivarhaṇīm! || 112 ||
 tadvākyaḥ karṇanād yogī babhāṣhe bhāṣhitam varam: |
 vidhehi, vatsa, sāphalyaṃ saṃyamenā 'tmajanmanāḥ! || 113 ||
 guror anugrahāt so 'pi prāvrajīt parayā mudā |
 hitvā saṅgaṃ dvidhā dhiro dehiduḥkhanibandhanam. || 114 ||
 nirdoṣho varavṛittāḍhyo bhāsuro lokabāndhavaḥ |
 nīrambaraṇapathastho 'pi reje 'sau ravibimbavat. || 115 ||
 munimūlaguṇodaramaṇihāravarājitaḥ |

udyaddayārasāsvādi priyapathyavaco 'vadat. || 116 ||
 grīhṇan prattopayoginī cīlasāle, niyantrayan |
 durvāramāramātāṅgam, mūrchāṃ chindan parigrahe, || 117 ||
 kshepayan kṣaṇadāhāraṃ svasvarūpāhitācāyāḥ, |
 sūtroktāgamanālāpāṇanam kurvan viçuddhadhīḥ, || 118 ||
 yathoktādānanikshepamalādyujjhanam ācṛayan, |
 jītapañcākṣhadurvājī śaḍāvaçyakam adadhāt, || 119 ||
 vicēlalocabhūçayyāsnāneshu sthītibhojane |
 adantadhāvane cai 'kabhakte jītaparishabhaḥ, || 120 ||
 guror anugrahād dhīmān dvādaçāṅgīm apipāthāt, | [kulakap
 modayan sakalāṃ saṅghāṃ, vahan vinayam ulbanam. || 121 || pañcabhīḥ
 çrutāṃ sampūrṇatām āptam iti sampcintya Bhadradoḥ |
 çrutabhaktyā samādāya kāyotsargaṃ sthītaḥ prage. || 122 ||
 tadā suranarāḥ sarve samabhyetyā 'tibhaktitāḥ |
 cakruḥ pūjām pramodena Bhadrabāhunaḥāmuneḥ. || 123 ||
 gāmbhīryeṇa jītamābhodhīḥ, kāntya nirjītaçitaguḥ, |
 tejasā jītasaptaçvo, dhairyēṇa jītamandaraḥ; || 124 ||
 ityādi guṇamāñikyamālāṃkārābhāsurāḥ |
 niḥçeshajagadānandaḍāyakaḥ sūrir ābabhau. || 125 ||
 Govardhanaḥ gaṇī jñātvā samagraguṇasāgaram |
 svapade yojayāmāsa Bhadrabāhuṃ gaṇāgrime. || 126 ||
 bhāsayan nijabhābhāram, mahāmohatamo harau |
 çuçubhe sa guroḥ sthāne helir vā pūrvabhūdhare. || 127 ||
 vikhyātottuṅgavapçe jananam uruguṇaṃ, dehināṃ deham uddhaṃ.
 hṛidyā vidyā 'navadyā, guṇagurugurupādāravinde 'tibhaktīḥ, |
 gāmbhīryaudāryadhairyaprabhṛitiguṇagaṇo, varyavṛittam, prabhutvaṃ,
 çradhdhā çṛjīnamārgē çaçīkaraviçadānantakirtau supuṇyāt. || 128 ||
 vimalabodhasudhāmbudhicandrakam
 gurupadodayabbūddharabhāskaram |
 lalitakīrtim udāraguṇālayam
 bhajata Bhadrabhujam munināyakam! || 129 ||

iti çṛiBhadrabāhucaritre ācāryaçṛiRatnanandiviracite Bhadrabāhujan-
 madīkṣhāgrahaṇavarṇaṇo nāma prathamāḥ paricchedaḥ samāptaḥ.

gaṇī Govardhanaç cā 'tha vidhāya vividham tapaḥ |
 prānte prāyaṃ samādāya caturdhā 'rādhanārataḥ || 1 ||
 samādhinā 'ṅgam utsṛīya prapede tridaçāspadam |
 devadevigāṇair jushṭam puṣṭam paramasampadā. || 2 ||
 tato gaṇādhipo Bhadrāḥ poṣhayan sakalāṃ gaṇam, |
 toṣhayan nikhilān bhavyān, dūshayan durmatam babhau. || 3 ||
 kurvan kuvalayānandam, kīraṇ dharmāmṛitam bhuvi, |
 munitārāgaṇakīrṇaḥ çaçi 'va vijahāra saḥ. || 4 ||
 Avantivijaye 'trā 'tha vijitākhilamaṇḍale |
 vivekavinayanekadhanadhānyādisampadā || 5 ||
 abhād Ujjayini nāmnā puri prākāraveshṭitā |
 çṛjīnāgārasāgārīmunisaddharmamaṇḍitā. || 6 ||

candrāvadātasatkīrtiḥ candravan modakyaṁ nṛpām |
 Candraguptir nṛpas tatrā 'cakāc cāruṇodayaḥ, || 7 ||
 jñānavijñānapārīṇo jinapūjāpurandaraḥ |
 caturdhā dānadakṣho yaḥ pratāpajitabhāskarāḥ, || 8 ||
 Candracīr bhāmini tasya candramahāçrīr ivā 'parā |
 satimatallikā jātā rūpādiguṇaçalini, || 9 ||
 ekadā 'sau viçām nāthaḥ prasuptaḥ sukhanidrayā |
 niçāyāḥ paçcime yāme vātapittakaphātigaḥ || 10 ||
 imān shoḍaça duḥsvapnān dadarça "çaryakārakān: |
 kalpāpādapāçākhyā bhaṅgam; astamanāṁ raveḥ; || 11 ||
 tṛtīyaṁ titatiprakhyam udyantaṁ vidhumaṇḍalam; |
 tūriye phaṇinaṁ svapne phaṇadvādaçamaṇḍitam; || 12 ||
 vimānaṁ nākināṁ kamraṁ vyāghraṇṭaṁ vibhāsuram; |
 kamalaṁ tu kacāraṣṭhaṁ; nṛityantaṁ bhūtavṛndakam; || 13 ||
 khadyotoddyotaṁ adrakṣhit; prānte tucchajalaṁ saraḥ |
 madhye çuṣhkaṁ; hemapātre çuṇaḥ kṣhirānnabhakṣhaṇam; || 14 ||
 çākhamṛigaṁ gajārūḍham; abdhēḥ kūlapralopanaṁ; |
 vāhyamānaṁ tathā vatsair bhūribhārabhṛitaṁ ratham; || 15 ||
 rājaputraṁ mayārūḍhaṁ; rajasā pihitaṁ punaḥ |
 ratnaraçip kanatkāntiṁ; yuddhaṁ cā 'sitadantiṇaḥ, || 16 ||
 svapnān imān vilokyā 'sāv abhūt viṣmitamānasaḥ |
 piprikshur yoginaṁ kiṁcit phalaṁ teshāṁ çubhāçubham, || 17 ||
 athā 'sau vividhān deçān viharan gaṇanāyakaḥ |
 dvīdvādaçasahasreṇa munibhiḥ saṁyutaḥ çubhāt || 18 ||
 Viçalāpuram āyātas tasthivān bhavyapūṇyataḥ |
 tatra nirjantukasthāne bāhyodyāne çubhāçayaḥ, || 19 ||
 phalitaṁ tadprabhāveṇa vanāṁ nānāphalotkaraiḥ; |
 vanapālas tato jñātvā tan mātātmyam mahāmuneḥ, || 20 ||
 phalādhikaṁ tato latvā jagāma nṛpasamnidhim |
 sumādikaṁ puraskṛitya jagāda vacanaṁ varam: || 21 ||
 rājāṁs, tvadiyapūṇyena Bhadrabāhugaṇāgraṇiḥ |
 ājagāma tvadudyāne munisaṁdohasaṁyutaḥ, || 22 ||
 samākarma vacas tasya Candraguptir viçām patiḥ |
 paramāṁ mudā āpannaḥ çikhi 'va ghananivane, || 23 ||
 babu vittaṁ dadau tasmai; cikīrshur gaṇivandanam, |
 ānandabherikāṁ ramyāṁ dāpayitvā narādhipaḥ || 24 ||
 gitanartanatūryādyaiḥ sāmāntādinṛpair yutaḥ |
 nirjagāma mahābhūtyā vanditum saṁyatādhipam, || 25 ||
 samāsādy sa sūriçām paritya praçrayānvitaḥ, |
 samabhyareya guroḥ pādāv abgandhasadakādikaḥ, || 26 ||
 praṇanāma mahābhaktyā kramād anyamunin api; |
 saptatattvānvitaṁ dharmam açaushid guruvākyataḥ, || 27 ||
 tato 'tibhaktito natvā maulimaṇḍitamaulinā |
 mukulikṛitabhastābjaḥ papracche 'ti çrutekṣhaṇam: || 28 ||
 niçāyāṁ aham adrakṣhaṁ svapnān shoḍaçakān imān |
 suradruçākhabhaṅgādīṁs, tatphalaṁ kathaye "ça mām! || 29 ||
 niçāmya bhāṣitaṁ bhaupam babhāṇa bhāṣitaṁ svayam |

dantāṃṇḍyotitāṇḍeśhadikeakram yogināyakaḥ : || 30 ||
 prapīdhāya mano, rājan, samākaraṇaya tatphalam |
 nirvedaḥjanakam puruṣām bhāvyaśatkālasūcakam. || 31 ||
 suradrumalataḥhaṅgadarṇanād, bhūpa, bhūpatiḥ |
 nā 'to 'gre saṃyamam ko 'pi grahishyati jinoditam. || 32 ||
 raver astamanālokāt kāle 'tra puñcame 'ṇubhe |
 ekāduṣāṅgapūrvādi ṇrutam hinatvam eshyati. || 33 ||
 bahurandhrānavitasye 'ndor maṇḍalālokanād iha |
 matabhedā bhavishyanti bhūyāṃso jinaṇḍasane. || 34 ||
 dvādaṇḍoruphaṭṭopamaṇḍitoragavikṣhaṇāt |
 dvādaṇḍābdamitam raudram durbhikṣham tu bhavishyati. || 35 ||
 vyāghraṇḍyamānam gīrvāṇavimānam vikṣhitam, tataḥ |
 kāle 'smīnan āgamishanti surakhecaracāraṇāḥ. || 36 ||
 kacāre 'mbujam utpannam dṛishṭam, prāyeṇa tena vai |
 jinadharmam vidhāsyanti hīnā na kṣatriyādayaḥ. || 37 ||
 bhūtānām nartanam, rājann, adṛakṣhīr adbhutam, tataḥ |
 nicadevaratā mūḍhā bhavishyanti 'ha mānavāḥ. || 38 ||
 khadyotoddyotanālokaḥ jinaśūtropadeṇakāḥ |
 mithyātvabāhule tucchā, jinadharmo 'pi kutrācit. || 39 ||
 sarasā payasā rikṭenā 'nte tucchajalena ca |
 jinajamādikalāyānakṣetre tīrthatvam āṇḍṛite || 40 ||
 nācam eshyati saddharmo māravīramadacchidāḥ, |
 sthāsyati 'ha kvacit prāntavishaye dakṣiṇādike. || 41 || yugmam ||
 kaladhautamaye 'matre bhashakakṣhīrabhākṣhaṇāt |
 prāpsyanti prākṛitāḥ padmām uttamānam durāṇayāḥ. || 42 ||
 tuṅgamātāṅgam āśnaṇḍākhāmṛiganirikṣhaṇāt |
 rājyam hīnā vidhāsyanti kukulā na ca bāhujāḥ. || 43 ||
 simollāṅghanataḥ sindhor lāsyanti sakalām ṇṛiyam |
 janānam ca bhavishyanti bhūmipā nyāyalaṅghakāḥ. || 44 ||
 vatsair udvāhitodārarathālokaṇḍ susaṇḍyamam |
 tāruṇye cā 'carishyanti vārdhikye nā 'lpaṇḍaktitāḥ. || 45 ||
 kramelakasamārūḍḍharājaputrasya vikṣhaṇāt |
 hīṇsāvidhīm vidhāsyanti dharmam hitvā 'malam nṛipāḥ. || 46 ||
 rajasā 'cchādītād ratnarāṇḍer ikṣhaṇato bhṛīṇam |
 karishyanti nṛipāsūyām nīrgranthamunayo mithāḥ. || 47 ||
 mattamātāṅgayor yuddhavikṣhaṇāt kṛishṇayor api |
 manobhilashitām vṛishṭīm na vidhāsyanti vāridāḥ. || 48 ||
 iti svapnaphalam proktam mayakā, dharaṇḍipate! |
 niṇamya bhavabhito 'sau cintayāmāsa mānase : || 49 ||
 saṇḍsārāsārakāntāre vipattīṇḍvāpadākule |
 kālānalamahābhīme bambhramiti bhramād bhavi. || 50 ||
 dehe gehe ruḍām ishṭaiḥ poṣhite 'pi guṇātige |
 momuḥṭi katham prāṇi khalavad duḥkḍhadāyake? || 51 ||
 bhogās tu bhogivad bhīmā atṛiptījanakā nṛipām |
 āpāte suṇḍarāḥ pāke kimpākaphalavat kharāḥ. || 52 ||
 bhūṇjan bhogān na vetty āṅgi dūrantam duḥkḍham āyatan, |
 payāḥ pīban yathā prītyā lakuṇam vṛishḍadāṇḍakāḥ. || 53 ||

iti nirvedam asādyā bhavabhramābhītādhiḥ |
 rājyaṃ svasūnave dattvā, gatvā gehe 'tisambhramāt, || 54 ||
 kshamāpya sakalān bandhūn, samāsādyā guruṃ tataḥ, |
 praçrayāt prārthayāmāsa dīkshām bhavaviraktādhiḥ. || 55 ||
 gaṇino 'nuiṇyā bhūpo hitvā saṅgaṃ dvidhā sudhiḥ |
 jagrāha saṃyamam cūddham sādham çivaçarmanāḥ. || 56 ||
 athai' kasmin dine bhadro Bhadrabāhuḥ samāyayaṃ |
 çreṣṭhino Jinadāsasya kāyasthityai niketane. || 57 ||
 dṛiṣṭvā 'sau paramānandāt pratijagrāha yoginam. |
 tatra çūnyagrihe cai 'ko vidyate kevalam çicuḥ || 58 ||
 jholikāntargataḥ shasṭhīdivasapramitas tadā |
 'gaccha gaccha' vaco 'vādīt, tac chrutvā muninā 'dbhutam || 59 ||
 çicuḥ uktaḥ punas tena: kiyaṃto 'bdaḥ, çico, vada! |
 'dvādaçābdān, mune!' proce: niçanya tadvacaḥ punaḥ || 60 ||
 nimittajñānato 'jñāsin munir utpātam adbhutam: |
 çaraddvādaçaparyantam durbhiksham madhyamaṇḍale || 61 ||
 bhaviṣhyatitarāṃ ce 'ti kṛipārdramanasaḥ muniḥ |
 antarāyaṃ vidhāyā "çu tato vyāghuṣṭo grihāt. || 62 ||
 samabhyetyā "tmanāḥ sthānaṃ, samāhūya nijam gaṇam, |
 vyājahāra vaco yogi tapaḥsaṃyamavṛiṇhaṇam: || 63 ||
 varṣhadvādaçadurbhiksham bhavitā 'trai 'va, yogināḥ! |
 dhanadhānyajanākīrṇo janānto 'yaṃ sukhākaraḥ || 64 ||
 çūnyo bhaviṣhyati kshipraṃ taskaraṇṇipaluṇṭhanaiḥ. |
 tataḥ saṃyamināṃ yuktam nā 'tra deçe 'tidāruṇe. || 65 ||
 nikhileṇa gaṇeṇa 'ti pratipannam guror vacaḥ; |
 vijihirṣus tato jāto gaṇi gaṇasamanvitāḥ. || 66 ||
 çrutve 'ti sakalāḥ çrāddhā abhyetya munināyakam |
 praṇipatya vacaḥ procur vinayānatamastakāḥ: || 67 ||
 vijihirṣhāṃ samākaraṇya, bhagavan, bhavatām, ataḥ |
 kshobham eti mano 'smākam bhaktibhāraṇaçikṛitam. || 68 ||
 svāmīn, atra kṛipāṃ kṛitvā sthityatām sthiracetasā, |
 yato guruṃ vinā sarve bhavanti paçusaṃnibhāḥ. || 69 ||
 padmakaro vinā padmaṃ, nirgandham na sumaṃ yathā |
 bhāti dantaṃ vinā danti: tadvad bhavyo guruṃ vinā. || 70 ||
 iti tadvākyato 'vaca: chrāddhāḥ, çṛiṇṭa madvacaḥ! |
 dvādaçābdam anāvṛiṣṭīr madhyadeçe bhaviṣhyati, || 71 ||
 durbhiksham rauravaṃ cā 'pi; tato yuktam na yoginām |
 kadācid atra sapsthātum vratabhaṅgabhayātmanām. || 72 ||
 çrutvā sakalasāṅghena giram gurumukhōditām |
 karau kuḍmalatāṃ nitvā gaṇi vijñāpitaḥ punaḥ: || 73 ||
 bhagavan, sarvasāṅgho 'sti dhanadhānyaprapūritaḥ |
 viçvakāryakaro dakṣho dharmabhāradhuraṇḍharaḥ. || 74 ||
 vidhāsyāmas tathā yadvad dharmasyā 'tyantavartanam, |
 nā 'vṛiṣṭer api bhetavyam, sthātavyam cūddhaçetasā! || 75 ||
 çreṣṭhī Kuveramitrākhyas tadai 'vaṃ samudāharat: |
 vipulaṃ vidyate vittam tvatprasādēna me 'tulam. || 76 ||
 prattam na kṣhiṇātām eti Dhanadāsyē 'va yaddhanam, |

dāsyē yathepsitam dānam dharmakarmādhētave. || 77 ||
 Jinadāsas tataḥ creshṭhi proce madhurayā girā: |
 koshḥā vividhadhānyānām vidyante vipulā mama, || 78 ||
 ye tu varshaçatenā 'pi na kshiyante pradānataḥ, |
 kā vārtā dvādaça 'bdānām tucchakālāvalambinām! || 79 ||
 hīnadīnadaridrebhyo raṅkavaṅkādiduḥkhiṇe |
 dāsyē yathepsitam dhānyam; durbhikṣam kim karishyati? || 80 ||
 tato Mādhavadattākhyo vijñāpayati: me, prabho, |
 vartate sakalā sampat pratitā puṇyaposhitā; || 81 ||
 tatsāphalyam vidhāsyāmi pātrādānādibhir bhriṣam |
 saddharmavṛṇṇanā 'pi. Bandhudattas tato 'vadat: || 82 ||
 deva, devaprasādena santi me vipulāḥ çriyaḥ; |
 vidhāsyē çāsanoddyotam dānamānakriyādibhiḥ. || 83 ||
 ityādi sakalāiḥ saṅghair gaṇi vijñāpito 'bravit: |
 samādhāya manāḥ, çrāddhā, madvacāḥ çṛṇutā 'durāt! || 84 ||
 saṅgho 'yaṃ suravṛikṣabhāḥ samarthāḥ sarvakarmasu; |
 tathā 'pi nā 'tra yogyā 'sthā cāruçāritradhāriṇām. || 85 ||
 paṭishyatitaraṃ raudraṃ durbhikṣam duḥkhadam priṇam; |
 dhānyavad durlabho bhāvi saṃyamāḥ saṃyamaishipām. || 86 ||
 sthāsyanti yogino ye 'tra, te na pāsyanti saṃyamam. |
 tato 'smād viharishyāmo 'vaçyam Karmāṇavṛiṇam. || 87 ||
 viditvā viçvasaṅgho 'sau gurūṇām āçayam punaḥ |
 Rāmalya Sthūlabhadraḥ Sthūlācāryādiyogināḥ || 88 ||
 praṇanya prārthayāmāsa bhaktyā saṃsthitihētave; |
 çrāddhānām uparodhena pratipannam tu tadvacāḥ. || 89 ||
 Rāmalyapramukhās tasthuḥ sahasraṃ dvādaça 'rshayaḥ; |
 Bhadrabāhugaṇi tasmāc cacāla varacaryayā. || 90 ||
 dvādaçarshisahasreṇa parito gaṇanāyukāḥ |
 dyotate sma sudhāmçur vā tātārālirājitaḥ. || 91 ||
 taddeçe vicaranti cāruçaritā nirgranthayogiçvarāḥ |
 padmīnyo 'pi ca rājahamsavihagā, yatrai 'va bhāgyodayaḥ, |
 ity uktam hi purā nimittakuçalais, tat tathyatām Açritam, |
 tatratyāḥ suguruprayāpajaçucā procur mīthas te janāḥ. || 92 ||
 dharmato jinapateḥ susaparyā
 dharmato 'naghaguroḥ paricaryā |
 dharmato 'malakulam vibhavāptir
 bobhavitī hi, tataḥ sa vidheyāḥ || 93 ||

iti çriBhadrabāhucaritre ācāryaçṛiRatnanandiviracite shoḍaçaśvapna-
 phalakathanaguruvihārakaraṇo nāma dvitīyāḥ paricheḍaḥ.

athā 'sau viharan sādhuḥ Bhadrabāhuḥ çanaiḥ çanaiḥ |
 prāpa mahāçavīṇ, tatra çuçrāva gaganadhvanim. || 1 ||
 çrutvā mahādbhutam çabdam nimittajñānataḥ sudhiḥ |
 āyur alpishṭham ātmīyam ajñāsīd bodhalocanāḥ. || 2 ||
 tadā sādhuḥ samāhuya tatrai 'va sakalān munīn |

Viçâkhâcâryam âpannam jñâtvâ sadgûṇasampadâ || 3 ||
 daçapûrvadharâṃ dhiraṃ gâmbhîrâdiguṇânvitam |
 svaktiyagaṇarakshârtham svapade paryakalpayat. || 4 ||
 samarpiya sakalam saṅgham babhâṇa 'sau punar vacaḥ : |
 madâyur vidyate 'tyalpam, sthâsyê 'to 'tra guhântare. || 5 ||
 bhavanto viharantv asmâd dakshinâpatham uttamam |
 saṅghena mahatâ sârdham, tatra tishṭhantu saukhyataḥ ! || 6 ||
 çrutvâ gurûditam proce Viçâkhagâṇanâyakaḥ : |
 muktâ gururṃ katham yâmo vayam ekâkinam, vibho ? || 7 ||
 Candraguptis tadâ 'vâdid vinayân navadikshitaḥ : |
 dvâdaçâbdam guroḥ pâdau paryupâse 'tibhaktitaḥ. || 8 ||
 guruṇâ vâryamanô 'pi gurubhaktâḥ sa tasthivân, |
 guruçishṭhivaçâd anye tasmâc celus tapodhanâḥ || 9 ||
 guror virahasambhûtaçuca samviguamânasâḥ : |
 ta eva kîrtitaḥ çishyâ, ye gurvâjñânuvartinaḥ. || 10 ||
 Viçâkho viharan sûrir îryânihitalocanaḥ |
 parito munisaṅghena dakshinâpatham ulbaṇam, || 11 ||
 bodhayan sakalân bhavyâṃç Coladeçam samasadat. |
 dyotayañ çhasanam jainam, pâthayan navadikshitaṃ. || 12 ||
 tasthau tatra gaṇâdhiçâḥ kurvan dharmopadeçanam. |
 atha Bâhur viçuddhâtma Bhadrâpûrvaḥ sutattvavit || 13 ||
 nirudhya nikhilân yogân yogi yogaparâyaṇaḥ |
 samnyâsavidhim âdaya tasthau tatra guhântare. || 14 ||
 Candraguptir guros tatra kurute paryupâsanam, |
 sâgarâṇâm abhâvena kurvâṇaḥ proshadham param. || 15 ||
 guruṇô 'ktas tadâ çishyo: vatsa, tan nai 'va yujyate; |
 kuru kântâracaryam tvam yatho 'ktaṃ çrijinâgame ! || 16 ||
 giram gurûditam ramyam pramâṇikritya samyataḥ |
 praṇamya-gurupâdâbjau bhrâmaryai sa vyacîcarat, || 17 ||
 bhramaps tatra sa bhikshârtham pañcânâṃ çâkhinâm adhaḥ. |
 Vanadevi viditvâ tam gurubhaktam dṛiḍhâvratam || 18 ||
 vatsalâ jinadharmasya tatrâ "gatyâ svayam sthita |
 parâvritya nijam rūpam ekenai 'va svapâṇinâ || 19 ||
 darçayanti çubhasvântâ pâdapâdho dhutâm parâm |
 paramânnabhrîtam sthâliṃ sarpiḥkhaṇḍâdimanditâm. || 20 ||
 tac citram tatra vikshyâ 'sau cintayâmâsa mânase : |
 siddham çuddham api bhojyam na yuktaṃ datṭvarjitam. || 21 ||
 tato vyâghuṭitas tasmâd âsâdya gurum ânamat; |
 yad dṛishṭam tatra, tat sarvam samâcâshṭe guroḥ puraḥ. || 22 ||
 guruṇâ çansitaḥ çishyo: vatse 'dam vihitam varam; |
 pratigrahâdividhinâ dattam datrâ hi grîhyate. || 23 ||
 Candraguptir dvitiye 'hni natvâ "hârâya yoginam |
 jagâmâ 'nyamahijeshu tatrâ 'lokishṭa kevalam || 24 ||
 navyajâmbunadâmatram paramânnâdîpûritam. |
 munis tatrâ 'py ayogyatvam viditvâ 'pâsarat tataḥ. || 25 ||
 gatvâ gururṃ vavande 'sau, tadvrîttam samâcîkathat. |
 sûripâ çansitaḥ çishyo: bhavya, bhavyam tvayâ kṛitam; || 26 ||

na yuktaṃ yatinaṃ etaṃ svayam anyānasevanam. |
 Candraguptis tṛītiye 'hni pravandya gurupañkajam || 27 ||
 kāyasthityai cacālā 'sau; tatṛā 'py ekākinīṃ striyam |
 vilokyā 'yogyatāṃ matvā virarāma tato javāt. || 28 ||
 gurum abhyetya vanditvā punas tad vṛttam ālapat. |
 tad ākarṇya samācashaṭe dīkshitaṃ cāṃsayan guruḥ: || 29 ||
 yad uktaṃ āgame, vatsa, tad evā 'nushṭhitaṃ tvayā; |
 na yuktaṃ, yatra vāmai 'kā, yatinaṃ tatra jemanam. || 30 ||
 caturthe 'hni gurum natvā lepārthaṃ vyacaran muniḥ. |
 jñātvā dṛiḍhavrataṃ dhīraṃ devyā taṃ cūddhacetasam || 31 ||
 nagaraṃ nirmitaṃ tatra sāgārijanasamkulam. |
 gacchaṃs tatra munir vikshya nagaraṃ nāgarair bhṛitaṃ || 32 ||
 pravishṭas tatra sāgārair vandyamānaḥ pade pade |
 jagrāha rucirāharam prattaṃ cṛāddhair yathāvidhi. || 33 ||
 kṛtvā 'sau pārapāṃ gatvā svasthāne tvaritaṃ gurum |
 praṇāma mahābhaktyā; pṛishṭo 'sau gaṇinā tataḥ: || 34 ||
 pāraṇā vihitā, vatsa, nairantaryeṇa? so 'vadat: |
 bhagavan, ekaṃ āsannaṃ draṅgam āloki gacchatā; || 35 ||
 lepaṃ tatra kṛto, deva, nairantaryeṇa sāṃpratam. |
 guruṇā cāṃsitaḥ cishyaḥ: sūtroktaṃ vihitam tvayā. || 36 ||
 Candraguptimunir bhaktyā vivekavinayātmakāḥ |
 pārapāṃ tatpure kurvaṃ upāste gurupañkaje. || 37 ||
 bhayasaptaparityakto Bhadrabāhur mahāmuniḥ |
 aṇāyāpipāsotthaṃ jigāya cṛamaṃ ulbaṇam. || 38 ||
 caturdhā 'rādhanāṃ cūddhāṃ ārādhyā vidhinā sudhiḥ |
 cūddhopayogam ādhāya dehaṇiḥspṛihamānasaḥ || 39 ||
 samādhinā parityajya dehaṃ gehaṃ rujaṃ muniḥ |
 nākilokam paripṛapto devadevinamaskṛitaḥ. || 40 ||
 Candraguptimunis tatra cañcaccāritrabhūṣaṇaḥ |
 ālikhya cūraṇaṃ cārū guruḥ saṃsevate sadā. || 41 ||
 vaibhavaṃ vinayo vidyā viveko vipulaṃ yaçāḥ |
 matibhūtyādayo 'nye 'pi bhavanti gurubhaktitaḥ. || 42 ||
 gurubhaktyā bhaved yatra mahāraṇye mahat puram, |
 tatṛā 'bhishṭam phalaṃ kiṃ na kalpavallye 'va vindate? || 43 ||
 dānaṃ tapo japo dhyānaṃ kshamākshajayasatkriyāḥ |
 guruçishṭiṃ vinā sarve vṛithā nirañthasainyavat. || 44 ||
 viditve 'ti sadā bhavyā ihā 'mutra sukhaishīṇaḥ |
 kurvantu cṛigurupāstip sevābhishṭaphalapradāṃ. || 45 ||
 Rāmalya Sthūlabhadraḍyā Avantyāṃ ye tu saṃsthitāḥ |
 guruḥ cishṭiṃ samullanghya, teshāṃ tatphalam ucyate. || 46 ||
 athā 'khilajanānteshu durbhikshaṃ samapipatat |
 nitarāṃ duḥkhadaṃ nṛiṇāṃ dāruṇaṃ shasṭhākālavat. || 47 ||
 tadā Kuveramitrāḍyā anivāryaṃ Kuveravat |
 binadinadaridrebbhyo dadur dānaṃ dayālavaḥ. || 48 ||
 anyadeçābhavā lokā durbhiksheṇā 'tiduḥkhitāḥ |
 viditvā vishaye 'vantyāṃ saubhikshaṃ saukhyakāraṇam || 49 ||
 itas tataḥ samājagmuḥ kshudhā kshīṇakalevarāḥ: |

rañkā vañkā gatañkā babbūvus tatra bhūriṇaḥ. || 50 ||
 kecit tvagasthimātrāṅgaḥ kshutpipasatipiditaḥ |
 vyādhitāḥ ṣophitāḥ kecin mriyante 'nye 'tiduḥkhitāḥ. || 51 ||
 kshipanti svaṣṭūn kecit, khādanty anye ṣavādikaḥ. |
 grāsaikārtham sutam mātā hanti, putro 'pi mātaram. || 52 ||
 diyamānam kvacie chrutvā dhāvantas te 'grato 'grataḥ |
 kecil luṭhanti bhūpiṭhe, piḍyante 'nye raṭanti ca. || 53 ||
 anta rañkā bahi rañkā vithyāp rañkā pade pade |
 ṣvasitāḥ ca mṛitāḥ kecit, sā 'sid rañkamayi tataḥ. || 54 ||
 ekadā 'haram ādāya Rāmalyādya vane gataḥ, |
 munir ekaḥ sthitaḥ paṇḍit. vikshya rañkā bhṛitodaram || 55 ||
 militvā bahavas te tu nirdayakrūracetasaḥ |
 vidārya jāharam tasya tad annam drāg abhakshayan. || 56 ||
 muner upadravam ghoram niṣamyā 'tīva bhishanam |
 hāhāravakulam jātam nikhilam nagaram drutam. || 57 ||
 sarve sambhūya sākāra vyākulibhūtamānasāḥ |
 duḥkhadāvanalamlānā āsedur munimaṇḍalin. || 58 ||
 natvā vijñāpayāmāsur gurum munigaṇāvṛitam: |
 bhagavan, bhishanaḥ kālaḥ kṛtānto vā samāyayau. || 59 ||
 tato no 'nugraham kṛtvā pramāṇikriyatām vacaḥ: |
 madhyepuram, vanam tyaktvā, tishṭhantu yatayo 'khilāḥ, || 60 ||
 yathā 'smākam bhavet svāsthyam saṃyatānam ca rakshaṇam: |
 bhavatām cūddhabodhānam yathā 'raṇyam tathā puram. || 61 ||
 cṛaddhair abhyarthitā bhūyo 'ṅgicakrus tadvaco varam; |
 saṃyatās taiḥ samānitā madhyedraṅgam mahotsavāt. || 62 ||
 rakshitā jñātibandhena bhinnabhinnāṣṛayeshu te |
 tashhivāmsa 'khilās tatra saṃyamābitacetasaḥ. || 63 ||
 prativarshan pataty evam durbhiksham duḥkhakāraṇam; |
 yada te yānti lepārtham, rañkāḥ syuḥ pṛishṭhataḥ tadā || 64 ||
 vadanto dehi dehi 'ti vaco dinam dayamayam. |
 gantum tebhyo na labhyetā 'hārārtham munisattamaiḥ. || 65 ||
 tadāyanti tadā cṛaddhā yashṭyadyaiḥ kshipavigrahaḥ, |
 vilapanti varākās te, rudanti dinamānasāḥ. || 66 ||
 vidhāya vighnam āyānti munayo 'tidayālavaḥ |
 tan nirikshya kvacie cā 'pi dattadvāram niketanam. || 67 ||
 sākāra vyākulibhūtāḥ samājagmur guroḥ puraḥ, |
 vijñaptim cakrire natvā bhaktibhāraṇaḥ. || 68 ||
 kiṃ kāryam adhunā, nātha? rañkair vyāptā 'khilā mahi; |
 kshaṇaikam na jano dvāram udghāṭayati tadbhayāt. || 69 ||
 divā na pāryate paktum, tato 'nam niṣi pacyate; |
 kalo 'yam vishamo bhimo dharmadhvamakaro 'sahāḥ. || 70 ||
 tatas tanyām samādāya pātrair asmanniketanāt |
 sadannam svāṣṛaye nitvā bhavanto rañkasādhivasāt || 71 ||
 tatrai 'va vāsare yāte kurudhvam bhojanam punaḥ! |
 pramāṇikurūtā 'smākam vacaḥ sarvasukhapradam! || 72 ||
 tac chrutvā tān punaḥ procur vimṛiṣyā 'khilasāmyatāḥ: |
 tāvad evam vidhasyāmo, yāvat kalo na ṣobhanaḥ. || 73 ||

ity udiryā "dadhuḥ pātram alābūjam amārgagāḥ |
 bhikshukaḥvabhayāt te 'to gṛihitvā yashṭikāṃ kare. || 74 ||
 svasvācrame samāniya bhaktam te gehigehataḥ |
 āhāram dadate 'nyonyam svayam mārgapariṣyutāḥ || 75 ||
 dattvā ca vasater dvāram gavākshasya prakācataḥ. |
 ity ācaranti te nityam kāpathasyā 'valambināḥ. || 76 ||
 anyadai 'ko munih kaḥcit kṣhiṇāṅgaḥ saṅghavarjitaḥ |
 bhikṣhāmatraṃ kare kṛtvā niḥthe niriyau tataḥ, || 77 ||
 prāviveḥa Yaḥobhadraḥreshṭhino varasādmani. |
 gṛihitvā gurviṇi tasya Dhanaḥrtnāmadhāriṇi || 78 ||
 vilokya bhishāṇam rūpaṃ yashṭipātrādisamyutam |
 dhvānte 'sau rākshasabhrāntya tatrāsa nitarāṃ hṛidi. || 79 ||
 tadbhiyā 'pipatat tasyā bhrūṇo, vibhramakārakaḥ |
 munir vyāghuṭitas tasmāt, tadā hāhāraḥ 'bhavat. || 80 ||
 sāgarāḥ samyatāṃ prāpya procire giram uttamām: |
 vinashṭo, munayaḥ, kālaḥ, ḥṛiyatām no vacas tataḥ! || 81 ||
 etac ca -vishamaṃ rūpaṃ janānām bhitikārakam |
 dhṛitvā surallakam ḥṛishe paridhāyā 'rdhaphālakam; || 82 ||
 naktam bhaktam samāniya vāsare kurutā 'ḥanam! |
 yāvan na ḥobhauḥ kālas, tāvad evaṃ vidhiyatām! || 83 ||
 kāle mañjulatam prāpte punas tapasi tishṭhata! |
 tad abhyupagataṃ vākyam teshāṃ sakalasādhubhiḥ; || 84 ||
 ity ācarantas te prāpuḥ ḥaithilyam tu ḥanaiḥ ḥanaiḥ |
 pratyūhādivrateshū 'ḥenaiḥ kiṃ na kuryuḥ kadadhvagaḥ? || 85 ||
 ittham tu dvādaḥśabdeshu gateshu bahuduhkhataḥ |
 suvrishṭiḥ susthitiḥ saukhyam saubhikshyam samajāyata. || 86 ||
 athā 'pācjanapadād Viḥākhaḥḥaṇāyakaḥ |
 uttarāpatham āgacchan samskṛito munisattamāḥ, || 87 ||
 Bhadrabāhur gurur yatra tasthau, tatrā "sasāda saḥ; |
 guror nishedhikāṃ kena vavande vinayānvitaḥ. || 88 ||
 Candradiguptimuniṇā vanditaḥ sūrisattamaḥ; |
 katham ḥṛāddham vinā 'trā 'sthān? ne 'ty esha prativanditaḥ. || 89 ||
 taddine munibhiḥ sarvair upavāsam kṛitam ḥubham |
 sāgarābhavam manvānaiḥ, Candraguptis tato 'lapat: || 90 ||
 bhagavan, bhūrisāgarāṃ nagaram nāgarair bhṛitam |
 vidyate vipulam, tatra kriyatām kāyasamsthitiḥ! || 91 ||
 sāḥcaryabṛidayās te tat pāraṇārtham prapedire |
 sakalatrait varāḥṛāddhair vandyamānāḥ pade pade. || 92 ||
 vidhāya vidhiṇā "hāram ājagmus te nijāḥṛayam. |
 tatrai 'kāṃ kuṇḍikāṃ varṇi vismṛito vanapattane; || 93 ||
 sa gatas tām punar lātup ne "kshate tatra tat puram, |
 kuṇḍikāṃ ḥākhiḥḥāsthām vyalokisṭhai 'va kevalam. || 94 ||
 ādāya tām tadā varṇi prāpya tad gurum ālapat. |
 tad adbhutam niḥamyā 'sau cintayāmāsa mānase: || 95 ||
 ayam viḥuddhacāritraḥ Candraguptir mahāmuniḥ, |
 tadyapūṇyato nūnam devatā 'rīracat puram. || 96 ||
 Vidhuguptim praḥasyā "sāv aprākshid viḥadāḥṛayam |

tatratyam sakalodantam prativandya ca tam punaḥ. || 97 ||
na yogyo yatināṃ lepo matve 'ti surakalpitaḥ, |
prāyaścittam tato 'grāhi muninā sūrijalpitaṃ. || 98 ||
tadā 'khilagaṇenā 'pi grāhitaṃ gaṇinaḥ sphuṭam, |
tato 'sau viharan sūriḥ Kanyākubjāṃ samāpatat. || 99 ||
aghaghanapavamānaḥ saccaritrāvadhānaḥ
mihirakarasudhāmā cūddhabodhaikadhāmā |
phalinanaganiveṇe tatpurodyānadeṇe
munivaraganapūṇaḥ sūrivargo 'vatirṇaḥ. | 100 ||
nirantārānanta gatātmanvittim
nirastadurbodhatamovitanam |
cṛiBhadrabāhūshpakaraṃ viçuddham
vinamnamimī 'hitasātasiddhyai. || 101 ||

iti cṛiBhadrabāhucaritre ācāryacṛiRatnanandiviracite dvādaçavarsha-
durbhikshavarṇanaViçākhācāryagamano nāma tṛitīyo 'dhikāraḥ.

Sthūlācāryābhidenā 'tha samakarmya gaṇānvitam |
Viçākhācāryam āyātam avācivijayād iha || 1 ||
taṃ drasṭum preshitaḥ çishyā, gatās te sūrisaṃnidhau; |
tatrā 'sau vanditaḥ sarvair munibhir bhaktitatparaiḥ. || 2 ||
vihitā gaṇinā tena teshāṃ na prativandanaḥ, |
kim idam darçanaṃ nūtnam āḍṛitaṃ ce 'ti bhaṣitaṃ. || 3 ||
cṛutvā te 'titrapāpannā vyāghṛitya tad gurum jaguḥ. |
RāmalyaSthūlabhadraḥkhyau Sthūlācāryas trayo 'py amiḥ || 4 ||
ekikṛityā 'khilān sādhuṃ procire te mitho vacaḥ:
kim kāryam adhunā 'smabhiḥ? kā sthitiḥ ca sukhapradā? || 5 ||
Sthūlācāryas tadā vṛiddho vyajahāra vaco varam: |
cṛipudhvam māmikāṃ vācam, sādhave, 'bhishṭasaṃkhyadām! || 6 ||
jinoktamārgam ācṛitya hitvā kāpatham añjasā |
kurudhvaṃ çivasasiddhyai chedopasthāpanam param! || 7 ||
na teshāṃ tad vacaḥ prityai sādhuṇāṃ hitam apy abhūt: |
pittajvaravatāṃ kim na sitā 'pi kaṭukāyate? || 8 ||
tato 'nye munayaḥ procur yauvanoddhatabuddhayaḥ: |
yad uktaṃ tvayakā, sūre, tat te vaktum na yujyate; || 9 ||
yato 'tra vishame kale dvāvimçatipariśahān |
kshutpipāsantarāyādīn kaḥ sahetā 'tiduḥsahān? || 10 ||
bhavantaḥ sthaviṛāḥ kimcin na vidanti çubhāçubham. |
sukhasādhyam imam mārgam muktva ko duḥkaram caret? || 11 ||
vṛiddhācāryas tataḥ proce: nai 'tad darçanam uttamam, |
kimpākaphalavad rāmyam adhunā 'gre 'tiduḥkhamam. || 12 ||
mūlamārgam parityajya kāpatham kalpayanti ye, |
bhramanti te bhavārāṇye, Maricyādya yathā purā. || 13 ||
nā 'yam mārgo bhaven muktyai param svodarapūrtaye. |
kecit taduktito bhavyā mūlamārgam prapedire, || 14 ||
kecit taduktyā satya 'pi munayaḥ kopam āgatāḥ. |

jājvaliti na kim taptam tailam cētāmbunā 'pi hi? || 15 ||
 kupitās te tadā procur: varshiyān esha veti kim |
 vakti 'tham vātulibhūto vārdhikiye vā matibhramāt? || 16 ||
 vṛiddho 'yam yāvad atrā 'sti, tāvan no na sukhasthitih. |
 iti samcintya te pāpās tap hantum matim ādadhuḥ. || 17 ||
 duṣṭaiḥ caṇḍair jaḍair meṇḍyair daṇḍair daṇḍair bato bathāt |
 jīrṇacāryaḥ cūbhavāntaḥ kṛtvā kūṣaṁ durācayaiḥ. || 18 ||
 kuṣishyāṇaṁ hi cikṣhā 'pi khalamaitri 'va duḥkhadā. |
 mṛitvā 'rtadhyānataḥ so 'pi vyantaraḥ samajāyata. || 19 ||
 viditvā 'vadhibodhena devo 'sau pūrvasambhavam |
 cakāra munimanuṣyānāṁ nitarāṁ durupadravam || 20 ||
 reṇūpalāgnivarshādyair vadann iti vaco bhṛiṣam: |
 tathā 'janyam vidhāsyē vo, yathā me vihitam purā. || 21 ||
 sarve tam ūcuḥ samprastā jñātvā guruvarāṁ take: |
 kshamasva māmakināgo, devā, 'jñānād vinirmitam! || 22 ||
 yadi 'maṁ vipatham tyaktvā grahishyatha susaṁyamam, |
 tadā 'janyād vimokshye vas. te tad ākaruṣya saṁjaguḥ: || 23 ||
 durdharo mūlamārgo 'yam, na dhartuṁ cakyate tataḥ: |
 nityaṁ gurutvāt te pūjāṁ vidhāsyāmo 'tibhaktitah. || 24 ||
 nitvā 'tvinayāc chāntiṁ kupitaṁ vyantarāmaram, |
 guror asthī samāniya, tatra saṁkalpya te gurum, || 25 ||
 nityam āncanti, vandante; loka 'dyā 'pi lapanti tam |
 khamanādihādī 'tyākhyam kshapanāsthīprakalpanāt. || 26 ||
 tathā tacchāntaye kāsthāpaṭṭikā 'shṭāṅgulāyatā |
 caturasrā sa eve 'yam iti saṁkalpya pūjitā. || 27 ||
 yathāvidhi paristhāpya pūjitāḥ so 'rdhaphālakaiḥ: |
 parityaktaṁ tatas tena ceshṭitaṁ vikriyāmayam. || 28 ||
 Paryupāsananāmā 'sau kuladevo 'bhavat tataḥ: |
 bhaktyā mahiyate 'dyā 'pi vārigandhākshatādikaiḥ. || 29 ||
 ato 'rdhaphālakaṁ loka vyānaḥ matam adbhutam |
 kalikālabalam prāpya salile tailabinduvat. || 30 ||
 cṛimajjinendracandrasya sūtram saṁkalpya te 'nyathā |
 vartayanti sma dūrmārge janān mūḍhatvam ācṛitān. || 31 ||
 yathā svayaṁ samārabdhāṁ vṛittam pañcākshalolupaiḥ |
 niraṅkuṣais, tathā sūtre sūtritaṁ nijabuddhitah. || 32 ||
 evam bahutare kale vyatikrānte 'bhavat pure |
 Ujjayinyāṁ viṣāṁ nāthaḥ candravac Candrakirtivāk: || 33 ||
 Candracirī Cṛir iva khyātā tasyā 'gramahishī cūbhā: |
 dāmpatyoc Candrulekhākyā tayor jātā 'tmajā varā. || 34 ||
 sā 'bhyāse munimanuṣyānāṁ cāstrāṇi samapipatḥat: |
 vicakṣhaṇā 'bhavad, bhūpa, lāvaṇyādiguṇānvitā. || 35 ||
 Saurāshṭravijaye 'thā 'sti Valabhīpuram uttamam: |
 prajāpālāḥ Prajāpālanāmnā tatra nayānvitah || 36 ||
 nijapratāpatāpena tāpitākhilacātravaḥ: |
 Prajāvati girā rājñī tasyā 'sic cārulakṣhaṇā. || 37 ||
 Lokapālābhidhas tokas tayoḥ cāruguṇo 'bhavat |
 rūpasaubhāgyasampanno jñānavijñānapāragah. || 38 ||

Prajāpālāḥ svaputrārthaṃ Candrakīrtinipātmaṃ |
 pramodaṭ prārthayāmāsa Candralekhāṃ guṇojjvalāṃ. || 39 ||
 upayamya kumāro 'sau tāṃ kanyāṃ navayauvanāṃ |
 bobhujīti tayā bhogān Čacyā vā suranāyakaḥ. || 40 ||
 kramāt samprāpya puṇyena prājyaṃ rājyaṃ pitur mudā |
 cakāra Candralekhāṃ tāṃ sadagryamahishipade. || 41 ||
 Lokapālo nṛpaḥ sārthaṃ kurvan nāmā 'tmano bhṛīṇam |
 vidhatte viçadam rājyaṃ natāçeshamahipatiḥ. || 42 ||
 ekadā 'nandacitto 'sau rājñyā vijñāpito nṛpaḥ: |
 nāthā, 'smadguravaḥ santi Kanyakubjāhyapattane; || 43 ||
 tān ānāyaya vegena jagatpūjyān madāgrahāt. |
 priyāpriyatayā bhūpas tadvaco mānayan mudā, || 44 ||
 tāṃ lātum preshayāmāsa tatrai 'vā 'tmīyasajjanān. |
 gatvā natvā bhṛīṇam bhaktyā gurūṃs te tatra samsthītān. || 45 ||
 taiḥ samabhyarthitā bhūyo vinayād Ardhapālakāḥ; |
 Jinacandrādayaḥ prāpur Valablūputābhedanam. || 46 ||
 akarmya 'gamaṇaṃ sādhusaṅghasya dharaṇīçvaraḥ |
 vanditūṃ niḥsārā 'çu parānandathutāṃ itaḥ || 47 ||
 tūryatrikavarāravabhadhīrīkṛitadigmukham |
 sāmantāmatyapaurastyaparivāraparishkṛitāḥ. || 48 ||
 vilokya dūrataḥ sādhuṃ vismayād ity acintayat: |
 kim etad darçanaṃ nindyaṃ loke 'tra sva viçambakam? || 49 ||
 na nagnā vastrasaṃvitā ne 'kshyante yatra sādhasvaḥ. |
 gantum na yujyate no 'tra nūtnadarçanadarçanāt. || 50 ||
 vyāghruṭya bhūpatis tasmān nijam mandiram īyivān. |
 jñātvā rājñi narendrasya mānasam sahasā sphuṭam || 51 ||
 gurūṇāṃ gurubhaktyā sā prāhiṇot sicayocçayam. |
 tair grīhītāni vāsāṃsi mudā tāni taduktitaḥ. || 52 ||
 tatas te bhūbhṛitā bhaktyā pūjitā mānitā bhṛīṇam: |
 kim akāryaṃ na kurvanti rāmārāgeṇa rañjitāḥ? || 53 ||
 dhṛitāni çvetavāsāṃsi taddināt samajāyata |
 Čvetāmbaramataṃ khyātam tato 'rdhāphalakān matāt. || 54 ||
 urīte Vikramabhūpāle śaṭtriṇççadadhike çate |
 gate 'bdānām abbhū loke mataṃ Čvetāmbaraḥhidham. || 55 ||
 bhunakti kevalajñāni, striṇām mokṣo 'pi tadbhave, |
 sādhuṇām ca sasaṅgānām, garbhāpaharaṇādikam; || 56 ||
 idṛgāgamasapdohaṃ viparītam jinoditāt |
 vyariracat sa mūdhātmā Jinacandro gaṇāgrāṇi. || 57 ||
 anantasaukhyatā yasya, na tasyā 'hārasambhavaḥ; |
 yady asti, tarhi jāyeta vyāghāto 'nantaçarmaṇām. || 58 ||
 iti hetoḥ sadoshatvaṃ jinadevasya jāyate. || 59 ||
 bobhaviṭi bubhukṣhā 'dya sadbhāve vedyakarmaṇaḥ, |
 bhuktiḥ kevalinām tasmān na yukta doṣadāyini. || 60 ||
 kṣhṭnamohajine vedyam svakāryakaraṇe 'kshamaṃ |
 svakiyaçaktirahitaṃ dagdharajjuvad aṇjaś. || 61 ||
 mohamūlam bhaved vedyam kṣhudhādiphalakarakam, |
 tadabhāve 'kshamaṃ vedyam chinnaṃūlatarur yathā. || 62 ||

stripūpsayos tu jivasyā 'viṣeṣatvena niṣcayāt |
 mokṣhāvāptir nu nārīṇāṃ katham nā 'tra prajāyate? || 84 ||
 yady asti jivasāmānyād, etāḥ striṭvāviṣeṣataḥ, |
 mātāṅgidhivarimukhyāḥ kiṃ na yānti cīvaṃ tadā? || 85 ||
 yonāv aṇuddhatā nityaṃ sravatprasravaṇādibhiḥ, |
 ārtavaṃ jāyate tāsāṃ pratimāsaṃ vininditaṃ. || 86 ||
 yonikakṣhakucasthāne sūkṣmāparyāptamānushāḥ |
 sadā striṇāṃ prajāyante tadaṅgasya svabhāvataḥ. || 87 ||
 prakṛitīḥ kutsitā tāsāṃ līṅgaṃ cā 'tyantavininditaṃ. |
 tato na saṃyamāḥ sākṣhān; muktiḥ cā 'pi kutastani? || 88 ||
 striṭrūpatīrthakartṛiṇāṃ tallīṅgakucamaṇḍitāḥ |
 vidyante vihitāḥ kvā 'pi pratimāc cen, nigadyatām! || 89 ||
 pakṣhahānir na cet, santi; santi ced, bhaṇḍimāspadam. |
 itī doṣadvayāvāptau na striṇāṃ cīvasambhavaḥ. || 90 ||
 CakriKeçavaRānājamāṇḍaleçādisatpadam |
 tathai 'va çrutakaivalyam manaḥparyayabodhanam || 91 ||
 gaṇeçasūryupādhyāyapadam striṇāṃ bhaven na cet, |
 katham sarvajñatā tāsāṃ jagatpūjyā ghaṭām aṭet? || 92 || yugmam ||
 kulīnāḥ kuçalo dhīraḥ saṃyamī saṅgavarjitaḥ |
 nirjītakṣhaḥ pumān eva vṛṇīte muktimāninim || 93 ||
 nirgranthamārgam utsṛījya sagranthatvena ye jaḍāḥ |
 vyācakṣhate cīvaṃ urīṇāṃ, tad vaco na ghaṭām aṭet. || 94 ||
 asaṅgatvena nirvāpasādhanaṃ yadi vidyate, |
 prājyaṃ rājyaṃ katham tyaktam Ādidevena? brūhi me! || 95 ||
 kulīno 'pi mahāvidya ādyasaṃphananānvitaḥ |
 naro nirgranthatābhāvan na nirvāti sulakṣhaṇaḥ. || 96 ||
 sacalākambalaṃ daṇḍabhikṣhāmātrādisaṃyutam |
 sādhanā no 'pakaraṇaṃ grīhyate mokṣhakāṅkṣhīṇā. || 97 ||
 grahaṇāc cīvarādināṃ likṣhāyūkāçrayo bhavet; |
 nikshepādānatas teshāṃ cālanāc ca vadho 'ṅginām. || 98 ||
 celābh्यर्थानायā 'dānyam labdhe syān mohamohitaḥ; |
 tataḥ saṃyamatāhānir; nairmalyaṃ ca kutastanam? || 99 ||
 tataḥ saṅgadvayatyaktaṃ jinalīṅgaṃ praçasyate |
 sasamyaktvasya jivasya mokṣhasaukhyasya sādhanē. || 100 ||
 „saṃyamō jinakalpasya duḥsādhyo 'yaṃ yato 'dhunā, |
 vṛittam sthvirakalpasya tasmād asmābhir āçritam.“ || 101 ||
 mā vadai 'tad vaco 'saḥyam ajñātvā lakṣhaṇaṃ tayoh, |
 yutaḥ sthvirakalpe 'pi nāi 'vā 'sti saṅgasamgamāḥ. || 102 ||
 athā 'bhīdhyate tāvaj jīnakalpākhyasaṃnyamāḥ, |
 muktikāntāparishavaṅgasaukhyam bhuṅkte yato munīḥ. || 103 ||
 saṃyaktvaratnasadbhūṣhāvījitendriyavājināḥ |
 vidanty ekādaçāṅgaṃ ye çrutam ekākṣharaṃ yathā. || 104 ||
 kramayoḥ kaṇṭakam bhagnaṃ cakṣhushoḥ saṃgataṃ rajāḥ |
 svayaṃ na spheṭayanty, anyair apanītam abhāṣhaṇaṃ; || 105 ||
 dadhānāḥ satatam maunam ādyasaṃphananāçritāḥ |
 kandaryāṃ kānane çāile vasanti taṭīnitāḥ; || 106 ||
 śhaḍmāsam avatīṣṭhante prāvṛṭkāle 'ṅgisamkule |

jāte mārge nirāhārāḥ kayotsargam samācṛitāḥ; || 107 ||
 nairgranthapadam āpannā ratnatritayamaṇḍitāḥ |
 nirvāṇasādhane nishṭhāḥ çubhadhyānadvaye ratāḥ || 108 ||
 yatayo niçcitāvāsā jīnavad viharanti vai: |
 tasmāt te jinakalpākhyā gaditā gaṇanāyakaiḥ. || 109 ||
 atha sthvirakalpā ye jinaliṅgadhārā varāḥ |
 munayaḥ çuddhasamyaktvasudhāsamdhautacetasaḥ || 110 ||
 yuktā mūlaguṇair aṣṭāviṃṣatipramitaiḥ çubhaiḥ |
 dhyānādhyayanasamplīnā dhṛitapañcamahāvratāḥ || 111 ||
 pañcācāraratā nityam daçadhā dharmamaṇḍitāḥ |
 brahmanvateshu saṃnishṭhā bāhyāntargranthavarjitāḥ || 112 ||
 tṛiṇe maṇau pure 'raṇye mitre 'mitre sukhe 'sukhe |
 samānamatayaḥ çaçvan mohamānamadojjhitāḥ, || 113 ||
 dharmopadeçato 'nyatra sadā 'bhāṣaṇadhāriṇāḥ |
 çrutasāgarapāriṇāḥ kecanā 'vadhībodhagāḥ, || 114 ||
 manahparyayaṇāḥ kecid gṛihṇanty avadhitāḥ purā |
 cāru pañcaguṇam picchaṃ pratilekhanahetave; || 115 ||
 viharanti gaṇaiḥ sākam nityam dharmaprabhāvanām |
 ccekriyante suçishyāṇām grahaṇam poṣhaṇam tathā; || 116 ||
 sthvirādivrativratātrāṇapoṣhaṇacetasaḥ: |
 tataḥ sthvirakalpasthāḥ procyante sūrisattamaiḥ; || 117 ||
 sāmpratam kalikāle 'smin hīnasamphananavataḥ |
 sthānīyanagaragrāmajīnasadmanivāsinaḥ. || 118 ||
 kālo 'yam duḥsaho, hīnam çaritam, taralam manah, |
 mithyāmatam ativyāptam, tathā 'pi samyamodyataḥ; || 119 ||
 uktam ca | varisahasaseṇa purā
 jam kammaṃ haṇai, teṇa kāṇa |
 tam sappai variseṇa hu
 nijjarai hīnasamphaṇaṇe. ||
 gṛihṇanti pustakādyam ye योग्यं samyaminiṇām çuci |
 sāvadhyasambhavāpetam munayo mokṣakāṅkṣiṇāḥ: || 120 ||
 idṛik sthvirakalpaḥ syāt sakalopadhivicyutaḥ; |
 eṣha gṛihasthakalpo 'nyo, yatra celādidihāraṇam. || 121 ||
 nanu gṛihasthakalpo 'yam kalpitaḥ paṇḍurāṇṣṭukaiḥ? |
 param akṣhajasaunkhyāya, na cā 'yam çivaçarmaṇe. || 122 ||
 kathayanti katham mūḍhā Vardhamānājineçinaḥ |
 garbhāpaharaṇam nindyam vivekavikalāçayāḥ? || 123 ||
 Divānandyaḥ striyā garbhe Vṛishadattadvijanmanah |
 avatirṇe jine Vire tryaçitidivasaḥ gataḥ. || 124 ||
 tato bhikṣukulaṃ jñātvā Çakras tam garbham āpayat |
 Siddhārthanripateḥ patnyām. katham etad vaco bhavet? || 125 ||
 Vajripā tat kulam pūrvam viditam vā na kiṃ? vada! |
 viditam cet purā, kiṃ na bhrūṇāpaharaṇam kṛitam? || 126 ||
 na jñātam cet, katham garbhāçodhanādikriyā kṛitā? |
 na kṛitā ced, viçeshāḥ kaç tīrtheçāparamartyayoh? || 127 ||
 tathā ca chinnaṇālo 'sau katham anyatra vardhate? |
 chinnavṛintam phalam yadvat kṣhaṇāt kṣhiṇatvam viçebhati. || 128 ||

ropikā "ropitā 'nyatra vardhate 'sau na kiṃ tathā?*" |
 mā vadai 'tad, yato mātṛitulyā sā, sutavat phalam. || 129 ||
 mātur anyatra vinyāse bhrūṇasya vada kiṃ gatam? |
 bahudūṣhaṇavad vākyam tāvakam tāpakam satam. || 130 ||
 evam bahuvidhair vākyair viruddhaiḥ cāstrasamprayam |
 prakalpya te janān mūḍhān samṇayatvam anṇayan. || 131 ||
 tataḥ samṇayikam jātam matam dhavalavāsasam |
 evam svakalpite māge vartante te durāṇayāḥ || 132 ||
 tadbhaktaLokapālākhyamahikṣhicCitralekhayoh |
 sūtā Nrikuladevākhyā babhūva varalakṣhaṇā. || 133 ||
 adhyaishṭā 'nekaṣāstrāṇi sanide svaguros tu sā |
 kulākulakanatkāntirūpāpāstasurāṅganā. || 134 ||
 avāpa tārātārūṇyāṃ tārūṇyoddhataṇṇipriyam. |
 athā 'sti Karaḥaṭākhyam draṇṇam draviṇasambhṛitam. || 135 ||
 tacchastā 'vāryavīryo 'bhūd bhūpo Bhūpānāmabhāk; |
 kanyāṃ tām kamaṇyāṅgīm pramodāt pariṇitavān. || 136 ||
 sā 'sit sakalarājūtshu mukhyā puṇyavipākataḥ; |
 tayā 'mā vipulān bhogān bhunkte 'sau vipulāpatih. || 137 ||
 anyadā 'vasaram prāpya rājñyā vijñāpito nripaḥ; |
 svāpa madguravaḥ santi puravo matpituḥ pure. || 138 ||
 anāyayata tān bhaktiā dharmakarmabhivṛddhaye! |
 niṇamyā tadvaco bhūbhṛd āhūyā 'mātyam aṇjaśā || 139 ||
 Buddhisāgaranāmānam apraiṣhil lātum ādarāt. |
 āsādyā 'sau gurūn natvā pravaraṇaṇayān vitah || 140 ||
 bhūyo 'bhyarthanayā 'mātyaḥ pattanam nijam ānayāt. |
 niṇamyā 'gamanam teshām mudam āpa parām nripaḥ. || 141 ||
 mahatā "ḍambareṇā 'sāv acalid vanditum gurūn; |
 dūrād alokyā tān sādḥūn dadhyāv iti suvismayāt: || 142 ||
 aho nirgranthatācūnyam kim idaṃ nautanam matam? |
 na me 'tra yujyate gantum pātradaṇḍadimaṇḍitam. || 143 ||
 vyāghṛtyā bhūpatis tasmād āgatyā nijamandiram |
 bhashate sma mahādeviṃ: guravas te kumārgagāḥ || 144 ||
 jinoditabahirbhūtadarṇaṇaṇritavṛttayāḥ; |
 parigrahaḥgrahagrastān nai 'tān manyāmahe vayam. || 145 ||
 tayā manogataṃ rājñō jñātvā 'gād gurasamnidhim, |
 natvā vijñāpayānāsa vinayānatamastakā: || 146 ||
 bhagavan, madāgrahād agryāṃ griṇṇitā 'marapūjitam |
 nirgranthapadaviṃ pūtām hitvā saṇgam mudā 'kḥilam! || 147 ||
 urarikṛityā te rājñyā vacanam viduṣā 'rcitam |
 tatyajñuḥ sakalam saṇgam vasaṇādikam aṇjaśā. || 148 ||
 kare kamaṇḍalum kṛtvā picchikām ca jinoditam |
 jagrahur jinamudrām te dhavalamṇukadhārīṇaḥ. || 149 ||
 viṇām patis tato gatvā 'bhimukham bhūrisambhramāt |
 na cā 'tibhaktiṇaḥ sādḥūn madhyepattanam ānayāt. || 150 ||
 tada 'tivelam bhūpādyaiḥ pūjitā mānitas takaiḥ |
 dhṛitam digvāsasam rūpam, ācārāḥ sitavāsasam, || 151 ||
 guruṇḍikṣatigaṃ liṅgaṃ naḥavad bhaṇḍimāspadam; |

tato Yāpanasāṅgho 'bhūt tesbhāṃ kāpathavartinām. || 152 ||
 Çvetāmçukamatād evaṃ matabhedaḥ çubhātigaḥ |
 ahaṃkṛitivaçāt kecit, kecit svāvaraṇāçrayāt, || 153 ||
 svasvaçrayabhida kecit, kecid duḥkarmaṇāpākataḥ, |
 tato babhūvur bhūyāṃso mithyāmohamalimasāt. || 154 ||
 mṛite Vikramabhūpāle saptaviṃçatisaṃyute |
 pañcadaçaçate 'bdānām atite çṛiṇutā 'param. || 155 ||
 Luṅkāmatam abhūd ekaṃ lopakaṃ dharmakarmaṇaḥ. |
 deçe ca Gaurjare khyāte vidvattāñjanirjare || 156 ||
 Aṇahallapattane ramye prāgvātakulajo 'bhavat |
 Luṅkābhido mahāmāni çvetāmçukamatāçrayi. || 157 ||
 duḥṣṭātma duḥṣṭabhāvena kupitaḥ pāpapañḍitaḥ |
 tivramithyātvapākena luṅkāmatam akalpayat || 158 ||
 surendrārcyām jinendrārcām tatpūjām dānam uttamam |
 samutthāpya sa pāpātmaṃ pratipo jinasūtrataḥ. || 159 ||
 tammate 'pi ca bhūyāṃso matabhedaḥ samāçritāḥ. |
 kalikālabalam prāpya duḥṣṭāḥ kiṃ kiṃ na kurvate? || 160 ||
 bahudhā durmatāir evaṃ mohāndhatamasā 'vṛitaiḥ |
 jinoktamūlamārgo 'sau nirmalaḥ samalikṛitaḥ. || 161 ||
 tathā 'pi na pramādyanti santas tatra sukhaishiqāḥ; |
 mahāmaṇiṃ rajoliptaṃ kiṃ na gṛihṇanti saddhiyaḥ? || 162 ||
 malinaḥ kiṃ bhaved dharmo niḥçaktasyā 'parādhataḥ? |
 na hi bheke mṛite 'mbhodhiḥ prāpmoti pūṭigandhitām. || 163 ||
 viditvā 'saratām anyamateshv evaṃ sadarçanām |
 vitanvantu matim sarvadarçinā darçite 'dhvani. || 164 ||
 nīrāmbaramanohārī nīrābharagabhāsurāḥ |
 daçaṣṭadoshanirmukta āpto, nā 'nyaḥ kshudhādibhāk. || 165 ||
 tadānanendusambhūtasvādādmṛitagarbhitam |
 viruddhatātigam çāstram çasyate, nā 'nyajalpitam. || 166 ||
 nirgrantho granthayukto 'pi ratnatritayarājitaḥ, |
 udgiranti gurum runyam tam, anyam nai 'va granthilam. || 167 ||
 çraddhātavyam trayam ce 'ti hitvā 'nyamatadurmatim |
 tathā niçcītya tattvāni grāhyam samyaktvam uttamam. || 168 ||
 Çṛeṇikapraçnato 'vocad yathā Vinjineçvaraḥ, |
 tatho 'ddiṣṭam mayā 'trā 'pi jñātvā çṛijinasūtrataḥ. || 169 ||
 yaḥ çṛiKotṭapure jītāmarapure Somādiçarmadvijāt
 āsīd ekaḡṇākaro 'ṅgajavaraḥ Somāçriyām suçriyām |
 prottirṇo 'malabodhadugdhajaladhīm çṛitvā garīyogurum,
 bhadro 'sau mama Bhadrabāhugaṇapaḥ pradyotatām mānase! || 170 ||
 nīrbhūsho 'py atibhāsurāḥ kṛitaratikshepāt sadā triptimān
 nīrlepo 'pi nīrastavedyavibhavāt sadbodhadṛik saukhyabhāk |
 kāmoddāmakaripramardanahariḥ pañcākshakakṣhānalaḥ
 so 'rhan no vitanotu vāñchitasukham bhaktyā 'rhato 'bhishṭutaḥ! || 171 ||
 saddṛiṣṭimūlam çrutatoyasiktaṃ
 suvṛittaçākham praguṇodgamādhyaṃ |
 dakṣhaṃ sadā 'bhishṭaphalapradāne
 çṛidharmadevadrumam āçrayantu! || 172 ||

vādibhendramadapramardanahareḥ çilāṃṛitāmbhonidheḥ
çishyaḥ çṛimadAnantakīrtigaṇināḥ satkīrtikāntajushaḥ |
smṛitvā çṛīLalitādikīrtimuniṣaṃ çikshāguruṃ sadgūṇaṃ
cakre cārucaritraṃ etad anaghaṃ Ratnādinandī munīḥ || 173 ||
Bhadradoçcaritaṃ vaktuṃ çakyate 'lpadhiyā katham? |
tathā 'py avistaraṃ dṛibdhaṃ Hīrakāryoparodhataḥ || 174 ||
çvetāmçukamatodbhūtimūḍhaṃ jñāpayituṃ janān |
vyariracāṃ imaṃ granthaṃ na svapaṇḍityagarvataḥ. || 175 ||

iti çṛīBhadrabāhucaritre ācāryaçṛīRatnanandiviracite çvetāmbara-
matotpattiyāpanasāṅghotpattivarṇaṇo nāma caturtho 'dhikāraḥ sa-
māptaḥ.

iti çṛīBhadrabāhucaritraṃ samāptaṃ.

Varia lectio.

I v. 3 a, b, c A °shṭa° B °shṭi°; c A pado, B padān. v. 7 c AB
çruddha. v. 9 c B bhavakāḥ. v. 11 d B mukhaṃ. v. 16 d B °kshināḥ.
v. 22 d B pauraṇḍhanaḥ. v. 30 c B sāṭṭālai. v. 45 a b B çrubhe,
b A subhe. v. 53, 54, 60 A vaddaka, erklärt golika. v. 64 d B kim-
nāma. v. 69 d B pradāya. v. 71 a AB jātodya. v. 72 d B isṭāṃ
vā. v. 78 d B vilokyate, A 1. hd. v. 128 d B kīrtiḥ.

II v. 12 a AB praksham. v. 26 d AB sadakā°. Das Metrum
verbietet çatṭaka zu lesen. v. 45 d B vārdhikyo. v. 64 a B sa-
mādvādaça°. v. 87 d AB karnāṇavṛitaṃ A am Rande deçam.

III v. 49 c A vijaye. v. 54 c AB svasitaç ca. v. 63 a B jñāta.
v. 66 d A urspr. rudamṭa verbessert rudamṭi, B rudanti. v. 100
c AB varyo. Unterschrift B °viracite abhisṭāsukhaprāptyai tṛitīyo
'dhikāraḥ.

IV v. 1 a AB °bhidhānotha. v. 18 a A maudyaṛ; c d B jirṇā-
cāryas tato (l. tataḥ) kshimo (l. kshipto) gartte kūṭena tatra taiḥ.
v. 25, 27 AB samkalya. v. 60 a A bobhiviti, B bobhuvita; b B
karmmaṇi. v. 107 b A gisakule. v. 122 a A paṇḍurāmçukāḥ,
B °çuka. v. 131 d A çamsaya, B çamçaya. v. 132 a A çāmsayikaṃ,
B çamç°. v. 138 b AB rājñā. v. 139 a AB anāpayata. v. 147 a und
v. 157 a eine Silbe zu viel: es liegt die moderne Aussprache
bhagvan und Aṇhilla zu Grunde. v. 156 d AB nijjare. Unterschrift
statt yāpāna A āpali, B. pāyali.

Nachträge und Berichtigungen.

Von den p. 9 angeführten Stellen, in denen die Construction vernachlässigt ist, kann I, 84 durch Intérpretation, IV, 1 durch Conjectur, wie im Text geschehen, berichtigt werden. Eine weitere Eigenthümlichkeit ist, dass der Aorist Causativi für den Aorist des einfachen Verbum gebraucht wird: *ajjayat* I, 94; *samaptpaṭhat* IV, 35; *aninayan* IV, 131.

p. 10 lies *bhaṇḍiman*, *ibid.* lies *sphetayanti* und füge die Stelle: IV, 105 hinzu.

p. 12 Zeile 5 von oben lies *Sthūlacārya* statt *Sthūlabhadra*, und streiche demgemäss p. 14 Zeile 16 die Worte „nachher zwar zur Bekehrung rieth, aber doch wenn auch erst nach diesem Leben für die Partei der Ketzer gewonnen wurde“. Das Resultat meiner Untersuchung wird durch den zu spät aufgedeckten Irrthum nicht alterirt.

Beiträge zum kurdischen Wortschatze.

Von

A. Houtum-Schindler.

Schon seit einigen Jahren war ich mit dem Zusammenstellen eines kurdischen Wörterverzeichnisses beschäftigt, als ich vor zwei Jahren das von Hrn. Prof. F. Justi in 1879 herausgegebene „Dictionnaire Kurde-Français par M. Auguste Jaba“ und die in 1880 veröffentlichte „kurdische Grammatik“ des Prof. Justi erhielt. Diese Werke ersparten mir den grössten Theil meiner Arbeit: ich stellte mir jedoch die Aufgabe die im Dictionnaire fehlenden Wörter zu sammeln und sie als einen Nachtrag zu ihm der DMG. mitzutheilen. Ich hatte gute Gelegenheiten kurdische Wörter zu sammeln, namentlich als ich mich im Jahre 1881 für einige Zeit in Säudjbulagh im persischen Kurdistan aufhielt. Später ging ich nach Chorasán und dort in der Nähe der Türkisminen und im Norden von Nischápúr, wo die Amárlú Kurden ansässig sind, konnte ich auch mein Wörterverzeichniss bereichern. Fortwährend auf Reisen begriffen fehlen mir bei meiner Arbeit die für etymologische Vergleichenungen nöthigen Bücher, um jedoch meine Arbeit nicht ferner den Gefahren der Reise auszusetzen beschloss ich die Einsendung derselben nicht weiter aufzuschieben und ist meine Hoffnung, dass sie, trotz aller Mängel, als kleiner Nachtrag der grossen Arbeit des Prof. Justi dienen werde.

Erklärung der Abkürzungen.

- A. Wörter des von den Amárlú Kurden gesprochenen Dialectes. Die Amárlú Kurden wurden in der ersten Hälfte des letzten Jahrhunderts auf Befehl des Nádír Schah von Kurdistan nach Chorasán versetzt. Sie bestehen jetzt aus ungefähr 500 Familien, die in fünf tireh vertheilt sind. Die Namen dieser fünf Zweige sind: Begi-árlú, Urkutánlú, İzullú, Heftád dú millet, Bal. Der Häuptling des ersten Zweiges war auch immer Häuptling des ganzen Stammes. Im Anfange dieses Jahrhundert's war der Häuptling der Amárlú ein Muḥammed Hussein Chán, dessen ältester Sohn, Hussein Chán, nachdem er einige Jahre in seines Vaters Stelle gesessen, auf Befehl des Asef ed dauleh, Statthalters von Chorasán, ungefähr im Jahre 1830, in Mesched

lebendig begraben wurde, der jüngere Sohn, Zohrab Chän wurde vom Vater des jetzigen Behäni der Kurden von Qütschän und Budjnürd geblendet. Der Sohn des Hussein Chän, Kurdó Chän I, starb vor einigen Jahren, und der Sohn dieses letzteren, Kurdó Chän II, ist jetzt Häuptling des Amärlü Stammes. Dieser Stamm ist im Nordwesten von Nischápür im Thale des Safid rüd zwischen den Districten von Bär und Bär i Madén (in welchem die Türkisminen), wohnhaft. Das Thal wird mit verschiedenen Namen benannt, Kurdistán, Chak i Amärlü, Djulgeh i Märus, Derreh i Safid rüd, u. s. w. Der Safidrüd hat seine Quelle ungefähr 70 Kilometer von Nischápür und bewässert Felder der Nischápür Ebene einige Kilometer im Westen der Stadt. Die Amärlü sind Schiiten (š'ah). Die Perser schreiben diesen Namen 'Ammärlü, andere Formen sind Emranlü, Enbarlü, Emmarlu.

ar. arabisch.

arm. armenisch.

B. belüti.

B. Wörter des von den Bachtjari Stämmen gesprochenen Dialectes. Bachtjaren oder Grossluren, jetzt in zwei grosse Theile, Haftleng und Tschahärleng, und viele Zweige eingetheilt, sind in den wilden Gebirgsgegenden zwischen Ispahän, Schuschter, Burüdjird und Gulpäigän wohnhaft; ihre Grenze im Norden ist der Dizful Rüd, im Süden ziehen sie bis Behbahän und die Berge der Mamaseni.

Ch. Wörter die ich in Chorasän, namentlich in der Umgegend der Türkisminen im Bär i Madén Districte, gesammelt habe.

F. Einige in Färs, Schiraz bis Büschehr, und im Süden von Kermän, in Djiruft, Rädbar u. s. w. vorkommende Wörter.

G. Wörter des Gûrânî Dialectes. Die den Gûrânî Dialect sprechenden Stämme sind im Westen von Kermanschäh in der Umgegend von Kerind ansässig, werden in zwei Theile, Gûrân i Siyah und Gûrân i Safid eingetheilt und nennen sich Schiiten. Die Gûrân i Siyah, auch manchmal nach ihrem Hauptzweige, Gûrân i Qal'ah i Zandjiri genannt, bestehen aus 16,000 Familien, die in Zelten und Dörfern wohnen. In diese Zahl sind 4000 sunnitische Djaf Familien, die im Norden bis nach Sinna ziehen, inbegriffen. Dieser Theil stellt der Regierung 1000 Soldaten, deren Befehlshaber in Gahwâreh, östlich von Kerind, seine Residenz hat. Die Zweige der Gûrân i siyah sind Qal'ah i Zandjiri, Kalchani, Nûrizi, Täyshi, Tofangtschi, Biâmehi, Tachtgâhi. Die Gûrân i Safid wohnen bei Kerind und Biwanidj und bestehen aus 6000 Familien; sie stellen auch 1000 Soldaten.

Gi. gilanisch.

J. Dictionnaire Kurde-Français par Auguste Jaba publié par E. Justi, St. Pétersbourg 1879.

- Ju. Kurdische Grammatik von Ferd. Justi; St. Petersburg, 1880.
- K. Kurdische Wörter, namentlich von dem Kelhür Dialecte.
- L. Dialect der Luren, Kleineluren, oder Feilt, des Pischküh Theiles, deren Hauptort Chorremâbad ist und welche zwischen Burûdjird und Dizfûl wohnen. Sie sind meistens Nomaden und alle Schützen.
- M. Dialect des Mukri Stammes, welcher in der Umgegend von Sâudjbulâgh im Süden des Urûmtah See's ansässig ist. Die Mukri sind Sunniten.
- Ma. Dialect von Mazanderân.
- up. Die persische Sprache wie sie heute gesprochen wird.
- P. Persische, jedoch selten gebrauchte und obsolete Wörter.
- Pa. Wörter der Pârsen von Kermân und Yezd.
- Pehl. Pehlewi.
- t. türkisch.
- S. Dialect von Sô, einem Dorfe zwischen Ispahân und Kâschân. Dieser Dialect wird von höchstens 500 Familien der in der Umgegend von Sô liegenden Dörfer gesprochen. In Natanz, etwas östlich von Sô wird er wenig gebraucht.
- Se. Dialect von Semnân.
- Z. Dialect des grossen Zenganeh Stammes, wie auch anderer kurdischer Stämme in der Kermanschâh Provinz. Dieser Dialect ist fast dem Lurischen gleich. Man findet den Zenganeh Stamm bis bei Râm Hormûz; der grösste Theil desselben befindet sich etwas östlich von Kermanschâh.

Wie schon oben bemerkt habe ich meine Wörter des Mukri Dialectes in Sâudjbulâgh gesammelt; ich hatte dazu die Hülfe eines intelligenten Kurden, welcher des Arabischen, Türkischen und Persischen mächtig war, sowie des Qâdî von Sâudjbulâgh. Auch befragte ich viele Dorfbewohner und Nomaden. Die Amârlû und Chorasân Wörter sammelte ich während meines Aufenthaltes in den Türkisminen. Ich war nicht so glücklich einen in Grammatik bewanderten Menschen zu finden, habe mich daher mit einfachen Wörtern begnügen müssen. Die Amârlû Kurden sind besonders dumm. Die im Wörterverzeichnisse vorkommenden Mazanderâni und Gilâni Wörter habe ich von zweien meiner Leute die von Barfurûsch und Rescht stammen. Die Wörter des Gûrânî Dialectes habe ich von einem Major der Gûrân i Safid, welcher mich einige Jahre lang auf meinen Reisen begleitete; er sprach auch türkisch und arabisch und war intelligenter als es persische Offiziere gewöhnlich sind. Meine Zenganeh Wörter habe ich von einem anderen meiner Leute, der drei Jahre mit mir war, jetzt nach seiner Heimath, Harstn, östlich von Kermanschâh, gegangen ist. Endlich war der in Sô, zwischen Kâschân und Ispahân, wohnende englische Telegraphen-inspector, Herr R. Mc. Gowan, so freundlich mir eine Liste der dort gebräuchlichen Ausdrücke zu senden. Andere Wörter habe ich entweder auf meinen Reisen, an Ort und Stelle, wie Pârsi in Kermân,

Semnan in Semnân, F. in Fârs (Schirâz, Kâzerûn, Dâlîki, u. s. w.) in Kermân (Sardsîr, Djirûft, Rûdbâr), Ba. zwischen Schuschter und Ispahân, L. in Chorremâbâd, u. s. w. gesammelt, oder Büchern, wie „Melgounof's essai sur les dialectes de Mazanderan et de Ghilan“ und Dorn's „Caspia“ entnommen. Von diesen letzteren kommen in meinem Wörterverzeichnisse nur wenige vor. Ich habe nur solche Wörter, welche sich in Jaba's Wörterbuch nicht vorfinden, angeben wollen, habe jedoch auch einige gleich geschriebene aber anders ausgesprochene Wörter verzeichnet.

Bemerkung zu Ju. XIX, das Gebiet der kurdischen Sprache. Unter Tahmâsp I. († 1575) wurden nach Scheref ed-dîn (3. Abtheilung des III. Buches der Târich i Akrad) Siahmanşûr, Tschigini¹⁾ und Zenganeh Kurden nach Chorasân versetzt. Etwas später, unter Abbas I. († 1630) wurden die Schâdirlû, Kewânîlû und Z'afânîlû, und unter Nadir Schâh († 1747) die Amârlû in Chorasân angesiedelt. Von den ersteren drei Stämmen konnte ich nichts vernehmen. Die Kewânîlû sind jetzt zerstreut und wohnen in Dörfern um Meschhed, Tschinârâm und Râdkân; die Schâdirlû, jetzt der mächtigste, und die Z'afânîlû, jetzt der zahlreichste Stamm, wohnen in den fruchtbaren Gegenden von Qûtschân, Budjnûrd, Schirwân, eben noch da wo sie ursprünglich von Schah Abbas angesiedelt wurden um die nördliche Grenze von Chorasân gegen Uzbege und Turkomanen zu bewachen. Die Kurden von Mazanderan und Gilân wurden von Agha Muhammed Chân dorthin versetzt. Die Kurden, welche bei Teherân, Weramîn und Qazwîn angetroffen werden, ziehen im Winter nach Kermânschâh und wohnen nur im Frühjahr dort; im Sommer ziehen sie auf den Elburz bei Firûzkûh, Teherân, und in die Gebirge von Târôm, nördlich von Qazwîn; einige bleiben auch den ganzen Sommer bei Weramîn. Die von Istachri und anderen alten Geographen genannten Kurden sind wahrscheinlich räuberische Nomaden überhaupt, oft Araber, gewesen. Vgl. Ibn Challikân (Mc. Guckin de Slane's Uebersetzung) III, 514: „The Kurds are descended from Amr Muzaiqiya. They settled in the country of the Persians, and there propagated their race. Their offspring was very numerous and received the name of Kurds“. Hier hätten wir also Kurden genannte Araber, wahrscheinlich die jetzt in Persien hausenden 'Amri, 'Arab genannten aber persisch sprechenden Stämme. Oft hörte ich einen Dieb einfach Kurd und Kurt nennen. Im ganzen Azerbâidjân heisst der Dieb Kurd. Die meisten Perser verstehen unter Kurd einen sunnitischen Kurden, und nennen schiitische Kurden und Luren, Lek oder Luren.

Das von Herrn Floyer in Kermânschâh zusammengestellte kurdische Wörterverzeichniss scheint noch nicht veröffentlicht worden zu sein, obwohl es schon 1877 angezeigt wurde (Ju. XXXI). In

1) Zu bemerken, dass die Tschigini „Kurden“ genannt werden; sie sind jetzt ein Stamm der Pischkûh Feili Luren.

dem von Hrn. Floyer verfassten Werke „Unexplored Baluchistan etc.“, London 1882, sind 11 Seiten „Observations on some dialects of western Baluchistan and others akin to them“. Der Verfasser giebt 44 kleine Sätze in Balütschi, Afghanisch und Kurdisch, sagt aber nicht, welchen kurdischen Dialect er angiebt. Wir können nur annehmen, dass er die Wörter in Kermanschäh gesammelt hat, und in Kermanschäh sind fast alle Kurdenstämme vertreten. Auch sind seine Uebersetzungen nicht immer richtig, ist sein Kurdi oft nur etwas verändertes np., und sind seine Bemerkungen höchst naiv; z. B. Satz 1, „Come here“ ist übersetzt Kurdi: rra (werah ?) li men, oder bowa li men, was eigentlich „come to me“ heisst; Satz 6, „Don't forget it“ ist im Kurdi mit „faramüsch makan“ wiedergegeben, welches das np. „faramüsch makun“ ist; der Kurde sagt „le bîr maker“; Satz 4, „Don't make a noise“, im np. „bang mazan“, bemerkt der Verfasser dass, „bang zadan is a book expression“, während doch dieser Ausdruck in ganz Persien gebräuchlich ist. Auf Seite 394 giebt Herr Floyer eine kleine Liste der von ihm in Chomain entdeckten Wörter und fügt zu „the list is not long enough to trouble the unphilological reader and the terms belong peculiarly to this place“. Diese Wörter sind: 1. ja'ada, Weg; 2. tahnaf, Strick; 3. wasut, Verstümmelung von biüst (balutschi büscht) steh still; 4. tigh, Balken; 5. sirr, steiniger Grund; 6. sù, Wassertopf; 7. wakhin, beeile dich. Von diesen sieben Wörtern sieht sogar der „unphilological reader“ gleich, dass drei (1, 2, 4) in ganz Persien gebräuchlich sind. Drei andere (3, 6, 7) werden in Kurdistan, Luristan und dem Lande der Bachtianen angewendet, nur ein Wort (5) ist mir unbekannt.

Alphabet.

Vocale: a ä e ê i î o ô u û ü ai au ei.

Consonanten:	ب b	د d	ص d	گ g
	پ p	ذ δ	ط t	ل l
	ت t	ر r	ظ z	ل l das doppelte l, wie im Russischen mit der Zunge hart am Gaumen.
	ث t	ز z	ع ' e	م m
	ج j	ژ z	غ γ	ن n
	چ ç	س s	ف f	ه h
	ح h	ش š	ق q	و w
	خ x	ص s	ک k	ی y

Wörterverzeichnis.

- äpp, äppeh, A. Onkel, Vater's Bruder (J. 279 a).
 âtîm, S. Waise; ar. yatîm (J. 28 b).
 aytâw, S. Sonne; np. âftâb (J. 2 a).
 â'xeh, S. Mann; âqâ?
 â'jârân, S. ich kaue.
 ârzéng, Z. die durch Wind und Wetter verursachte dunkle Farbe auf den Bäumen; np. zeng, Rost;
 â'raq, M. Schweiss; ar. 'araq.
 ârâ'i, G. für; np. berâi;
 â'rû, S. heute; M. âûrô (J. 29).
 â'rgineh, S. Gipfel eines Berges; comp. âr von althaktr. hara, Gebirge Arborz, Elburz, etc.
 ârt, S. Mehl; np. ârd |
 irt, A. Mehl; np. ârd | (J. 4 b).
 âr, S. Mühle.
 ârû's S. Braut; ar. 'arûs.
 ârâ', G. warum?;
 âr, A. Feuer; M. âûr, G. L. Z. J. âgir; Pehl. âtar.
 âzâ', M. brav, tapfer (J. 7 a).
 âzû', Z. Stelle hinter den Backenzähnen, wo keine Zähne; J. âzû, Backenzähne.
 âzkû'h, G. wilde Birne; J. askûk.
 âzô', G. mannbare Jungfrau; Pa. yen âzâb (J. 281 b);
 armîji, Maz. Igel; Melgunof, aramîji; vgl. Darmesteter, Etud. iran. 55.
 urr urr, A. das Brüllen (J. 284 b).
 âz mâ bâwet, G. darum; np. az in bâbet;
 âzkâ, G. woher?; np. az ku'â.
 âzûân, M. treiben; Praes. und Fut. dažôm; Perf. âzûâm; Part. âzûân getrieben; J. âzûtin, courir.
 âzma'rdin, M. zählen; Praes. und Fut. dezmêrim; Perf. âzmârdim; Particip. âzmerâû; J. âzmârtin; np. şimurdan.
 ustûn, A. Säule, np. sitûn (J. 9 b).
 istâq, A. Schafbock.
 â'sik, M. Antilope; np. âhû; J. B. âsk; (pehl. âhûk, âhik, Minocheherji Pehl. Gloss. 58. 192); k erscheint unter ähnlichen Verhältnissen auch in bâsk, birûsk u. s. w.
 astû'r, M. dick; J. grossier, impoli; np. astewâr.
 â'sin, M. G. Eisen; np. âhen; A. hasin (J. 439).
 astê, M. Feuerstein, auch hard astê wie im G.; J. berhasteh, hasteh batterie de fusil, ber pierre.
 â'sip, M. Pferd, np. asp; A. hasp; S. asm;
 asâ reh, Z. Stern, np. sitâreh; M. astêreh; S. astareh.
 isfî, Z. L. weiss; Maz. isfeh; np. safid.
 asr, Z. G. Thräne; J. stir, istir, histir.

isperék, Z. Querholz des Spaten, worauf der Fuss gestellt wird;
M. asperéh; J. spireh, appui; ispartin, sipartin, appuyer; np.
sipâres.

astû, M. J. Hals; A. ustû; comp. np. sitûn, Säule; A. ustûkûr;
J. ustûkûr.

aspenâ'ç, M. Spinat; gr. σπινάχιον; np. isfinâ; Maz. isfinâ (J. 8).
astâ'ndin, M. nehmen, Praes. und Fut. astdenim; Perf. astândim;
Partic. astênrâu, genommen.

asmân qurreh, Z. Donner; F. qurrehterák; A. qurrîš; vgl. qurj J. 317.
asmâ'n, M. Himmel; asmân âürô zôr may'sûš e; der Himmel ist
heute sehr (stark) bedeckt; S. âsimûn; A. asmin; np. asmân.

aspé, M. Laus; J. ispi; G. S. aşpešt; Maz. isftj; np. šepeš.

astó'reh kilik dâr, M. Komet; kilik = Schwanz.

âšiq A. Trommelschläger (Petermann, Reisen 447 hat aus der Gegend
von Amuda, zwischen Nisibin und Mardin, die Bedeutung
„Zigeuner“ für 'âšiq, J.).

arreh kemer, Ch. Rückrat, (wörtlich Lenden-Säule, np. arrah, J.).

âškaut, M. Höhle; L. Ba. îškeft; np. šekeft (J. 260).

âšiq bûn, M. lieben; ar. 'âšiq (J. 279).

ašewâ'n, M. Müller; np. âsiabân (J. 11).

aš, M. Mühle; A. eş (J. 11).

iştan, G. selbst; iştan — im — it — išt — mân — tân — šân, ich,
du, er, wir, ihr, sie selbst (np. xîştan J.).

uštûr, S. Kamel; M. ûštûr; Maz. šeter; np. šutur; A. brauchen
das t. deweh (J. 445).

ištâ'at ker, M. gehorsam; ar. ištâ'at (J. 12).

istaurah, saurah, A. steril (J. 9).

âqîm, Ch. steril; ar. 'aqîm.

â'ya, M. Häuptling (J. 12).

ayzû'neh, M. Schnalle; J. ayzûm.

anjenin, M. zerschneiden; Praes. deânjenim; Perf. anjenim; Part.
anjenrâu; np. anjidan (J. 21).

ânâ, G. dort; np. ânâ.

angustileh, M. Fingerring; A. angelûs, hangelûsk (J. 453).

âlûdâr, M. Dachbalken; lit. Pflaumenbaum.

âlzi, Z. Pferdeherde; t.

âlét, Z. G. Pfeffer.

olûh آله, S. Geier; Gi. Âleh, Adler, Geier; Alehmant, das bekannte
Schloss der Assassinen im Norden von Qazwîn; P. Aluh, Adler,
Vide Ibn Challikan Biogr. Imâd ed dîn al Ispahânî (J. 19).

âlûbâlû kewleh, M. wilde Kirsche (np. âlû bâlû, georg. alubali,
thusch alubal, J.).

alqâr, A. eiserner Ring, der das Eisen am Pfluge hält; ar. ḥal-
qah (J. 144).

â'likûlû, A. Johanniskäfer (d. i. Käfer des Ali? J.)

âmru, Z. G. Birne; M. harmî; J. hirmî; A. imrûd; Pehl. hormod.

amûr, M. Pflug.

ámû, S. Vater's Bruder; ar. 'ammû (J. 280).

ámeh, S. Vater's Schwester; ar. 'ammah (J. 284).

áu, M. dieser; plur. awân (J. 13).

û, S. Wasser; np. ab; S. û i çam, Thräne (J. 14).

âwâ; Z. jener; K. auweh (J. 27).

âûr, M. Feuer; âûr kirdin, das Feuer anzünden; âûr kuîawah, das Feuer ist aus, lit. ist getödtet; np. kuîtan, tödten für auslöschen wird oft gebraucht (J. 17).

awri'sim, M. Seide; np. abrişum; S. awreşum (J. 1).

âwarâ, G. hungrig; âwarâ'î, Hunger (np. âwârah Vagabund).

awr, S. Wolke; np. abr. (J. 25).

urqâ'u, A. Steppdecke; t. yûryân (J. 25).

â'wah, M. dieser; J. awî, awé.

â'wanah, M. diese, plur. von âwah; J. ewân.

âwê, âwênder, M. dort; J. âûweh.

âûrô, M. heute, (âwah rô, dieser Tag); S. ârû; A. îrû; np. îmrûz (J. 29).

âwis, M. G. Z. schwanger; Maz. âwisin; J. âwis; comp. Pehl. Bundesbesch apûs, apûstan; np. âbistan; A. âwisteh.

âûsâl, M. in diesem Jahre, np. îmsâl; A. îsâl (J. 30).

awêsti, M. jetzt (J. 15).

âwândeh, M. soviel; A. wâ qatâ; J. hindeh, hind.

âûlâ'yeh, M. auf dieser Seite; np. in lâ.

âûlâ, M. auf jener Seite; np. an lâ (J. 27).

â'wleh, Z. Pocken; G. âûlah; np. âbleh.

ulûfeh *الوفه*, Z. Kuhfutter, ein aus gâwdâneh und Wasser bereiteter Brei (J. 283).

âwî'teh kerdin, G. aufhängen.

âwî'tin, G. hängen (J. 449).

ô'neh, G. jener; plur. ônâneh; np. an, anhá.

âwî'reh, S. schwanger.

âwrû, S. Augenbraue; np. âbrû.

âûkâ, G. wohin?

âwîtin, M. werfen; Praes. und Fut. dawêjim; Perf. âwîtim; Particip. âwîtûyeh geworfen, âwêjer werfend; J. awîtin, hawîtin.

ô'il *اويل*, Z. das Kind; ar. عَيْل (J. 285).

ûr'teh, A. in der Mitte, drinnen; t. ûrtâ (J. 25).

îdi'kah, M. anderer, adj., bei Garzoni kedîn, kedî, = îdi und Relativpronomen; hier steht Relativpronomen am Ende des Wortes; J. îdi, encore.

îwâ'reh, Z. Abend; A. îwâr; J. eiwâr.

ê'qareh, Z. soviel; np. in qadr; F. îyezer.

îlâ, Z. auf dieser Seite; np. in lâ.

ê'rah, M. hier, auch lerâ; J. êrwah.

ê'sîk, M. Knochen (J. 444).

- istwét, M. Pfeffer (türk. issi-ot (d. i. warmes Kraut) Ingwer, J.).
 é'stir, M. Maulthier; J. astir; np. astar.
 ina, G. dieser; plur. inaneh (J. 21).
 ina, G. hier; np. inja.
 iseh, G. jetzt (J. 457).
 ikt, G. jemand; np. yekt, einer (J. 462).
 ayém, G. Mann, homo; np. adam (J. 4).
 ineh, G. so.
 ezink, A. Brennholz; np. hizum (J. 443).
 ineh, A. Freitag, P. adineh (J. 31).
 eš, A. Mühle (J. 11).
 i'gdeh, A. *Elaeagnus angustifolia*; np. sanjed; t. ideh.
 baské's, M. Mittelholz, Führstange des Pfluges; von bask, Arm;
 keš von kešan, ziehen?
 bang, M. Stimme, Ruf, Lärm; np. (J. 37).
 bang hištin, M. rufen.
 bainja'n, M. *Solanum melongena*; np. badinja'n (J. 33).
 balist, Z. S. Kissen; np. (36).
 ba'sik, bask, M. A. Unterarm, auch oft für den ganzen Arm gebraucht;
 auch Abhang eines Berges; np. bazü (J. 35).
 baqela', M. Bohne; im np. heisst nur die Saubohne so, in Saüjbulay
 werden alle Bohnen so genannt; ar.; A. baqelt (J. 36).
 bal, M. G. Z. Flügel; im Z. auch Blatt eines Baumes; Maz. Unter-
 arm (J. 36), vgl. päl.
 balüt, Z. Eiche; ar. balüt; gewöhnlich heisst die Eiche dar balüt
 und die Eichel balüt (J. 82), vgl. belü.
 ba'lamirk, Z. Ellenbogen; von bala oben, über, mirk, Arm?
 ba'lgeh, A. Kissen; comp. deutsch Balg (J. 36).
 bawä kal, A. Z. Grossvater; J. bab kali; lit. der alte Vater.
 ba'bižni, M. Vater der Frau; Z. bab i jin.
 bapir, M. Grossvater, lit. der alte Vater.
 bawe'sik hatin, M. gähnen; J. bawišk, das Gähnen.
 balbal kirdin, M. blöken, der Schafe; onomat. Ausdruck; A. barbar,
 warwar.
 baweš'in kirdin, M. fächern; J. baweštn.
 ba'tman, M. Gewicht = 1 russ. pūd = 8 styék oder häfteh;
 1 styék = 4 häftdirhem = 8 séhdirhem; 1 séhdirhem =
 2 dō dirhem = 4 dirhém; 256 dirhem = 1 ba'tman.
 bal, S. Spaten; np. bäl; vgl. btel (J. 65).
 baba, S. Vater, M. bab; G. bawuk; Pa. bawg; Z. bawä.
 ba'xaji, baxaji, S. Grossvater.
 baysü'reh, S. Vater des Mannes, Schwiegervater; comp. xasür,
 xasüreh u. s. w.
 ba'zneh, M. Armband.
 ba, M. der Wind; np. bad; Z. bæ (J. 32).
 ba'qah, M. Heugarbe; Z. ba'geh; J. baq.
 baz, Z. scheckig.

- bâê, Z. der Wind; bâê zelân der Nordwind; A. bê, s. bâ.
 bâzîrgân, Z. Kleinhändler (J. 35).
 bâhû, Ch. Unter- und Oberarm; np. bâzû, vgl. bâsik.
 bar, S. Thür, Thor; bar darambas (sic) mache die Thür zu; bar takimna, öffne die Thür; np. bar.
 barâ'î mî'reh, S. Bruder des Mannes, der Schwager.
 berâ'z, M. Schwein; Z. werâz; Maz. gerâz; np. gurâz; comp. Ortsname Borâzjân bei Abû Şehr (Buschir) (J. 42).
 barmû'r, M. Halsband der Frauen (d. i. Brust-, Schulter-Ring; np. mubur, J.).
 bareh, M. eine Art Teppich; comp. np. barek, ein aus Kameelhaar verfertigtes Tuch; J. berik, ber.
 bersû'rkeh, M. Schabe; *Blatta orientalis*.
 berezê'r, M. unten, unter; np. zîr (J. 44).
 bareh, A. der Erste; v. t. bir, eins? (J. 47).
 bar, G. draussen (von bar Thür).
 berâ tûteh, G. der Ringfinger, Bruder des tûteh, kleinen Fingers.
 bard, M. Ba. L. F. G. Stein; J. ber.
 bârzî, G. Höhe.
 berin, G. messen.
 berîân, K. schneiden (J. 47).
 berzûr, A. oben; berzîr unten (J. 44).
 bérêi, A. hungrig (J. 44).
 bûrdî, A. Dreschkarren, auch çarx i burdî.
 bezangorêh, Ch. Stachelschwein.
 bizmâr, M. grosser Nagel; ar. masmâr; Z. bismâr (J. 50).
 bizâ'ûtin, M. schütteln; J. bizaftin.
 bizin, M. G. Ziege (J. 50).
 bizimîžek, G. (Ziegensauger), eine grosse Eidechse, die der Sage nach die Milch der Ziegen saugt; wird im np. bozlisek (der Ziegenlecker?) genannt; comp. basilisk? M. bizinmiž.
 bizû'tin, M. springen, bewegen; dabizûm, ich springe; bizûtim, ich sprang; bizûtû, gesprungen, bewegt; P. bezîdan.
 buzastîr, A. altes Schaf.
 bas, Z. der Riemen; np. bast.
 basterpi'er, M. übermorgen; np. pasferdâ (baster np. pastar).
 bastin, M. binden; dê'bastim, ich binde; bâstim, ich band; bastrâû, gebunden (J. 51).
 bârû, Z. kleiner Erddamm für Erleichterung der Felderirrigation (np.).
 bâdeqûş, G. kleine Eule; A. bāyeqûş (t. bāyeqûş, J.).
 bân, G. oben; comp. np. bân, bām, Dach (J. 36).
 bânârû'ž, G. die Woche.
 bayşîn, M. schenken; dabayşîm, ich schenke; bayşîm, ich schenkte; bayşrâû, geschenkt; A. debayşînam, ich schenke; bayşândîm, ich schenkte; np. bayşîdan (J. 39).
 buêûr, A. eine Art Baum.
 berâžû'î, M. oben; auch berâžû'r (von bera J. 41—42 und žôr 231; J.).

berân, M. Schafbock; J. barân; G. Z. waran; Maz. wareh; np. barreh;

A. barz, barzik; Pehl. barrîn, arrîn, barzûn.

bazl, M. Hass, Neid; ar. Geiz; bazîlin, hassen (vgl. J. 40).

barz, Z. hochliegender Grund, auch warâz (J. 44).

berûsik, M. Blitz, auch berûsû; B. lê dedâ, es blitzt; A. birûşk;
J. birûsk.

berâmbêr, M. gleich; np. berâber (J. 42).

boçi, M. warum? (J. 38).

biçâk, A. Messer (J. 38).

* barâs, M. eine der Leprosie ähnliche Krankheit; weisse Flecken zeigen sich auf Backe, Hand, Rücken, u. s. w.; die Haut ist sehr trocken; Krankheit ist nicht ansteckend, nicht erblich, aber unheilbar. Man schreibt ihre Ursache einem zu starken Gemusse von Zwiebeln, Linsen und Ziegenfleisch zu; das Letztere namentlich soll im Winter sehr schädlich sein. Ar. barâs, Leprosie; Ch. fleckig; Türkis mit weissen Flecken auch abraş und abreş, (ar. baraç Elephantiasis).

bardâş, M. Mühlstein, bard-aş (J. 42).

bar î dast, M. das Innere der Hand, die flache Hand.

birdin, M. tragen, bringen; Praes. u. Fut. dêbam; Perf. birdim;

Part. berâû; A. birin, bringen; az de wum, ich bringe; az birim, ich brachte; np. bûrdan (J. 48).

baxteh, Ch. eine 2 Jahre alte Ziege; baxteh miş, altes Schaf (np. baxteh).

birzândin, M. braten; deberzênim, ich brate; birzândim, ich briet;
birziû, gebraten; np. berîsteh kerdan (J. 44).

barandir, A. 2 Jahr altes Schaf (J. 46).

barî'n, M. regnen; bariû, geregnet (J. 34).

berî'n, M. schneiden; Praes. dêbirim; Perf. biri'm; part. birâ'û;
np. bur'dan (J. 48).

bar, A. Brust; J. P.

baş, M. G. Z. Theil; M. si baş, ein Drittel, çûari baş ein Viertel;
G. Z. beş seyumî, beş çarumî (np. baxş, J.).

baş, Z. Enterich; J. outarde, oie.

bulk, Ch. Niere (np. pulk, J.).

balg, Z. Blatt, Feder; bâl, was eigentlich Flügel bedeutet, wird auch für Blatt angewendet; J. belg; np. barg.

balmek, Z. nasturtium officinale; np. barmek.

bulbul, Nachigall; Z. drei Arten dieser 1. Bulbul, singt gut; 2. Sêreh (np. sâr? Star) singt schlecht; 3. Bûrehpalam, singt gar nicht.

bilk, A. Augenlied; P. pilk.

bulwâyeh, A. Ch. Schwalbe (np. bâlwayah, J.).

belâdâçûn, M. wanken; Praes. belâdâde-çim; Perf. belâdâçûm; Part. belâdâçû; J. dâçûn mit vorgesetztem belâ, S. 54.

belâlûk, Z. Weichsel, Gebirgskirsche; bel, Gebirge? âlûk, np. âlû, Pflaume, Kirsche; J. belâlûk nom d'un arbrisseau.

belû, G. Eiche; ar. balût; vgl. bâlût.

balkum, G. vielleicht; np. balkeh (J. 55).

- ban, Z. Band; J. ben; np. band.
 benişt, M. der Gummi der pistacea mutica (dâr i ben); J. benûşt.
 bürehpalam, Z. Sieh bulbul und büreh.
 bük, A. J. M. Braut, M. bük hênân, heirathen; G. wowî, wewî;
 Z. bowî, böü; Pehl. wiwak; P. biwek; comp. bi, biweh, Wittwe.
 büreh, M. kleine Ente, Taucher, schwarze Ente; vgl. bûr.
 bûl, Z. Asche (ar. bils cineres alkali? J.).
 bûr, Z. A. grau (Pfeffer und Salz); J. brun.
 bûz, A. weiss; t. Eis (J. 59).
 bûşgol, A. Schafexcrement; np. pişkil (J. 80).
 bûsabebe, bôsabebe, M. darun; t. bû sabet.
 bô'erah kirdin, M. brüllen (Kuh), onomat., J. bôrin.
 bûâr, M. Furt; Z. weâr; J. bûr, bûhur; np. gudâr, guzâr.
 bûq, bôq, M. Frosch; J. baq; Pa. waq; Maz. wak.
 bûz, M. eine Art Ulme ohne Früchte; sehr hartes Holz; Schmuck
 der kurd. Friedhöfe; G. L. Z. wiz; der im np. qarahâyâd ge-
 nannte Baum (russ. wjuz, J.).
 bûn, M. sein, haben; steht für np. bûdan, şudan, daştan, hastan;
 ham, ich bin; bûm, ich war; bebah, sei; dabim, ich werde sein,
 auch rem; bûyah, gewesen, geworden; bû, seiend (J. 60).
 bu'êkerâ, G. klein; J. buçûk.
 ba, be, bo, M. für, in, nach, von; xôm be dasti xolâi dadam, ich
 ergebe mich in Gottes Hand; bomâlê nardim, ich schickte nach
 Haus; dilim bân jûwânî dasûtâ, mein Herz brannte um den
 Jüngling (J. 32).
 be, A. Wind, vgl. bâ.
 bënîj, Ch. Wiege.
 bisk, A. Locke, Zopf (J. 51).
 bibi, A. Grossmutter (np.).
 bi, M. Weide (salix); G. wi; np. bid (J. 65).
 bi, A. Wittwe; np. biweh (J. 63).
 bir, M. Brunnen; ar. (J. 65).
 bid, Z. Quitte; M. bê; np. beh (J. 61).
 bi'stin, M. hören; J. behistin.
 bën, M. Nase, Geruch; A. behin; J. bihin.
 bën kirdin, M. riechen (act.); A. behin kirdin; J. bihin.
 bën dâdan, M. riechen; ân kewêl bô amin hênât zôr bënî le deh,
 das Rebhuhn, welches du mir brachtest riecht stark, (jenes Reb-
 huhn für mich brachtest viel Geruch giebt), Relativpron. aus-
 gelassen.
 bi'wir, M. Beil; J. biwir.
 bîr kirdin, M. erinnern; bîr, Gedächtniss (J. 65).
 beta'l, M. A. Vieharzt; ar. betâr (J. 67).
 biel, M. ein hölzerner Spaten, Schuppe; im np. Spaten im All-
 gemeinen; vgl. bâl, pîeh.
 biderêng, G. gleich; np. be yek reng?
 bežing, M. ein grosses Sieb; im A. ein kleines Sieb; G. Z. wiženg (J. 66).

- bikelik, M. unnütz; v. kelik, np. kelleh, Kopf?
berî, A. Schafstall (J. 66).
pakt, Ch. Rasiermesser (np.).
pâl, G. Blatt, Feder; np. bâl (J. 81), vgl. bâl.
pâpiâ, G. zu Fuss; F. pâpatî (J. 85).
pâsû'neh, G. Ferse; A. pâneh, vgl. pânieh (J. 73).
pâwâ'neh, M. Beinring der Frauen; np. pâband; im A. heisst so ein eisernes Armband, von Frauen getragen.
pâpû', Z. Schmetterling (J. 75).
pâkûsk, Z. Namen eines Baumes; J. alkekenge.
pâçik, A. Hose (np. pâçah, J.).
pâši, M. dann, nachher; çôâr rôžân nažôš bû, pâši mird, er war vier Tage krank, dann starb er. A. pâše (J. 71).
pâl dâdin, M. anlehnen; J. pâldân; np. pahlû dâdan, selten gebraucht.
pâj, M. keines Beil.
pâk dâwén, M. ehrlich; np. pâk dâmen.
pâ'nieh, M. Ferse; J. pâni, vgl. pâsûneh, pašneh.
pârs akerû, S. (der Hund) bellt.
pâ'rekah, Z. im vorigen Jahre; M. pâr (J. 70).
pâldûm, Z. Packsattelriemen; J. pâldûm.
pârsû, A. Rippe; J. côte.
pit, Z. Nase eines Menschen (J. 74).
papû, M. Wiedehopf; Z. pîpû (J. 85).
paçî'â, S. übermorgen.
paç, S. Rücken.
paç i çam, S. Augenlied.
piçerin, M. zerreißen; depiçerênim, ich zerreiße; piçerândim, ich zerriss; piçerâû zerrissen (vgl. çârând, J. 127).
puçû'k, M. klein (J. 74).
parengêh, Z. Schreckensteine; von parîn, springen und gâh, Ort; Flussübergang.
pirj, M. Haarflechte; J. pirç; A. pirç, Haar im Allgemeinen.
pêreh, S. vorgestern (np. paran, parî, J.).
pirû'n, S. Hemd; np. pirâhan (J. 77).
purd, S. Brücke; J. pyr; M. pird, vgl. pêl.
pîrsin, M. fragen; depîrsim, ich frage; pîrsim, ich frug; pîrsrâû gefragt (J. 76).
parâsû', M. Rippe; baktr. peresû (J. 71).
parasilê'kah, M. Schwalbe (np. پيرستوك, gr. περιστέρα, J.).
pir, M. voll; np. pur (J. 75).
prişk, M. Funken; J. pirizk.
purzû'reh, Z. aus Kuhfladen bereitetes Brennmaterial, auch Dünger.
parasan, G. finden, suchen; wie im np. justan auch für finden und suchen gebraucht wird.
parin, K. finden, suchen.
parîn, G. springen; np. paridan (J. 77).
pažnuêš, M. Nachmittag (d. i. nach dem Gebet, von nûeš, J. 424).

- pedeh, A. leere Stelle hinter den Backenzähnen.
 pišt kôm, M. Buckel; lit. krummer Rücken.
 pašneh pé, Z. Ferse, Hacken; S. pašneh; baktr. pašna; vgl. pāneh.
 pasin, S. Abend (d. i. der spätere (Theil des Tages) np. pasin).
 pištiénd, M. Gürtel; J. pišt; np. puštband.
 pasták, M. Jacke, kurzer Rock.
 piš'leh, M. Katze; der Kater heisst gurpeh, np. gurbek; Z. piši;
 G. pišik, piši; Gi. piča; J. pišik, pišk.
 pisteh, Z. Knöchel der Finger; Knacken der Knöchel, pisteh šikestin.
 pištú', Z. kleine im Gürtel getragene Pistole (J. 80).
 pas, G. Z. A. Schaf; J. pez.
 pišk, Z. Feuerfunken, Wassertropfen, Spreu; J. pesik.
 piškú'tin, M. blühen; Praes. dapiškûm; Perf. piškútîm; Part. piš-
 kútû; np. šiguftan, šikúftan (J. 52).
 pišmín, M. niesen; Praes. depišmin; Perf. pišmîm; Pa. parešneh;
 Zaza püreš (vgl. Tomaschek, Pamir-dialekte 128).
 piš'leh, M. Ch. Lampendocht; J. pilteh; ar. fitleh; im Z. wird der
 gewebte Lampendocht peliteh, der gedrehte Docht fitleh genannt.
 palk, M. fruchttragende Ulme; im np. Narwan, Narwand, Ulmus
 montana (gr. *πτελέα*, J.).
 palá', Z. Schuh mit Hacken; J. pilaw.
 paláh, M. gut, überall bewässertes Land; nimeh palah, schlecht,
 halb bewässertes Land (aram. palah, s. Socin, die neuara-
 mäischen Dialekte S. 223. J.).
 pelamar birdin, G. aufhängen (np. pašmurdah, palmardah (hängend,
 welk), cf. J. 78 a penult.
 pámek, G. L. Baumwolle; im Bundebeš pimpek; np. pambeh (J. 82)
 pámo, M. Baumwollensaude, die Baumwolle heisst lokah.
 pamôdāneh, M. Baumwollensaame; np. pambehdāneh.
 penāndin, A. schlagen.
 pawālgāh, Ch. Platz wo Schafe gemelkt werden (J. 72).
 pū'er, S. Knabe; Pehl. pūhr; lat. puer.
 pūr, M. Schwester, auch Vater's Schwester, Tante (J. 83).
 pūš, Z. Heu.
 pūz, Z. G. np. Nase eines Thieres; Pa. Nase der Menschen und
 Thiere (J. 59).
 pólá', M. Stahl; J. pūlá; np. fūlād, pūlād.
 pū'lekeh i māsi, M. Fischschuppe; pūlek Knopf, Flitter u. s. w.
 wie im np. (J. 84).
 pōzá'r, A. Schuh, Sandale; B. ebenso; np. pā afzar.
 pūr, A. Kopflaar (J. 83).
 pé'kewa, M. zusammen (J. 89).
 piest, M. Haut, Borke; np. pūst (J. 84).
 pé, A. M. J. Z. Fuss (J. 85).
 pēl, Z. Brücke; np. pul; vgl. purd.
 pēsi'm, S. Mittag (vgl. pašiw Nachtessen, 72? J.).
 piēriē, M. vorgestern; Z. pērekah; S. pereh; Pehl. parir; J. per.

- pis, M. geizig; A. Se. Z. schlecht; J. sale, désagréable, indécent.
 pîst, M. Schmutz; im np. Leprosie; comp. np. pîsah, fleckig,
 scheckig; Pa. pîsk; Pehl. pîseh, Leprosie (J. 87—88).
 pîkenî'n, M. lachen; Praes. pîdêkenim, Perf. pî'kenim (J. 344).
 piâ'û, M. Mann, homo; piâ'wekeh, das Männchen (vgl. piâgeh (J. 85).
 pîâ, G. Z. der Mann, Leute (vgl. das vor.).
 pîmâ', Z. Mass; pîmât kirdin, messen.
 pîwâ'n, M. messen; Praes. dîpîwum; Perf. pîwâ'm; Part. pîwra'û;
 J. piwân; np. pîmûdan.
 pîwanâ'n, M. kleben; Praes. pîwâ'denim; Perf. pîwanâ'm; Part.
 pîwanra'û; np. pîwand kerdan.
 pîzék, Z. Rotz, namentlich von Schafen; von pîz, Nase.
 pîçik, M. das Gestell des Spinnrades (d. i. Fuss, Füßchen? J.).
 pîstah, M. lederner Wasserschlauch; J. pist; A. pîş; von pîst,
 piest, Haut.
 pîmerah, M. Spaten.
 pi'û, M. Talg; np. pîh.
 piâ'geh, G. Männchen, Männlein; vgl. piâû.
 pişwêr, G. vor (J. 88).
 piâ kirdin, G. finden, suchen; np. pîdâ kerdan (J. 86).
 pîeh, Maz. hölzerne Schaufel; comp. biel.
 pik, A. Flöte (J. 294).
 pîk, A. Wade (J. 72; aus pelek?).
 pîl, A. Schulter; J. 90.
 tîmirî', A. Zopf.
 tîû'n, M. Pest; ar. tî'ûn (J. 273).
 tîyén, M. Amme; J. dî'n; np. dîyeh.
 tîşî'n, M. Z. rasieren; Praes. dî'tîşim; Perf. tîşim; Part. tîşra'û (J. 96).
 tîş, G. L. Z. Gi. Sense, Sichel; J. M. Pa. dîs.
 tîû'î, Z. Sarg; ar. tîbût (J. 91).
 tî'teh, Z. Onkel, Vater's Bruder; J. dît.
 tîptap, M. grosse eiserne mit hölzerner Zunge versehene Glocke
 für Maulthiere und Kamele.
 tîpl, M. Trommel; ar. tîbl.
 tuqlî', Ch. ein 1 Jahr altes Schaf (np. tuqli, J.).
 tîreh, Z. Gras; Pehl. tîrek.
 tardâst, M. fleissig; np. selten gebraucht.
 tîrsâ'n, M. fürchten; ich fürchte, dîtîrsim; ich fürchtete, tîrsâ'm;
 gefürchtet tîrsâ'û (J. 98).
 tîrsanû'k, M. feige, furchtsam; np. tarsnâk; J. tersûnek.
 turbét, Z. Von den Schürten beim Beten gebrauchte Stücke Thon,
 welche von Kerbelâ, wo das Grab Husein's, gebracht, als heilig
 angesehen werden; ar. turbet, ein Grab (J. 96).
 târزه, M. Hagel.
 tarâzû', Z. Wage; Sternbild Orion; M. tarazû'; ml, der bewegliche
 Theil derselben an dem die Becken hängen (J. 404); qêş, die
 Faden der Wage.

- tiriw, Z. Rettig; arm. tiriw; np. turb (J. 102).
 tarz i diki, M. anders; ar. tarz, np. diger (J. 275).
 tarz kirdin, G. verlassen; ar. tark (J. 98).
 tarekêh, G. Zündhütchen; von np. tarekdan, zerspringen, zersplittern,
 G. tarkîan (J. 99).
 terš, M. sauer; np. turš, turuš (J. 99).
 ternababileh, M. Mauerschwalbe; ar. طيرابيل; der np. šemširbal,
 t. uzun qanad (J. 1).
 tiršukêh, M. Sauerampfer; J. teršûk.
 tiršik, A. eine saure Pflaume (np. turušah J.).
 tašt, Maz. Stachelschwein (np. tašt, J.).
 tašt, Z. metallene Schüssel; im np. wird das ar. tašt für irdene
 und metallene Schüsseln gebraucht (J. 100).
 teš, Z. kleines Spinnrad für Bindfadendreher (J. 100).
 tižeh, Z. Pulver in der Pfanne; M. tezeh; J. tizik.
 tašnaya'û, S. Durst.
 tofeng xistin, K. schießen; lit. Flinte werfen; tofeng natin, G. schießen;
 M. tofeng hawitin (J. 101).
 tefâ'k, M. Heu.
 tef, Z. Speichel; np. tuf (J. 101).
 taqalâ' kirdin, G. Ch. anstrengen.
 taqâš, A. Rache; v. ar. taqâd.
 tegér, G. Hagel; np. tegerk (J. 111).
 tugû, A. kleine Hirse, panicum?
 talx, A. Teich; np. istâlç.
 talâ'n, Z. Falke; np. terlân.
 til, S. Bauch (J. 188 b).
 tal, S. bitter; M. G. Z. tâl; np. talx (J. 92).
 têleh, M. Falle (J. 93).
 tund, M. hart (np.).
 talû'kah, M. laut.
 tîl i zari, Z. Regenbogen.
 tányâ, M. G. allein; np. tanha'; F. tînhâ (J. 106).
 tanbal (tambal), M. G. dumm; im np. ist tambal, faul (J. 105).
 tin, S. Körper; np. tan (J. 105).
 timbân, S. Hosen, Unterhosen; Z. tumân; np. tumbân (J. 276).
 tawâ'nin, G. K. können; np. tawânistan.
 towistân, G. Sommer; S. tâwastûn; np. tabistân (J. 93).
 tûa'stin, M. wünschen, suchen; np. xwâstan (J. 296).
 tûšk, M. ein Jahr alte Ziege; A. Ch. çewûš (np. çapuš Bock, J.),
 vgl. tûšdir.
 tûr, M. Rettig; comp. tiriw, turb (J. 102).
 tû'lah, M. Rache; Z. J. tûl.
 tûtin, M. Taback; Wort tombakû unbekannt (J. 107).
 tûâ'ndin, M. schmelzen; datû'enim, ich schmelze; tûâ'ndim, ich schmolz;
 tûândra'û, geschmolzen; tûênér, der Schmelzende; (np. tawândan J.).

- tô'ül, Z. Stirn; M. tîwul.
 tû'reh, Z. wollener Sack; J. tûrik.
 tûz, Z. Sahne; J. tû: tûz, sac à lait.
 tûşdir, A. 2 Jahre alte Ziege (J. 100).
 tûr, Z. wild, unbändig; qâtîr i tûr, ein unbändiges Maulthier (J. 277).
 tûbzi', M. Kraft, Gewalt; batûbzi' mit Gewalt; t. tûpûz, Keule, Scepter?
 tawâ'b, M. schliesslich.
 tûi, A. Heirath; P. tûi, Fest; A. az tûi dekem, ich heirathe (J. 109).
 tû, M. Ei, Same; mit Ausnahme des Huhneies, hîlkeh (J. 108).
 tûtiâ, M. Z. Collyrium, Surrogat für Zinkoxyd Collyrium, comp.
 Rûhtûtiâ; tûtiâ der Kurden wird aus Russ, saurem Rebensaft
 und Butter präparirt (J. 107).
 tiwâr, S. Beil; np. tebêr; Maz. tûr (J. 101).
 tû, M. Maulbeere; np. tût (J. 107).
 tawirk, Z. Hagel; np. tagerk (J. 111).
 tawirdî'lekeh, Z. Hagel und Regen zusammen.
 tû'leh, Z. junger Hund; im np. ist tûleh ein Jagdhund wie im A.;
 wird auch für junger Hund gebraucht, auch tûli (J. 101).
 tû'reh, Z. Otter; np. Fuchs (J. 108).
 tû'leki, Z. Pflanzenableger; kleine, junge Pflanzen; np. tûleh, malva
 sylvestris (J. 109).
 tawiluk, Z. ein der Tamariske ähnlicher Baum.
 tûreh, A. Weintraube (J. 98).
 tunuk, Ch. eng; np. teng (J. 105).
 tûkûl, M. Borke; J. tûwil, écorce.
 tinû', M. durstig; tinû'yeh, Durst; J. tent, tintî.
 tûz, M. G. Z. scharf; A. tûz; np. tiz (J. 111).
 tûmisik, M. Pocken.
 tiyeh, M. Rückgrat; tiyeh i pişt i insânî ager şikâ, damrêi, bricht
 das Rückgrat des Menschen, so stirbt er (der Mann), (np. tîy,
 tiyeh J.).
 tûkal-dân, M. rühren; tekali dedam, ich rühre; tûkalimdâ, ich rührte;
 tûkaldrâû, gerührt; J. tikil kirin, teklaweh kirin.
 tûhalsûn, M. reiben; tûhaldesûm, ich reibe; tûmhalsû, ich rieb; tûhal-
 surâû, gerieben (J. 248).
 tîr, Z. Loos, von tîr keşân (lit. Pfeil ziehen) loosen (J. 110).
 tûr, A. M. kleiner wollener Sack; Z. tûreh (J. 107, 108).
 tayeh, Z. Ziegenbock; K. np. tekeh (J. 103).
 tiwul, G. Stirn; vgl. tûul.
 tûmâo, G. Sperm; tû, Ei, Hode; np. toxm; âo, Wasser, np. âb; (J. 108).
 tûzâû, G. Zündhütchen, auch Salpetersäure; comp. tûzieh (J. 111).
 jâl'jâlû'keh, M. Spinne (von np. jâl, vgl. skr. gâlîka, np. zâjâl,
 jâlâh, J.).
 jâreh, M. grosser irdener Wasserkrug; ar. Jarreh; engl. jar (J. 115).
 jâl, A. Brunnen (J. 125), s. âlâû.
 jâr, {Z. Flechte, Rolle; Baumwolle, Wolle, Haare werden in jâr
 gedreht oder gerollt um sie biegsam und weich zu machen.

ja'tiri, Z. kleine Stücke der Stengel und Kapseln der Baumwollens-
staude, die sich in der Baumwolle befinden und ausgelesen werden
müssen. J. *origanum majorana*.

ja'ri'k, M. einmal, ja'r-yek; J. ja'r fois.

janbâ'z, M. Z. Pferdehändler.

ja'jik, Z. G. Harz, Gummi; Pehl. zirk; Pa. jirk; vgl. zeh.

janmârg, Z. Mandragora; np. jawân-marg (J. 113. 119).

ja'il, A. jung; ar. jahil (J. 114).

jaw, A. baumwollenes Zeug; J. linge, toile, von np. jameh.

jer't, G. Z. Speer; np. jerid (J. 115) vgl. jehd.

jaxt, G. Anstrengung, ar. jahd (J. 122).

jug, Z. kleiner Steinhügel; Bacht., L. çuk, çuq, çikâ; Bundeheş,
çikat; (vgl. J. 74 b, Zeile 13).

jumbâ'z, Z. Reitkameel; ar. jamâzeh (J. 117).

jeh'd, M. kurze Lanze, Speer; vgl. jerit.

jum', M. die Woche; ar. jum'ah, Freitag; Ch. jum'ah, die Woche,
auch jûmeh (J. 118).

jegen, M. Binse, weiches Rohr, zum Mattenflechten verwendet; J. jonc.
janjamêh, Z. Stellen im Morast und Wiesen mit Gras bedeckt,
aber ohne festen Boden; man sinkt ein und kommt nicht wieder
heraus.

jimiân, K. schütteln, wackeln; np. jumbidan, G. jundin.

jemâ'nin, K. schütteln; np. jumbânidan.

jirik, G. Kleider.

janja'l, Z. Dreschkarren mit kleinen Rädern ohne Reifen.

jigerband i bûz, A. Lunge; lit. weisse Leber.

jûr hant, G. anders, auf andere Art; np. jûr; ar. tor?

jû'tin, G. kauen; np. jowidan (J. 121), vgl. jûn.

jûlâ'q, Bilbas in Sulduz, Knöchel des Fusses.

jûlâ', Z. M. Weber; Pehl. jolâh; J. julfâ (J. 117 ab).

jûwâl, M. wollener Sack; J. çuwâl.

jûn, M. kauen; de'jûm, ich kaue; jûm, ich kaute; jûwâû, gekaut;
np. jowidan; vgl. jûtin.

jaut, M. Eichel.

jûwânû', M. Fohlen, junges Pferd; junger Mann; comp. kur, kurreh,
Fohlen und junger Mann (J. 119), vgl. jehaneh.

jûk, A. Ch. Joch; P. yûy; np. juy; engl. yoke.

jew'î, M. Harz, Gummi; Pa. jirk, Pehl. zirk; vgl. ja'jik (J. 114).

jû, M. J. S. Graben, Wassergraben; np. jûi; P. yuwiya; Pehl.
joi (J. 119).

jûwâ'n, M. hübsch; np. jung.

jûşwerdin, M. kochen; auch jûş xôardin; np. jûşidan, jûş xûrdan.

jûşâ'nin, M. kochen; act. np. jûşânidan.

jûân, Z. G. Antwort; ar. jawâb (J. 119).

jûşâ'n, Z. Arznei.

jögelêh, M. Wassergraben.

- jüt'r, M. Ackerbauer; von jüt, (np. juft) das Paar (der Ochsen),
 daher der Pflug; J. jütkar, jütär.
 jûmehzâ'û, S. Bett, Bettzeug; np. jameh i xwâb, Schlafkleider.
 jîgeh, jîgeh i nûstin, M. Bett; G. yageh; J. jiâ, jîgeh; Pa. jâgeh.
 jûtbâneh, M. Ackerbauer.
 jiâ'z, M. Mitgift der Braut; ar. jehâz; Z. jîhâz (J. 122).
 ji'weh, M. Quecksilber; np. žiweh (J. 232).
 jiân, M. Theil; dojiân, halb; seh jiân, Drittel.
 jîwik, M. Zwillinge; np. jufték, von juft Paar (J. 122).
 jehâ neh, A. 1 Jahr altes Fohlen, männlich; comp. juwâneh.
 jehéh, A. Gerste; np. jô (J. 121).
 çalû'k, M. dorniger Busch.
 çâ'rekeh, Z. Dachs.
 çalâ'û, M. Brunnen; S. jal.
 çâ'ûrt, G. M. Z. Fett; np. çarbt.
 çak, M. gut, schön (J. 125).
 çanehgâ'h, M. Kinn (J. 132).
 çâq, G. fett; np. (J. 125).
 çâ'reh, G. Gesicht; np. çehreh.
 çâqû', G. Hammer; np. çakuş; np. çâqû, Federmesser (J. 125).
 çâl, M. Z. niedrig, tief.
 çâ'ndin, M. streuen, säen; Praes. dedênim; Perf. çândim; Part.
 çândrâû; np. afsândan (J. 126).
 çuzû', M. Stachel.
 çêrmeh, M. Z. weiss; (np. Schimmel, J.).
 çargî'nah, S. Korb.
 çust, M. fleissig; P. (np. „behend“).
 çapâlêh, Z. Ohrfeige.
 çat, A. was?
 çiçêk, Z. Muster der Teppiche; t. çiçek Blume (J. 127).
 çek, Z. Hammer; np. çakuş (J. 129).
 çâqçâqêh, Z. cichorium.
 çeft, Z. G. krumm (np. jaft, J.).
 çekçêkileh, M. Fledermaus; comp. J. çekaçikan, zwitschern (J. 125).
 çûmâ, A. warum? (J. 136).
 çemû's, M. unbändig, wild (J. 261).
 çunâ'r, Z. rothe Rübe; np. çuqunder; vgl. çawandar.
 çinâr, Z. Pappel; np. çinâr, Platane. Die Araber von Chuzistan
 nennen den Lotusbaum (np. konâr) çinâr; der Platanenbaum im
 Z. heisst möj (J. 138).
 çemgî'r, Z. schielend.
 çengâ'l, Z. eine Art mit Butter gebackenes Brod (np.).
 çânçêh, Z. Casserolle; np. çamçêh Löffel.
 çelângêr, Z. Schlosser; J. çelinger.
 çengân, Z. eine kleine, vom Müller als Weizen- und Mehlaass
 gebrauchte Schüssel.

êulab, S. Baumwolle; comp. šileh, np. rothes baumwollenes Zeug;
hindust. silâ?

êilik, M. schmutzig; np. êirk (J. 128).

êândetâ, M. wie viel; np. êandta.

êun, G. wie (J. 134).

êigin, K. gehen (J. 134).

êimêik, 1) A. Grille; 2) G. Löffel (np. êamêah).

êaltû'q, M. Reispflanze; np. êaltûk, šaltûk.

êelûen, M. auf welche Art, wie? (J. 136 a, 137).

êiré, A. Lärm.

êôm, M. Fluss, Strom (J. 120).

êuwân, G. M. Z. Hirt; F. êîpû; np. êûpân (J. 133, 258).

êawandâr, M. rothe Rübe; np. êuqundâr; F. êûndâr; vgl. êunâr.

êô'lekeh, M. Sperling.

êûx, Z. kleine Pfeife; t. êibuq?

êû, Z. G. S. Stock; np. êûb (J. 133).

êû'leh, Z. np. Stachelschwein.

êû'pî, Z. Hochzeitstanz; hat seinen Namen von den Stöcken, mit welchen die den Hochzeitszug begleitenden Männer bewaffnet sind. Die Männer folgen den Musikanten, tanzen und schlagen sich gegenseitig tactmässig auf die Stöcke. Oft artet der Tanz in eine grosse Schlägerei aus. Die meisten Nomadenvölker Persiens tanzen diesen Tanz (J. 133).

êûn, A. gehen; K. êigin; J. êûn; A. ich gehe, dêêûm; ich ging êûm; gehe, Imperat. beêû (J. 134).

êawuk, G. fleissig; t. êabuk (J. 123).

êehrîn, G. laut rufen (J. 129).

êeh, A. Gebirge; comp. êîa.

êîk, A. Stern; comp. arm. astx; êîk ê haft berêh, die Pleiaden.

êîl, M. bunt, scheckig; kepk i êîl, eine Art Rebhuhn bei Sâûjbulagh.

êîâ, Z. Hügel; comp. jug, êeh (J. 136).

êîmân, Z. Rasen, Wiese; np. êemen (J. 131).

êîl, G. L. Z. Wüste (J. 134).

êît, L. Buchsbaum; dâr i êît.

êû'zeh, Ch. Kameelwolle; A. êôq; P. êûxâ (J. 133).

êemênd, Ch. Rosenstrauch, dessen Rosen zur Bereitung des Rosenwassers dienen; seine Blumen heissen gul i gulâbî.

êîrêh, A. Lampe; np. êîrâ'γ (J. 127).

êû'êik, A. Sperling; Ch. êeyûk; J. êewik, êûk.

êîmêik, A. Staar.

êewûš, Ch. eine 1 Jahr alte Ziege (np. êapuš, Bock).

hâšîl, M. Korn; ar. (J. 139).

hêşâr, M. Z. Hof; S. hâs; ar. hîşâr (J. 142).

hâlâlî, M. Turban.

haz lê kirdîn, M. wünschen; hazim lê dekeh oder hazi lê dekem, ich wünsche; hazim lê kird, hazi lê kirdim, ich wünschte; haz lê kerâû, gewünscht; vom ar. hâz? (J. 143).

- hileh hileh**, M. das Wiehern des Pferdes.
zâm, M. von Europa importirtes baumwollenes Zeug; ar. *zâm* (J. 149).
zâûn, M. Traum; *zâûn* ditin, träumen (J. 165).
zâl, Z. Muttermaul, Tätowirung; *zâl* zadin, tätowiren; np. *zâl* (J. 149).
zâr, S. Schwester (J. 166), vgl. *zâng*.
zâsrû', S. Schwiegermutter; Z. *zâsrû'reh*; M. J. *zâsrû'*, *zûsrû'*; np. *zûsrû'*, Schwiegermutter, *zûsrû'*, Schwiegervater; Pehl. *zûsreh*, Schwiegervater; A. *zâsrû'*, Schwiegermutter, auch *zâsêh*; Ch. *zôš*.
zâneh sû'i, M. gastfrei.
zânû', M. Stube; np. *zâ'neh*, Haus.
zâ'meh, Z. die als Schreibfeder benutzte Binse; Pehl. *zâ'meh* (J. 149).
zâ, Z. Ei, Hode; np. *zâyeh* (J. 150).
zâs, Z. G. gut; J. *zâs*, pur, propre; ar. *zâs*, gewählt, nobel u. s. w.
zân kirdin, G. dreschen.
zânin, G. lachen; np. *zandîdan* (J. 344).
zâ'weh kirin, A. auslöschen.
zâng, A. Schwester; vgl. *zâr*.
zâ'leh, A. Staub; comp. J. *zôli*, Asche.
zâsrû', A. Mutter der Frau, Schwiegermutter (J. 164).
zûbâ's, Z. abwesend.
zêrâ'b, M. schlecht (J. 153).
zori, M. Z. Schafwolle (J. 442).
zorâ'ndin, M. jucken, kratzen; Praes. *dêzôrê'nim*; Perf. *zorâ'ndim*; Part. *zorâ'ndrâ'û*; np. *zârâ'ndan* (J. 162).
zer, *zêr*, M. rund.
zêrek, M. kleine Spindel für Bindfadendrehen; comp. *zer*.
zerê'neh, M. Stelle hinter den Backenzähnen, wo keine Zähne.
zarkû'l, Z. lit. *asini membrum*; eine Pflanze, deren Blüten dicht beisammen auf einem Stengel, ungefähr wie bei der Hyacinthe, stehen. In Fars wird die Blume *kir i zar* genannt; comp. J. *kuleh*, *membre viril*.
zarengêzeh, Z. grosse Fliege, Bremse; lit. Eselbeisser (np. *zar-gaz*, J.).
zîrzîr, Z. Schnarchen, Todesröcheln. Von einer Familie, die mitten im Winter Getreide, Mehl, Lebensmittel einkauft, sagt man „sie ist *zîrzîr*“, d. i. dem Tode nahe, da alle ansehnlichen Familien ihren Wintervorrath im Herbst kaufen. J. *zîrzîr*, *râle*; *zîreh zîr*, *ronflement*. Der Ausdruck wird im np. für Schnarchen gebraucht (J. 154).
zîrnû'k, M. ein kleiner Gallapfel.
zarsazô'l, Z. Eseldünger; comp. *zâ'leh*, *zôli*, Staub, Asche (von *zar* Esel und np. *sukalah* [Hunde-] Koth, J.).
zarwezêh, Z. Wassermelone; np. *zârbûzeh*, *zêrbûzeh* (J. 154).
zîrîš, Z. Asphodel, als Gemüse gegessen; np. *sîrîš*.
zârik, K. Thon, Erde, Schlamm; G. *herreh*; A. *hardeh*; J. *zeri*, *herî*.
zerift, M. Z. G. dumm; np. *zîrift*, altersschwach, zweite Kindheit; ar. *zaraf* (J. 155).
zazûr, A. Vater der Frau (J. 155).

- xizmet, Z. Ch. Dienst; ar. xidmet (J. 152).
 xistin, K. werfen (J. 156).
 xašá, M. ein aus Ziegenwolle gewebter Sack.
 xelámeh, Ch. junges Lamm.
 xolandinowá, M. drehen; owá wird an alle Personen und Zeiten
 gesetzt: dexolémowá, ich drehe; xolendmowá, ich drehte;
 xolendránowá, gedreht (von xól Kreis, J. 146, 181).
 xul, S. Asche; M. xolemêš; J. xóli, xól.
 xilá'h, S. der Abtritt; ar. xalá; np. Pehl. xalá (J. 157).
 xilteb, Ch. Sack; ar. xeriteb (J. 158).
 xolemêš, M. Asche; S. xul (J. 165).
 xolá, M. Gott; np. xodá (J. 152).
 xálteb, xalíteb, Z. Halsband eines Hundes.
 xalú'z, M. Holzkohle; comp. xól, xúl, Asche.
 xenkán, M. sinken; Praes. dexínkém, ich sinke; xenká'm, ich sank;
 xenká'û, gesunken (J. 160).
 xená, M. lawsonia inermis; ar. hinná; J. xeneh.
 xanázir, M. Bräune, Diphtheritis etc.; Z. xenázil; (ar. xanázir
 Scrofula, J.).
 xó'í'din, Z. schlafen.
 xóá'rdin, M. essen; dechó'm, ich esse; xóá'rdim, ich ass; xorá'û,
 gegessen; np. xúrdan; comp. xô, xôá, Geschmack (J. 163).
 xó'í'ndin, M. lesen; daxó'inim, ich lese; xó'í'ndim, ich las; xó'í'ndráû,
 gelesen; xó'inér, lesend; J. xándin; np. xândan.
 xó'x, M. grosse Apricose, Nectarine; ar. (J. 162).
 xewé, M. Salz; G. xôá; J. xô; P. xewá, der Geschmack; A. xeh.
 xó'ár, M. Schwester; S. xâr; Pehl. xûh; np. xwáher; arm. k'ûir (J. 166).
 xú'ar, M. Z. Sonne; Ba. L. xûr; Pehl. xûr; np. xûršid (J. 162).
 xû, Z. 1 bis 3 Jahr altes Schwein; np. xûk, Schwein.
 xô'sik, Z. M. Schwester, vom Bruder so genannt; eine Frau nennt
 ihre Schwester diti; Pehl. xûh (J. 165).
 xóá'stin, M. suchen, wünschen, wollen; G. tûástin; np. xwástan (J. 161).
 xô's kirdin, M. anzünden (eigentl. „heilen“, wohl euphemistisch wie
 dermán Heilmittel und Schiesspulver, J.).
 xóá'r kirdin, M. biegen; xôár, krumm; A. xâr (J. 160).
 xó'din, Z. Traum, das im Schlaf Gesehene.
 xó'diyin, Z. träumen, Schlaf sehen (vgl. J. 165).
 xó'r, Z. unten, unter; P. xâr, xwâr; comp. xôá'rezm, xwá'rezm, xwâr
 -zem (zamin) das niedrige Land, Provinz im Süden des Aral
 See's (J. 160).
 xó'rri, xori, M. Z. Schafwolle (J. 442).
 xó'am, K. ich selber, selbst; xó'et, du selbst; xó'í, xó'emán, xó'etán,
 xó'yán, er, wir, ihr, sie selbst (J. 160).
 xóá rawá, M. unten, unter; comp. xór.
 xóh, A. Schweiss; P. xû; A. xóh dekeh, er schwitzt; xóh deya, er
 schwitzte (J. 160).

- χóréh*, A. Blattern, Pocken; J. *χûrî*, bouton au visage; np. Krebsgeschwür, Cancer.
χizá'n, A. Kinder, junge Leute (np. *χizân* kriechend, von *χizidan*, kriechen wie die Kinder, J.).
χé'wet, M. Zelt; ar. *χêmah* (J. 168).
χ'en, M. Blut; L. Ba. *χîn*; np. *χûn* (J. 165).
χiz, M. Sand; J. *χiz*, sablonneux.
χil, Ch. Rotz (np.).
χaw, A. Traum; np. *χwâb* (J. 160).
dâr, Se. Maz. A. M. G. Pehl. L. Z. Baum, Stock, Holz; arm. *qâr* (J. 170).
dâr i jûft, Z. Pflug.
dâr i unişk, Z. trocken aussehender Baum mit kleinen gelben Blättern; J. todter Baum.
dâr i sitr; Baum dessen Blätter und Früchte bei dem Todtenwaschen benutzt werden; M. nennen den Baum *mürtik* (np. *mûrd*, myrtus?), ar. *sidr*, Lotusbaum.
dâr i kekûm, auch *kekub*, Buchsbaum; der *êit* der Perser und Luren.
dâr i mâzû', M. Eiche; Maz. *mâzûdâr*.
dârû', A. Arznei; M. Enthaarungsmittel für Männer, Präparat von Kalk und Schwefelarsenik; *dârû-gêrm*, A. Pfeffer (J. 171).
dâ'dâ, S. Schwester.
dâwén, M. Saum eines Kleides; np. *dâmen* (J. 172).
dâl, L. G. Z. Geier; M. *dâlâš* (np. *dâl*, *dalah*, J.).
dâ'yik, M. Mutter; np. *tâyeh*, Amme; A. *dak*.
dâ'û, M. Netz; J. *dâw*; np. *dâm*.
da-kâl, Z. Grossmutter; lit. die grosse Mutter.
dadâ' kirdin, Z. bellen; gemäl *dadâ makereh*, der Hund bellt.
dâs, M. Z. Sense, Sichel, Baummesser in Mazanderân; Pehl. *taš*; np. *dâš* (J. 171).
dân, A. M. geben; M. *dêdam*, ich gebe; *dâm*, ich gab; *derâû*, gegeben; gieb, Imp. *beder*; A. *az de dayim*, ich gebe; *az dâm*, ich gab; gieb, *bidah*; G. *dânin*, geben; K. *dâyin*; np. *dâdan* (J. 173).
dânâ'n, M. wegschaffen, hinlegen; *dêdenêm*, ich lege hin; *dâmnâ*, ich legte hin; *dâmraû*, hingelegt (J. 172).
daništin, M. sitzen; *dâdaništim*, ich sitze; *dâništim*, ich sass; *dâništâ*, gesessen; np. *nišestan*; comp. *daništin* (J. 172).
dâ'lik, G. Mutter (J. 172).
dâ, G. Mutter, auch *dadâ*; *dâpî'r*, G. Grossmutter (J. 169).
dâ'ndeh, S. Wespe (vgl. np. *dund*?)
dâ'ndeh 'asâl, S. Biene, lit. Honigwespe; ar. 'asal, Honig.
da, M. in, an; *dastî da girfân i âwi nâ*, er steckte die Hand in ihre Tasche; *kânš da pê'm kird*, ich zog Schuhe an; wird wiederholt, *da mângî šafer da*, im Monat Šafer (J. 169. 196).
dabêr kirdin, M. ankliden (J. 46).
dabî'tin, M. sieben; *dâdabê'im*, ich siebe; *dambî't*, ich siebte; *da-bejraû*, gesiebt; *dabêjer*, siebend; np. *bîxtan* (J. 64).

- dapôšîn, M. bedecken; dëdapôšim, ich bedecke; da-m-pôši, ich bedeckte; dapôšrâ'û, bedeckt; np. pûšidan.
- dut, S. Mädchen, Tochter; dut i kiah, Jungfrau, lit. Mädchen der Stube; dut i waqt i kâr, heirathsfähiges Mädchen; G. dît, dîteh; Z. dît; Pehl. doxt; np. duxtar; Z. dîteh (J. 176).
- dûx, M. Spinnrad; np. dûk.
- daxl, M. G. Ernte; J. dezel; ar.
- dadân, M. Zahn; Z. danân; np. dandân (J. 176).
- dâdeh, S. Bruder.
- dar kirdin, M. auskleiden.
- dâriškenéh, M. G. Z. ganz Persien, Arsenik und Quecksilber.
- dermân, M. Arznei, Medicin; comp. A. dârû; np. derman, dermaneh, artemisia (santonica?); Bundeheš, dermaneh i daštek, der in der Wüste wachsende Wermuth; im np. werden viele für Brennholz dienende Sträucher derman genannt; dermân i rišânowâ', M. Brechmittel (J. 180).
- dûrumbêh, S. trockene Reiser, Sträucher; comp. dermân.
- dêrik, G. Dorn eines Baumes; Z. dirik; M. durû; die Dörner eines Strauches werden wie im np. xâr genannt.
- durû', M. Dorn; durû i mâsi, Fischgräte; Pa. adûr (J. 181).
- darû'sah, M. Schusterpfrieme; np. derefš (J. 179).
- darmân, Z. arm; np. darmânde, arm, verlassen.
- durû', G. M. Z. Lüge; np. durôy; M. durûezin, Lügner (J. 180).
- darzin, Z. Nadel, G. darzi'; np. darzi, Schneider, darzeh, Naht (J. 178).
- drûn, M. nähen; dedrûm, ich nähe; drûm, ich nähte; druâû, genäht; J. dirûn, dorûn; G. durânin (J. 181).
- derândin, M. zerreißen; dëderênim, ich zerreiße; derândim, ich zerriss; derândrâû, zerrissen; np. derândidan, deridan (J. 177).
- derâwidan, M. ernten; dëderûm, ich ernte; derûm, ich erntete; derâwâû, geerntet; Pehl. drâdan; P. derawidan; np. derô kerdan (J. 181).
- drem, dirhem, M. Gewicht, vide bätman (J. 180).
- dârkah, M. Thür; P. dar gâh; J. dargeh (J. 180).
- dar, A. draussen (J. 176).
- dreng, M. spät; P. direng; np. dîr; A. diréng (J. 180).
- dirâxt, S. Baum; np. S. dirâxt i yûz, Walnussbaum, dirâxt i wâyûm, Mandelbaum (J. 178).
- derwân, M. Riegel; np. darbân, Thürhüter (J. 180).
- dârawâ, M. draussen (J. 179).
- dargistin, A. Verlobung; comp. Z. dazirân; M. dastgirân (J. 180).
- diz, M. G. Dieb; np. duzd (J. 182).
- dizin, M. stehlen; dëdizim, ich stehle; dizim, ich stahl; dizrâû, gestohlen; G. dizin; np. duzdidan (J. 182).
- dazû' M. Faden zum Nähen; A. dazê' (J. 182).
- dazirân, Z. Verlobung; comp. M. dastgirân (J. 183b).
- dizgin, Z. eiserner Haken oder Stachel, den man Kälbern auf die Nase bindet wenn man sie von der Milch abgewöhnen will; der

- Stachel sticht die Kuh, die dann ausschlägt; J. dizgin, Zügel; vom ar. (J. 182).
- dağgîr, M. grosses Sieb um Kalk, Kies u. s. w. zu sieben; vom t. taş, Stein, np. giriftan, greifen, lit. Steingreifer.
- dužmin, M. Feind; np. duşman (J. 183).
- das, G. die Hand; np. dast (J. 183).
- dastgrān, M. lit. das Handnehmen, Verlobung; s. dazirān.
- dast pē kirdin, M. anfangen (J. 184, 20).
- dastrēh, M. Handtuch, Halstuch (J. 184).
- dastadūm, Z. Führstange des Pfluges (d. i. Griff des Schwanzes (Endes), J.).
- dasmāl, M. Handtuch; np. dastmāl (J. 184, 4).
- dastmiān, A. Ch. Führstange des Pfluges (d. i. Mittelgriff, J.).
- d'abā, M. Vogel; au d'aba dālaš hēyah, dieser Vogel ist ein Geier; Chodzko daybah (J. 171).
- daq, A. fest, hart; Ch. kieseliger, steiniger, harter Boden; np. daq we laq, steinige Wüste.
- degēl, M. mit; degel laşker i padīşāh dawāi kird, er kämpfte mit des Königs Heer; mit = gegen (J. 187).
- digā'n, G. Zahn.
- dilt, G. hohl, drinnen.
- dal, Z. Weibchen, Hündin; G. del; griech. *θηλύς* (J. 199).
- dankā'nah, M. Viscum album, wächst auf Eichen, der klebrige Saft wird von Frauen zur Bereitung eines Enthaarungsmittels verwendet.
- dāmeh, M. Blasebalg; auch Athem; S. dīneh, Sturm (np. damah).
- dāmā'nēh, M. grosse Pistole; t. şapān]eh (J. 175).
- dūmā, Z. G. hinten, hinter, nachher; M. demā (J. 195).
- dumā, Z. morgen; gewöhnlich dumā sō, morgen früh (ar. sobh); comp. dumā, nachher, hinten.
- dam, G. Z. Mund; comp. J. dew; A. daw (J. 189, 186).
- dīneh, s. dāmeh.
- dinik, G. Rippe; np. dandeh.
- daniā'n, G. verlieren (vgl. dundā, S. 190, 348? J.).
- dengi haur, M. Donner; deng, Stimme; J. hūr, Sturm (J. 190).
- dēnik, M. Kern einer Frucht, Korn; J. dendik; np. dāneh.
- daniştin, M. wohnen; comp. daniştin (J. 172).
- daniştū, M. Einwohner, Einheimischer.
- dāndeh, M. das Holz des Pfluges, an welchem das Pflugeisen befestigt ist (eigentl. Rippe, np. dandeh, dessen echt kurd. Form dinik ist, J.).
- dēngi, Z. F. Zündhütchen.
- dandān i mişkān, A. Paraphrase für Reis, lit. Mäusezähne.
- daw, A. Trommel (J. 186).
- dūkāl, M. G. Rauch; J. dukāl; arm. dūx.
- dewīt, M. ein Mann, der seine Frau einem anderen für Bezahlung leiht; Z. Hahnrei im Allgemeinen (ar. dayyūth, J.).

- dôšî'n, M. melken; dadôšim, ich melke; dôšim, ich melkte; dôšrâu, gemelkt; np. dûšidan (J. 192).
- dû, M. S. Z. Rauch; np. dûd (J. 191).
- dûpişik, M. A. Scorpion; J. dôpişik, scarabée, peut-être ce mot signifie le scorpion; dûwpişik, le scorpion; dieses Wort wurde mir als „das aus zwei Theilen bestehende Thier“ erklärt, von pişik Theil; ist aber wahrscheinlicher dûw, np. dum, Schwanz, pişik, pişik, vorn; der Scorpion hält den Schwanz nach vorn, oder vielleicht, pişik von pišt der Rücken, weil der Schwanz über dem Rücken getragen.
- dû'ceh, Z. Russ; Spinnewebe (aus dûl'ceh, np. dûdeh? J.)
- dawâr, L. Z. Zelt.
- déweh, A. anderer (J. 196, 10).
- déweh, A. Kameel; t. (J. 196).
- dû, M. Z. Buttermilch; J. dû, petit lait, boisson fait avec du lait et de l'eau; ist aber die t. airâu, welches Wort J. richtig mit lait de beurre wiedergiebt; np. dûγ; andere Dialecte dû, dô.
- dâwah, M. aus Kuhfladen präparirtes Brennmaterial; ar. dawâ, Arznei?
- dôdêng, Z. Schnee und Regen zusammen.
- dûg, M. das Fett des Schafschwanzes; comp. J. dunk, np. dumbek.
- dûk, M. Kameelhöcker.
- dûzâ'm, M. Leprosie; erbliche, unheilbare Krankheit; M. sagen jedoch, dass Leute, bei welchen sich die Krankheit soeben erklärt hat, von den warmen Bädern bei Mosul geheilt werden; comp. baras; ar. juðâm (J. 115).
- dû'ek, Z. gestern; J. dûeke; A. dûkeh.
- dû'enê, M. gestern; dûenê subhêni, gestern morgen (J. 196).
- dû'kereš, Z. Grille.
- dû'ke, K. gestern; J. dûeke.
- dû'mineh, S. Bergrücken; np. dâmeneh, Bergabhang.
- dôbôr, S. Ziegenbock.
- dûm, S. Gesicht (J. 199).
- dû'lwah, S. der Schrank; np. dûlâb'ceh (J. 195).
- dûwêik, A. Schwanz; J. dûw, np. dum.
- dihîn, A. blödsinnig, verrückt (J. 200).
- dêhwun, S. Mund (np. dahân, dahûn).
- dâhnuk, Z. Schnabel; np. dahn, dahan, Mund; nuk, Schnabel.
- dûhû, A. gestern; J. dûh, dûhi, dûhin.
- dêhkeh, G. Dorf; np. dehkedeh, lit. zehn Häuser.
- dî'teh, Z. Jungfrau, Mädchen; so nennt auch der Mann gewöhnlich seine Frau (np. duxt).
- dî'ti, Z. Schwester, von Frauen so benannt.
- dî'tin, M. sehen; debinim, ich sehe; dîtîm, ich sah; dîtrâu, gesehen; np. dîdan; K. diyin; G. dîyan (J. 198).
- dêšt, Z. G. Wüste; np. dašt (J. 185).
- dêšt, Z. hinaus, draussen (das vorige Wort adverbial verwendet, J.).

- de'lak, Z. 1 Jahr altes Kameel (vgl. telâq).
 deš, Z. Mutter's Schwester, Tante (J. 199).
 di'zeh, M. metallene Casserolle; np. dizl ist ein irdener Topf (J. 199).
 dešê', M. es schmerzt (J. 30).
 dik, A. Hahn; ar. (J. 199).
 dinj, M. bequem.
 disân, M. nochmals (J. 199).
 dit, K. er giebt (J. 174 b).
 dil, G. Gefangener.
 râ'û, M. Jagd; râû ker, Jäger; J. raw.
 râst bôtin, M. aufstehen.
 râ'nin, G. stossen, treiben (vgl. rewandin J. 208).
 râ'geh, G. Weg (np. râh und gâh, vgl. seirân-gâh J. 250).
 râbirdin, M. vergeben; Praes. râdebirim; Perf. râbirdim; Part.
 râbirdû (J. 201).
 râketin, A. schlafen, Schlaf (J. 204).
 raş, G. Tanz; ar. raqş (J. 209).
 reş, Z. Schaf- und Ziegen-Dünger; J. riş, fiente de vaches, buffles.
 raş't, A. Ch. Pflugbaum, Pflugbalken, auch der ganze Pflug.
 reč, A. Fusstapfen; J. rič, trace, vestige.
 rehek, Ch. eine saure Pflaume.
 redên, M. Bart; redênspi, (Weissbart) Greis; J. redin.
 reš, M. J. K. schwarz (J. 207).
 rešbaşeh, M. kleine Taucherente; von reš, schwarz, t. baš, Kopf?
 comp. bûreh.
 rišâ nówah, M. erbrechen, brechen, vomere. Praes. deršémowah;
 Perf. rešamôwâ; Part. rešênawâ (J. 299).
 rasên, Z. Bindfaden aus Haar; Se. rasân; np. risman (J. 207).
 rištânin, G. giessen; np. riştan (vgl. J. 216).
 rustambû'î, Ch. eine Art wohlriechende Melone (d. i. Duft des
 Rustam? vgl. np. dastânbut, J.).
 rezî'n, M. faulen; Praes. derizim; Perf. reztim, Part. reztû; J. rizin.
 rez, Z. Reihe; J. riz.
 raz, S. Garten; gewöhnlich für Weingarten und dann mit angûr,
 also raz i angûr, gebraucht; rez, riz, np. Weintraube und Wein-
 garten (J. 206).
 rižâ ndin, M. giessen; darežim, ich giesse; rižândim, ich goss; rižâû,
 gegossen; režindeh, giessend; np. riştan (vgl. J. 216).
 ražî', M. Kohle; J. režû.
 râqeh, M. Schildkröte; J. raq.
 riq, M. Ärger; J. rik.
 riq girtin, M. ärgern (sich?).
 raq, M. fest, trocken, hart; J. req; in einem um 1670 geschriebenen
 pers. Buche finde ich den Ausdruck şâbûn i reqî für trockene,
 harte Seife.
 rikê'w, M. Steigbügel; ar. rekâb (J. 209).
 râmek, Z. Pferdeheerde; vgl. rówah; np. rameh (J. 209).

- rim, M. G. Lanze; ar. rumh (J. 210).
 ramá'nin, G. Galopiren des Pferdes.
 ramídan, G. reunen; K. ramí'an; np. ramidan, weglaufen (J. 210).
 ram, G. die Flucht; comp. ramidan.
 ranjû'r, Z. krank; np.
 rind, A. J. schön, gut; Z. klug, geschickt, durchtrieben; np. durch-
 trieben, auch rindeh, Schwindler, durchtriebener Mensch.
 rôž, M. Sonne, Tag; J. G. Z. rûž, rôž; M. rôž hâte dar, die Sonne
 geht auf; rôž awâ, die Sonne geht unter; rôž berôž, täglich; rû,
 A. Sonne; rû boland wûyeh, die Sonne ist aufgegangen; S. rû,
 Tag (J. 212).
 rûnâ'k kirdin, M. anzünden.
 rûnâ'k, M. hell; ar. ronaq (J. 215).
 rûmêt, M. Gesicht (J. 214, vgl. 211, 24).
 rût, M. nackt; F. Z. lût; J. rût; np. lûxt, lûxt (J. 205).
 rût kirdin, M. entkleiden, lit. nackt machen.
 rûtbûnawâ, Kleider ablegen, lit. nackt werden; Praes. rûtdebmowâ;
 Perf. rûtbûmowâ; Part. rûtbûwawâ.
 rûâ'l, Z. Ufer eines Flusses (J. 212).
 rû'teh, Z. kleiner, einem Sperling ähnlicher Vogel mit weissem Gefieder.
 rûžâ'neh, S. Fluss; np. rûžâ'neh (J. 212).
 rû'yeh, S. Eingeweide, Gedärme; Pa. rûti; Pehl. rodik; np. rûdeh
 (J. 213).
 rû'ilah, S. Garten; comp. np. rûidan, wachsen (np. rûd-lâž, J.).
 rûn, Z. Butter; np. rûyan; G. riwan (J. 214).
 rawâ's, G. Fuchs; np. rûbâh; Z. ruwâ; s. rêwi (J. 213).
 rûmâl, G. Kopftuch (np.).
 rûwah, M. Pferdeherde; vgl. ramek.
 rûâ'n, M. wachsen, nur von Pflanzen; Praes. derûim; Perf. rûâm;
 Part. rûâ'û; das Wachsen der Menschen, gâurâ bûn, lit. gross
 werden; np. rûidan.
 rûhtû'tiâ, M. schwarzes Zinkoxyd, Zink; Collyrium; rûh, np. rûi,
 Zink; s. tûtia, von dûd, Rauch? (Vide Burhân i Qat'a.)
 rûyin, M. gehen; darûm, ich gehe; rûyim, ich ging; rûyû, gegangen;
 np. raftan (J. 209).
 rehêh, A. Bart (J. 215).
 rûniştin, A. ich sass; rûdenim, ich sitze; rû'nah, Imperat. sitze
 (J. 214).
 riž, G. Sand; np. rig (J. 217).
 rêwi, M. Fuchs; J. ruwi, rewî; s. ruwâs.
 rižolâh, M. Eingeweide, Gedärme; G. Z. lijarû', lijarû'.
 rê, M. Z. Weg (J. 215).
 rê kâkešân, M. Milchstrasse (vgl. J. 216, 28).
 ritin, A. giesen; az dèrežim, ich giesse; ritim, ich goss; (auch
 mîrtî); giesse, Imp. berež (J. 216).
 riê, Z. halbgar.
 zâž, M. Z. Alaun; np. zâg; ar. zâj (J. 218).

- zawî', M. G. culturfähiger Boden; np. zamin, (diese offenbar richtige Erklärung macht die Dict. S. 272 b gegebene hinfällig; das hier angeführte arab. Wort bedeutet Landgut. J.).
- zawâ', M. G. Bräutigam; np. dumâd; Pa. zumâd; zawâ, M. auch Schwester's Mann (J. 219).
- zânî'n, M. verstehen; dezânim, ich verstehe; zânim, ich verstand; zânî'rû, verstanden; bakt. zan; G. zânin (J. 219).
- zâr, M. Zunge (J. 218).
- zân, M. gebären; Praes. dezin; Perf. zâm; Part. zâû; np. zâdan; J. zân.
- zâr, A. Act des Gebärens, die Geburt; comp. J. zârû, Kind; P. zâr, Schmerz, Wehklage (J. 218).
- zâç, Ch. Act des Gebärens; comp. zâdan, zâdeh, np. P. zâj.
- zibil, M. Dünger; np. zibl, zibil (J. 220).
- zibkeh, M. Pinne, papula.
- zerâ'w, A. dünn.
- zardâres, Z. Kopfgrind.
- zerânî', Z. Knie; G. zerânû; A. ženû' (J. 219).
- zerânî'dan, G. knien.
- zorâ't, Z. G. Mais, ar. ðurrat; S. zorak (J. 181).
- zorâk, S. Hagel.
- zardehmâ'st, M. ein bei Sâûjbulây vorkommender, bis 5 Pfund schwerer Fisch.
- zâreh kirdin, M. Schreien des Esels (vgl. J. 222).
- zarâr, M. Gefahr; râbirdan i ðömi awestâ zôr zararî heiya, jetzt den Fluss zu passiren hat viel Gefahr; ar. qarar, Verlust (J. 272).
- zérgetah, M. kleine Wespe (J. 221; von zer, np. zard und np. kabt?)
- zerâ'û, M. Milz, Galle; np. zardâb (J. 221).
- zig, zik, M. G. J. Bauch, Magen (J. 222).
- zigi'l, Z. Warze; P. (J. 228).
- zileh, M. Ohrfeige (J. 251).
- zal, Z. kleine dünne Baumzweige; J. zil.
- zîlf, Z. Haarlocke, np. zulf (J. 223).
- zegê'i, Ch. aus Schafexcrement zubereitetes Brennmaterial.
- zîrk, Ch. Berberis; np. zerişk.
- zarî'neh simî'neh, G. Regenbogen; lit. golden und silbern; oder silbergestreift? comp. J. zarînjî, rayé.
- zemâ'n, M. Zunge; np. zabân; G. zuwân (J. 224).
- zimeh, Z. Ladestock.
- zî'meh, Z. grosser Mörteltrog, wird von zwei Leuten getragen.
- zangûlêh, M. kleine Glocke; np. zanggûlêh (J. 225).
- zindû, M. lebendig; zindû bûn, leben; S. zîndeh; np. zindeh (J. 225).
- zinâ'h, M. Ehebruch; ar. zinâ (J. 224).
- zunbâreh, Z. kleine Flöte (np. zambûrah, J.).
- zinâ'q, zinâqdû'n, S. Kinn; P. zanax, zanaxdân.
- zengeçêh, Ch. Ellenbogen.

zâ'ur, M. rauh; np. zebr; M. zemân i pišileh zâur ah, die Zunge der Katze ist rauh (J. 222).

zôr, M. sehr; asmân âürô zôr mayšûš eh, der Himmel ist heute sehr (stark) bedeckt; np. zûr Kraft, stark (J. 226).

zû, M. G. schnell, bald; zû wereh, komme bald; bâ û zûê, schon; np. zûd (J. 225).

zûtik, Z. gerösteter Mais.

zûrništ, G. brav, tapfer (von starker Faust, J.).

zir, zîrek, Z. geschickt, klug; np. zîring (J. 227).

zîqâwâ', M. kleiner Reiher; weiss und grauer Wasservogel mit langen Beinen.

zêr, M. Gold; np. zar (J. 220).

zêw, M. Silber; np. sim; A. zîw (J. 227).

zê deh, A. viel, mehr; np. zîad (J. 227).

žar, J. Z. Bettler; baktr. zâr; G. Z. Gift; Pa. zâr; np. zahr (J. 229).

žerêš, Z. Rebhuhn (J. 221).

žêzû, G. Igel; Z. žûžêh, žûžik; J. M. žûžêh, žûž; np. jûjik (J. 231).

žîn, M. G. S. Frau; Se. ženikô; žîn hênâm, žînim hênâ (J. 31 b), M. ich nahm eine Frau; auch žînim xôast; np. zan; baktr. ženi (J. 230).

žengahsû reh, M. grosse Wespe; comp. arm. jânj, Fliege; np. surž, sûreh, roth.

žindeh, s. zîndê.

žûr, M. das Innere des Hauses; drinnen; baktr. jafra (J. 230).

žûer, kelhûr, oben; J. žôrî; np. zebêr.

ženû', A. Knie, s. zerant.

žeh, S. Gummi; comp. jedk, zitk; S. žeh gûnah, Tragacanth Gummi; np. Tragacanthpflanze, Astragalus, gewen, gôan; vgl. jâjik.

sâ'nin, G. nehmen; np. sitândin (J. 8).

sâûri'n, G. Ziegenbock; Z. sâberi n.

sâl i kî di, M. im nächsten Jahre (J. 233. 327).

sâmwurtâh, M. die am Halsband eines Windhundes befestigte Schlinge.

sân, Z. Mühlstein.

sârîš, Z. Wunde (vgl. ser-eiši Kopfweh, 238 b, J.).

sûq, Z. G. J. Wade; ar. (J. 233).

sân, A. Hund (J. 248).

sâr, A. kalt; sardi, Kälte (J. 232).

siplîsânêk, Z. Schwalbe.

siplah, M. undankbar.

separêk, Z. Klee (lit. Dreiblatt); M. sêwareh; J. sipareh; np. is-perêk (J. 249).

spt, M. weiss; np. safîd; andere Formen sind ispt, septîd, isfid (J. 235).

sabbâwêh, Ch. Zeigefinger; ar. sabbâbah; M. musâbebah.

sûpreh, Z. breiter Gürtel für Pistolen; M. sifreh.

sôhib, S. Morgen; ar. şubh (J. 268).

sirift, G. Z. Blei; np. surb.

serenjêk, Z. claeagnus angustifolia; np. sanjed (J. 241).

- serûk, Z. eine Art Baum.
sârû, M. Cypresse; np. sarw; Z. salb (J. 244).
serênd, M. Z. grosses Sieb (J. 239).
sargî'n, A. Eseldünger (J. 241).
sas, A. Ruf, Stimme (J. 232).
segâwî, M. lutra vulgaris; J. sek i âwî.
salâf, M. Gewinnst; ar. şarfeh (J. 244).
sâleh, M. Ba. L. Z. G. grosser Korb (J. 244).
salq, Z. Teich; np. istalx, istal, istaxr, sital.
simey, M. Gummi des Anzerût Baumes, Sarcocolla; ar. samy.
simâ, A. Tanz; ar. samâ'.
simî'l, M. Schnurbart; ar. sabalat; np. sibil; G. stwul (J. 245).
sim, M. Huf; np. sum (J. 244).
simî'n, M. bohren; dasmim, ich bohre; simfm, ich bohrte; simrâû, gebohrt (J. 248).
simt, M. Hüftknochen; ar. samt, die Seite? (J. 244).
sul, Ch. Milz (np. sal J.).
sengbenjék, Z. sagapenum; np. (ar.) sengbinej.
senî'r, M. Kissen.
sinjû, M. die Frucht des Sanjed Baumes, elaeagnus angustifolia, dar i sinjû (J. 245).
sâwateh, M. grosser auf dem Rücken getragener Korb; np. sabad, Korb (J. 234).
sûk, M. leicht; Z. suwuk; np. sabuk (J. 242).
sûrejhêh, M. Z. Masern; np. surxîjêh, auch Scharlachfieber; Ch. sur-xîjêh kawîjêh (J. 247).
sûr, M. roth; np. surx; M. blond (J. 246).
sûêr, M. salzig; np. şûr (J. 263).
sût, M. Zinsen; ar. şûd.
sû'neh, Z. hübsch; Ente; M. Enterich (J. 248).
sûqâ'n, Z. Knochen; G. sûxan; np. ustuxân (J. 243).
sawâ'l, Z. kleine Schafherde.
sûl, A. Schuh; sûl i gurjî, Frauenschuh (J. 248).
sûz, Z.; hawâ sûz dâred, es ist sehr kalt; lit. die Luft hat Brand (np.).
sûsirk, Z. kleines Rebhuhn; J. surstârik, oiseau; sisalik, vautour; np. sisalik, Bachstelze.
sî'weh, Z. Baumwollencapsel.
sû'tan, M. brennen; dasûtêm, ich brenne; sûtam, ich brannte; sutâû, gebrannt; np. sûxtan; G. sûtîan; K. sûziân (J. 246).
sûtâ'ndin, M. brennen, verbrennen; np. sûzânîdan.
sûâl kar, M. Bettler; ar. sual (vgl. J. 234).
sûsemâ'r, M. grosse Eidechse; np.
sûé'nd, M. Eid; sûênd xûârdin, schwören; A. sûên; np. sôgand (J. 248).
sôz, Z. G. F. grün (J. 247).
sûn, Z. Säule, Zeltstange; np. sitûn (J. 236).

- sûsk, G. *amnoperdis grysocollaris*; J. *seskâ*, perdrix d'une petite espèce et d'une couleur grise bleuâtre; comp. Z. *sûsirk* (J. 242).
 sôl, G. Cypresse (J. 244).
 sûnb, sunb (sprich sûmb), Ch. Höhle; P. *sunbidan*, aushöhlen (np.).
 sahól, M. Eis; sahól dabêteh âw, das Eis schmilzt (J. 248).
 sâhnin, G. kaufen.
 simó'reh, M. Zobelthier; Eichhörchen? J. *samûr*; comp. np. *simury*? np. *samûr*.
 sink, M. Brust; np. *sineh* (J. 251).
 sing, A. Nagel; J. *sink*, pieu pour la tente.
 sí'reh, M. die Grille (vgl. ar. *çirçir*, syr. *çarçürö*, J.).
 sêbér, M. Schatten; J. *seiberi*; comp. *sí*, schwarz, Schatten.
 sé'rileh, M. Staar, Lerche (np. *sâr*, Affix ile, Ju. 115).
 sí, Z. schwarz, Schatten (J. 249).
 siâwûneh, Z. Ziege; J. *siâwun*.
 sé'reh, Z. Vide *bulbul*.
 siyék, M. ein Drittel; ein Achtel pûd, Vide *bâtman*.
 sîramnâ'z, L. J. Biene.
 siqâ', Maz. Ente; Melgunof, *sikâ*, DMG. XXII, 214; (russ. *sawka* Eisente).
 sêl, A. dünnes Eisenblech auf welchem Brod gebacken wird; np. *sâj* (J. 250).
 seyal, A. junges Lamm (J. 237).
 sixorik, A. Stachelschwein; np. *sizûr* (J. 250).
 šáfêk, Z. geschabte, oder zu kleinen Stücken geriebene Seife; J. *suppositoire savonneux*.
 šahín, Z. die horizontale Stange einer Wage; M. *šehen* (J. 267).
 šâx, M. Bergspitze, Horn (J. 252).
 šârehzâ', M. Führer; np. *šâh rah*, M. *šâre*, *šâreh*, die Hauptstrasse, grosser Weg, *Chaussée*? comp. J. *šarâzâ*, *homme pratique*, expert (J. 252).
 šâ'î, M. Hochzeit; np. *šâdi*, Fest (J. 254).
 šâ'î kirdin, M. heirathen.
 šâhmagês, Bienenkönigin (np.).
 šâr, G. Stadt; np. *šehr* (J. 252).
 šâyêti, G. Zeugniß, Bezeugung; ar. *šehâdet* (J. 265).
 šâličân, M. Hochzeit; np. *šâdi*.
 šabnim, M. Thau; G. *šônim*; S. *šiwim*; np. *šabnam* (J. 254).
 šabêk, Z. Amulet, Talisman, gewöhnlich eine schwarze Steinperle oder Kugel, um den Hals getragen, um böse Träume zu verhindern; M. *šaweh* (np. *šabah*, vgl. DMG. 31, 492. J.).
 šatal, Z. nobel, gut, brav.
 šatâ'w, Z. unregelmässig bewässert (Land): von ar. *šat*, Ueberschwemmung?
 šitl, M. kleine junge Pflanze, Ableger; J. *germe*, *plante de fleurs*.
 šârdnowâ, M. verbergen, begraben; Praes. *dešêrmowâ*; Perf. *šârdmowâ*; Part. *šê'râwâ* (J. 300).

- šarr, M. Krieg; ar. šarr, Bosheit (J. 255).
šiššîš, Z. der mittlere Tag der vierzig Wintertage (çehleh i zemîstân).
šîšbând, Z. Mitte des Rückgrates.
šuš, Ch. S. Lunge; Pa. sus; P. šuš (J. 264).
šahîd, šahîdî, A. durstig, Durst; anderer Ausdruck nicht bekannt.
šîgâr, A. das Wild; np. šîkâr, Jagd, Wild (J. 259).
šîkêstan, M. brechen; 'daskênim, ich breche; šîkândim, ich brach;
šîkâû gebrochen; np. šîkêstan (J. 259).
šakar, M. Zucker; nur der weisse Zucker wird so von den M.
genannt; der braune Zucker heisst šakar i Mazanderânî, obwohl
schon seit vielen Jahren kein Zucker in Mazanderân fabrizirt
wird (J. 259).
šakê, Z. G. müde (J. 253).
šîk leîbûn, M. zweifeln; ar. šakk (J. 258).
šîkâ'ndin, M. brechen; deškenim, ich breche (den Stock); šîkândim,
ich brach; šîkendrâû, gebrochen; comp. šîkêstan; np. îškandan,
šîkâstan (J. 259).
šak, M. G. zwei Jahre altes Schaf; np. šîšâk.
šalwâ'î, S. Hosen; G. šewâr; np. šelwâr (J. 261).
šalî'n, M. hinken; Praes. dešalim; Perf. šalim; Part. šaliû; P. šalidan.
šlê'wâ, M. Schnee und Regen zusammen; J. šellûâ, eau de neige.
šellâ'q, M. Fusstritt (ar.).
šelîtah, Z. ein liederliches Frauenzimmer; J. ar. selîtah (J. 244).
šemšî'reh, M. Z. Führstange des Pfluges; Z. auch dastadum.
šîmê'lah, M. Pflanze deren Same Büffeln gegeben wird (np. šalyam,
šamlax Rübe J. 260).
šemšîrbâ'î, Z. L. Manerschwalbe (d. i. Schwertflügler, np. bâl, J.).
šemšâ'd, Z. eine kleine Flöte; Buchsbaum; Maz. Buchsbaum (J. 261).
šemšâ'î, M. lange Flöte; comp. šemšâd; J. chalumeau de bois
courbâ; rameau de buis.
šemšemêh, Z. Fledermaus; G. Schmetterling.
šam, G. Licht, Kerze; ar. šam' (J. 262).
šamâm, A. wohlriechende Melone; ar. šammâm; J. šamâmûk.
šînâ'î, M. Gemüse (J. 267).
šeng, Z. Gemüse (np. šîng, J.).
šînâwîrd, M. Ackerland, Acker; auch jê i šînâwîrd.
šûr, A. Säbel; M. šîr (J. 263).
šû, M. Weidenzweige für Körbe.
šûq, M. Z. G. ein von Weitem gesehenes Licht; Z. sûq zadin,
Leuchten aus der Ferne; J. 264 reflet etc.
šû'ên, M. Fusstapfen; Z. J. 265 šûn; M. Narbe.
šû'êh, M. Glas; np. šîseh; comp. Hebr. šêš, šayîš, Marmor; Marmor-
platten werden für Fenster gebraucht und auch šû'êh genannt
(J. 264).
šû'tî, M. Wassermelone (J. 258).
šû'têk, Z. kleine aus Thon gemachte Pfeife, Flöte, Kinderspielzeug;
np. sûték; t. dûdek.

- šûr, Z. krank; Kameldorn, (caroxylon?).
 šû'stin, M. waschen; dešôm, ich wasche; šustim, ich wusch; šöerân, gewaschen; np. šustan; G. šûrin (J. 264).
 šûl, Z. Sack; comp. juwâl, jul, np. (J. 133).
 šêwtî, Z. eine um den Weinstock sich windende Pflanze, nach der Beschreibung Winde, Convolvulus; J. šiw, pied de vigne (J. 258).
 šû, G. Mann, uxor; np. šohar (J. 262).
 šûân, M. Schäfer; A. šewân; np. çûpân (J. 258).
 šôti, A. gebrannt, verbrannt (J. 263).
 šawâq, G. Morgenfrühe; waqt i šawâq, morgenfrüh; comp. šôq (J. 257).
 šewân, s. šûân.
 šêneh, Maz. das Wiehern des Pferdes; J. šim, šihin, wiehern (J. 265).
 šêlim, M. Rübe; G. J. Z. šelem; Se. sahm; np. şalyam (J. 260).
 šî'û, M. Thal; J. šiw; comp. np. šib, Abhang, unten (J. 267).
 šêt, M. verrückt; vom Teufel besessen? ar. šaiṭân, Teufel (np. šaidâ, J.).
 šîl, Z. hinkend; šal ist lahm (J. 260).
 šêlaqah, M. Kranich; comp. maz. çelik (Melgunof) Schnepfe.
 šelâ'n, M. Kneten (J. 261).
 šîlâ'ûk, M. Leber.
 šîš, Z. Abgrund.
 šî'reh gewân, Z. Tragacanth Gummi, lit. Saft (J. 226 b, 7) der gewân (Astragalus) Pflanze.
 šîlû'r, Z. wackelig, lose; z. B. von einer Ladung, die nicht fest auf das Maulthier gebunden ist.
 šîlân, M. Coralle; Z. J. (267) Gastmal; comp. M. šailiçân, Hochzeit.
 šiw, A. Stock; np. çûb (J. 257).
 şohbet kirdin, M. auslachen; ar. şohbet, Gesellschaft.
 şabîr, M. langsam; âû aspâ zôr şabîr be rê dâ-darôâ, dieses Pferd geht sehr langsam (auf dem Wege); ar. şabr, Geduld (J. 269).
 şobhê'nî zû, M. morgens früh, frühmorgens; ar. şubh (J. 269).
 şohîb, S. L. Ba. Morgen; ar. şubh (J. 268).
 şahîb mël, M. wohlwollend; ar. (J. 268. 412).
 şâ'in, G. Seife; t. şâbûn (J. 268).
 şelaq, A. 1 Jahr altes Kameel (vgl. dêlak).
 'azâ, M. Glieder des Körpers; ar. 'adâ plur. v. 'uḏw (J. 12).
 'abî, M. dunkelblau; np. âbî.
 'azêb, M. J. unverheiratheter Mann; ar. 'azeb; Pa. hazâb; np. azab.
 'adâb, M. pudendum, muliebre et virile (t. edeb yeri, von ar. adab, J.).
 'anbâr, M. Speicher; ar. anbâr, Plur. von nibr (J. 21).
 'aqdeh, Z. Mass; 'aqdeh girt, er hat gemessen; ar. 'aqd, 'uqdeh, Knoten.
 'alim, S. Regenbogen; von schittischen Persern wird Regenbogen manchmal šemšîr i 'alî, das Schwert des Ali, genannt.
 gûzak, S. Knöchel; np. gûzak (J. 369).
 gahî'f, A. Kasserolle (auch im Dial. von Semnan, DMG. 32. 536).
 gassâl, M. Todtenwascher; ar. gassâl (cf. J. 286 b).
 ferû'), M. Hühnchen; P. ferûk; t. ferîk (J. 292).
 firmê'sik, M. Thräne.

- firistá'deh, M. Bote; von np. firistádan.
 feráh, G. viel; ferahtár, mehr (J. 292).
 ferá'ti, G. Ueberfluss (J. 292).
 ferû'tin, G. verkaufen; np. ferûxtan (J. 291).
 fermá', A. Bohrer (np. parmah, J.).
 fitfit, Z. Plauderei, Klatscherei (J. 289).
 fatiq, A. Milz (J. 288).
 feleh, Z. Lügner, Schwindler; M. fêl; comp. J. feleh, Christ, Armenier; fêl, ruse, tromperie; franz. filou; np. farib, Betrug (J. 294).
 fikenéh, Z. kleine grüne Zweige, aus welchen Kinder Pfeifen machen; comp. J. fikín, pfeifen.
 fanér, M. Laterne; griech. *φανάριον* (J. 295).
 fintiq, M. Pistazie; ar. funduq, Haselnuss (J. 295).
 findá'r, M. schlau; ar. fann, Wissenschaft (vgl. J. 295).
 fû le kirdin, M. anblasen; np. fût.
 fer bûn, M. Gewohnheit, lernen (J. 295).
 fer kirdin, M. lehren.
 fitû' kirdin, M. pfeifen.
 qábûr, M. Baumwollencapsel; t. qáb Hülse (J. 302).
 qáš, Z. Adler.
 qá'mik, M. Finger, Zehen.
 qá'mik i gaurah, M. Daum.
 qá'mik i šadê, M. Zeigefinger.
 qámik i nêwê, M. Mittel- und Ringfinger.
 qá'mik i çkólah, M. kleiner Finger.
 qáwelti', M. Mittagsessen.
 qálûjêh, M. Käfer.
 qálib, M. der menschliche Körper; wird selten gebraucht; ar. qálib, Form, Hülle (J. 304).
 qálmeqál, M. np. Lärm, Getöse; Pehl. kálâ? ar. (J. 304).
 qâq, Z. trocken; J. qâq, fruits secs.
 qámri, A. im Wasser wachsende und als Gemüse gegessene Pflanze; nasturtium?
 qâp, G. Knöchel; ar. k'ab, cubus (J. 336).
 qâiš, qêš, M. Riemen; t. (J. 305).
 qáling, A. dick; J. qálin; t. qálin.
 qâin, A. hart; ar. qâyem (vgl. J. 305 b, 8).
 qazá'nj, qazanj, M. Gewinnst; J. qazanmiš, Geld; M. le dê i tû sâleh çand qazanj debêl? wie viel Gewinnst hast du jährlich von deinem Dorfe? (J. 310).
 qá'miš, M. Rohr; G. qamîš; t. qámuš (J. 304).
 qašâh, M. grosser Süsswasser Fisch, wird bis 100 Pfd. schwer, bei Saûdjbulâgh.
 qâz, Z. breitblättrige, im Frühjahr als Gemüse gegessene, auf Felsen wachsende Pflanze. Rheum?
 qaberyêh, Ch. Rippe (t. qâburya, J.).
 qobû'r, K. Pistolentasche; M. qobûlt; Z. qobû'l; np. qubul (J. 306).

qapût, Z. Mantel; t. qâpût; capotto, capotte, cape, ital., franz., engl. (J. 303).

qaramurk, A. Berberis.

qaryû, karyû, A. Binse.

qerqûrê'êkeh, M. Knorpel, Adamsapfel; comp. ar. yaryara.

qertiq, A. Adamsapfel, Kehle; comp. J. kirt, gloulou; kirtik i ustû, partie enfoncée de la nuque.

qir'âl, M. Krabbe (J. 337); F. karanjâl, kilinjâr (np.).

qartâleh, M. runder Korb; np. gird, rund.

qarâ'γ, M. Ecke, Kante; P. karân? (J. 308).

qurwâ'qeh, M. Z. Frosch; G. qurwâq; F. gurbâ'qeh (t. qurbaya, vgl. J. 53 b, 12).

qûrreh, Z. Donner; F. qurrehterâ'q; A. qurri's (vgl. gûrin, gûrižin S. 368, 369. J.).

qaraçî', M. Zigeuner; J. qaraçê; np. qaraçî'.

qur, M. Schmutz, feuchte Erde; J. qur, Erde; comp. harreh, xarik.

qîrm, M. Russ (J. 317).

qurs, M. schwer.

qerâ'q, M. Ufer; comp. qarâ'γ.

qur, M. kleine Glocke (ar. qarriyah, kleine Schelle, welche man Vögeln anbindet? J.).

qurs, A. alle; qurs wahâw, alle zusammen.

qarbîneh, M. G. Z. grosse Pistole; Carabiner (J. 308).

qurqûr, M. Knurren des leeren Magens (J. 308).

qurqûr, Z. die Wachtel; M. kurkureh.

quz, M. pudendum mulieris, vulva; J. qûz; np. kus.

qazwân, M. Frucht der Pistacea mutica (np. kazwân, gazwân).

qîşr, G. M. steril, G. von Frauen, M. nur von Thieren; Ch. qasî'r,

A. qisîr. M. auch brach, zawî qîşr, Brachfeld; ar. qasr, Mangel.

qaţ, M. nie; qaţ aû kâr-im nâ kirdû'â, so etwas habe ich nie gethan (J. 312).

qaţ, K. Theil; qaţ seyumt, ein Drittel; J. qaţ, qit; ar. qaţ'.

qomâr, Ch. Windel (ar. qimâf, J.).

qalşî'n, M. platzen, spalten; Praes. deqalêşim; Perf. qalâ'stim; Part.

qalêşrâ'û; auch qalşin, deqalşim, qalşim, qalşîû; J. qalaştin.

qalâ'û, M. fett, feist; comp. qalîng, kâlm (J. 304).

qalhâ', qalât; M. Festung, Burg; ar. qal'ah; G. qalâ (J. 314).

qâladeh, M. Hundehalsband (J. 313).

qâlneh, M. Pfeife; qalnêh i min per bekah, stopfe meine Pfeife; np. qalîan (J. 315).

qalamî'n, S. Pappel.

qalâ'î, M. Zinn; ar. qal' (J. 313).

qullû'q, A. Dienst; t. (J. 318).

qulabrim, M. eine kurze Lanze; ar. rimh.

qomârâbâ'z, M. unehrlich; np. Hazardspieler (J. 315).

qumqumû'keh, M. grosse dickhäuchige Eidechse; G. qumqumêk; J.

- gumgumek; np. *çum*, *qum*, grosser irdener Topf; J. *qumquma*, *flacon*.
- quna)éh, A. ein Jahr altes, weibliches Fohlen.
- qing, G. podex; L. *qîn*, *kîn*; M. *qûn*; np. *kûn* (J. 342).
- qamiš, Z. gebrochenes Rohr für Matten; comp. *qamiš* (J. 304).
- qamtiq, Z. die kleine Röhre, die bei der Wasserpfeife im Wasserbehälter steht.
- qôl, M. Oberarm; t. *qôl*.
- qewy, S. Rebhuhn; vgl. *kâû*, np. *kebk* (J. 344).
- qawâ, M. Rock; np. *qaba* (J. 316).
- qûşqâ'b, M. Teller; np. *buşqab*.
- qûl, M. Z. tief; P. *kûr*; np. Volksausdruck, *qûl*; comp. *gûr*, np. Grab; L. *gûr*, eine Vertiefung, kleiner See; ob. t. *gôl*? (J. 348).
- qôtt, A. hässlich; J. *kûtt*, mauvais, méchant.
- qauçik, M. Löffel; t. *qâşûq* (J. 337).
- qû'pt, M. Stelle im Sumpf wo man einsinkt und nicht wieder heraus kommt.
- qênd, A. Zucker; np. *kand*, ar. *qand*.
- kâlê'n, Z. gross, fett, dick; J. *çalîn*; np. *kelân*, gross; *qâlî'n*, dick (J. 149. 304).
- kâhir, S. Ziege; comp. A. *kâ'wir*, G. *kereh*, A. *kâr*, *kârik* (J. 321).
- kâl, Ch. Fluss; A. *kel*.
- kâl, A. Melone (J. 323).
- kâşók, S. Löffel; t. *qâşuq* (J. 303).
- kâlâ'n, M. Scheide einer Waffe (J. 304).
- kâ'ûş, M. Stiefel, Schuh; *kâûşdarû*, lit. Stiefelnäher, Schuster (np. *kâfş*, *kawş*, J.).
- kâlâh, M. Sandale; Z. *kalâş* (J. 356).
- kâ'ka, Z. Vater; F. Bruder (J. 338).
- kâ'mah, M. welcher, wer; plur. *kêha*, interrog. pron. (J. 304).
- kâûgî'r, M. Schaumlöffel; G. *kefir*; np. *kefgîr* (J. 337).
- kâ'nah, Z. Kamin, Rauchfang; np. *kendan*, graben; vgl. *kulâneh*.
- kâsemsâ', Z. Nachbar.
- kâ'ûlî, M. Hure; np. *kôlî*, *kaulî*; von *kâbulî*, Zigeuner?
- kâ'nî, M. Quelle, Brunnen; Kermân, Djîruft, Rûdbâr, Belûtschistân, kahn, unterirdischer Wassergraben, Canal; np. *kân*, Grube, Mine; *kendan*, graben; J. *kânî*; ar. *qanât*; Z. *kahnî*; A. *kâneh*.
- kâ'û, M. Rebhuhn; np. *kebk*; s. *qewy*.
- kâ, M. Stroh; np. *kâh* (J. 321).
- kâwê'z kirdin, M. wiederkäuen (J. 349).
- kitê'b, M. Buch; ar. *kitâb* (J. 325).
- kêpkêpûkerêh, Z. kleine Eule (vgl. np. *kôkah*, *kôkuvah*, *kôkanak*, Pictet, Orig. indoeurop. I, 470. J.).
- kepêr, Z. Knoten im Knochen nach schlecht geheiltem Bruche; M. np. Schafstall.
- kutâ'n, M. schlagen, klopfen; Praes. *dêkutim*; Perf. *kutâm*; Part. *kutrâû*; np. *kûftan* (J. 345).

- kepû', M. Nase; J. kep; np. kup, gup, Mund, Backe.
 kâtan, G. fallen; J. ketin.
 kâwir, A. junges Schaf; (J. 322) vgl. kôûr.
 kuçî l, Z. Zeltstangenknopf.
 kôçeh kirdin, M. husten; J. kûçîn; deutsch keuchen; engl. cough;
 M. auch kôçîn.
 ki], M. Mädchen, Jungfrau, Tochter; J. kiç; Maz. kiçâ; t. qiz.
 keçik, A. Jungfrau; keçik geçiştîh, heirathsfähiges Mädchen; geçiştîh,
 reif (J. 327).
 keçêh, A. Löffel; vgl. qauçik; np. kaçêh (J. 337).
 kur, M. kur, kû'reh, G. Z., kûrreh L., Sohn, Knabe, junger Mann;
 kur, kor, S. (J. 347).
 kûrri, Z. G. kurreh, L. np., kûri J. Fohlen (J. 348a, 6. 348b).
 kûrkeh, Z. clitoris (np. çurôhah, çurôrah, J.).
 kurt, Ch. Kurde (J. 329).
 kuring, Z. Lagerplatz, Lager; (np. kurang, J.).
 kurû'zi, M. eine Art Birne (J. 331).
 kurkûşm, M. Blei; t. qurquşum (J. 317).
 kari'teh, M. Balken (J. 310).
 kerêh, M. Belohnung; np. kerâyeh (J. 331).
 karg, S. Huhn; Maz. kirk, kurj; Se. kerg; Pehl. kerg, kôrg (J. 329).
 kirmân], M. Dorfbewohner, auch Nomaden, alle, welche nicht in der
 Stadt wohnen, im Gegensatz zu Şehristânî (J. 330).
 kurkurêh, M. Wachtel; G. kurkur (vgl. np. karkarak, J.).
 kerûnêşik, M. Hase; G. kiwrisk; L. kerôşk; A. kargûh; J. kiwruşk;
 np. çargûş, lit. Eselsohr (vgl. harûseh).
 kur, M. stumpf; G. Z. kul (J. 318).
 kermû't, Z. Schwefel; J. kirgût (J. 330).
 kirt, Z. Spitze, Kamm eines Berges; J. kirah; Z. kirt, kleiner Erddamm.
 kirtgêr, Z. Apparat, mit welchem man kleine Dämme für Irrigation
 in Feldern aufwirft; kirt, der Kamm des Dammes, bârû (bâr
 ab), die Seiten.
 kerâpû', Z. Samenkopf der Binsen.
 kirdin, M. machen; dekem, ich mache; kirdim, ich machte; kirâû,
 gemacht (J. 332).
 kelûr, A. ein den Kühen als Futter gegebenes Korn.
 kum, A. Hut (J. 351).
 kirî'n, M. kaufen; dekirim, ich kaufe; kirtin, ich kaufte; kirâû,
 gekauft; np. çaridan (J. 331).
 kurkeş, M. Erd-, Mörteltrog; np. gilkeş.
 kirjing, G. Krabbe; np. çarçeng (J. 329).
 kûreh, G. wo? (von ku und reh Weg, J. 344, 215).
 karak, G. Becasse, Birkhuhn; comp. M. G. kurkureh, kurkur,
 Wachtel; (np. karak, Wachtel).
 kéreh, G. junge Ziege; A. kârik; J. kâr; arm. kâr, Lamm; np.
 kahreh (J. 321).

- kérmeh, A. aus Schafexcrement zubereitetes Brennmaterial (np. kamrah, J.).
 kirdnowa, M. öffnen; dekemowa, ich öffne; kirdmowa, ich öffnete;
 kiramowa, geöffnet.
 kurtân, M. Packsattel (J. 308).
 kerâs, M. Z. Hemd; J. kirâs; Pehl. kerpâs, Baumwollenstaude; np. kerbâs, grobes baumwollenes Zeug; A. gerâs (J. 328).
 kurt, M. kurz; J. kûrt.
 kefir s. kâûgr.
 kasbî, M. Geschäft; np. kâsebi; ar. (cf. J. 334).
 kûzândénowa, M. auslöschen; dekuženmowa, ich lösche aus; anderer Infinitiv kommt nicht vor (J. 301a).
 kešk i zânû, S. Knie.
 kišâ'l, S. Hüfte.
 kizin, M. eine als Kuhfutter dienende Pflanze (vgl. kezîn, Erbsen, S. 333, J.).
 kuştin, M. tödten; Praes. dekuzim; Perf. kuştim; Part. kuşrâû (J. 335).
 kéşan, M. ziehen, rauchen; np. keşîdan (J. 335).
 kisâl, M. Igel (vgl. J. 337. 350 a, 3).
 kuling, M. Reiher; J. kûling.
 kolâ'û, M. gar, gekocht; Speise (J. 314. 315).
 kelehşîr, G. Z. L. Hahn; M. J. kelehbab; Pehl. alkâ').
 kélekeh, M. Hüfte, Weiche (vgl. J. 315).
 kilik, Z. G. Finger; kilik tûteh, der kleine Finger (np. kilik, der kleine Finger, J. 339).
 kelâ'neh, M. mit Butter und Zwiebeln gebackenes Brod (vgl. J. 341a, 17).
 kil, M. aus Russ, Rebensaft und Butter zubereitetes Collyrium; J. kil; ar. kuhl.
 kelehga'w, Z. Bulle, 1—4 Jahr alt; comp. J. M. kel, Büffel; P. kel-, männlich; kuleh, männliches Glied.
 kil, S. Schlüssel; Z. klil; np. kltd (J. 341).
 koligîr, S. Sieb; comp. J. kul, Loch.
 kilâ'h, S. Hut; M. kolaw; np. kôlah (J. 339).
 kilik, M. Z. Schwanz.
 kalâ's, M. aus Baumwolle gestrickter Schuh; Z. Sandale.
 kilinjîk, Z. kleiner Schwanz; Zopf.
 klil, s. kil.
 kalyân, G. Z. Schild; t. qalqân (J. 158).
 kuléng, Z. Frucht der pistacia mutica.
 kûlleh, G. M. Heuschrecke; J. kult.
 kulâ'nin, G. kochen; comp. M. kolaû, Speise, kulândin, kochen (vgl. kulândin).

1) Ueber alkâ vgl. Olshausen, Zeitschr. vgl. Sprachf. N. F. VI, p. 567. Doch sind einige kaukasische Namen des Hahnens zu erwägen: awar. h'elêko (Schiefer, Awar. Stud. 6. 110. Klapproth, Asia polygl., Atlas II. J.).

- kulkaló', G. Z. Lerche; F. kulkuláti (vgl. *χορδαλός?* J.).
 kuláfer, G. Wachtel.
 kal, A. Ba. Fluss; Ch. kál; Maz. kileh, auch Thal.
 keláždúm, Z. Scorpion; np. keždum, kejdum.
 kulekéh, M. G. Kürbiss (vgl. J. 323 b, 1).
 kulá'ndin, M. kochen; dakulénim, ich koche; ku'ándim, ich kochte;
 kuláu, gekocht, Speise; áw de kolê, das Wasser kocht; A. ki-
 lándin; keli, gekocht, gar (J. 314).
 kulá'neh, M. Kamin, Ranchfang; von kulándin, kochen? comp. np.
 kúlidan, M. kulan, graben, kulaneh, Kamin; vgl. kánah (np.
 kilánah, Herd, J.).
 kamátin, Z. getrocknete Buttermilch.
 kalárm, Z. F. Kohl; np. kalam (J. 340).
 kefal, M. Leder.
 kelewá'neh, A. Müller; J. zaza árewánê; t. dairemá'neh.
 kekerdék, Ch. Knorpel, kirtkirtik, A.
 kinik, A. kurz (J. 313).
 kamír, G. Vogel.
 kútá'in, K. zerschlagen (J. 345).
 kúk, Ch. Zäpfchen des Mundschlundes; J. racine.
 kená'n, G. graben; np. kendan; K. kenin.
 kamtár, G. Hyäne; M. kamtär; np. kaftár (J. 336).
 kunt, G. Hüfte.
 kam, G. Magen; F. kum; np. šikam.
 kunt, M. grosse Eule (J. 319).
 kúneh, Z. Wasserschlauch (J. 343 a, 13).
 kenú', Z. grosser irdener Topf für Speichern des Getreides,
 Mehls u. s. w. (np. kanür, J.).
 kundür, A. Kürbiss; P. kundüri (J. 343).
 kúz, A. abgesonderter Raum für kleine Lämmer; J. étable de brebis.
 kún, A. Zelt; J. kon; P. xún.
 kúwi, A. die Jagd; das Wild šigâr (J. 350).
 kewáreh, A. grosser Korb (J. 344).
 kóneh, M. alt; A. Kleider; np. kohneh, alt, alte Kleider (J. 338).
 kúhá'n, Z. Packsattel; np. Höcker.
 kó, M. Pleiaden; Z. kûê.
 kül, F. Z. Ch. Rücken; kül kirdin, auf d. Rücken tragen; comp.
 Dorn's Abdurrahim's Sagen, Nr. 9. Tat: bekül, auf der Schulter
 (np. kül, Schulter, J.).
 küték, Z. Stock, Prügel, Hiebe; wie deutsch Prügel der Stock und
 die Hiebe; t. (J. 345).
 kó'ür, Z. 1 Jahr altes Schaf (J. 322); vgl. káwir.
 kú'reh rê, M. kleiner Pfad; np. kúreh ráh, blinder Weg, der nach
 keinem Ort führt (vgl. J. 347).
 kú'lkéh zari'neh, M. Regenbogen; lit. die goldene Säule.
 kúzeléh, M. nasturtium officinale.
 kú'čik, A. Hund (J. 346).

- kū'nā, G. Loch; M. kun; comp. np. kendan, graben; np. kūn, podex (J. 342).
 kūčik, G. Z. Stein.
 kūr, M. bucklig; comp. xōâr, krumm.
 kôm, M. krumm.
 kewā'n, M. Bogen; np. kemân (J. 337).
 kûêr, M. blind; np. kūr (J. 347).
 kûrehdām, M. Z. Blasebalg; np. dam i kûreh; kûreh, der Ofen (J. 348).
 kū'yah, S. Hund; kūyah pārs akarû der Hund bellt; kūyah dûlah akarû, der Hund heult; kūyah ayorumbû, der Hund knurrt; comp. griech. *κύων* (scheint ein innerasiat. Wort, chines. k'iuân, tibet. khyi (Csoma de Kőrös 39) burischki huk (Biddulph) awar. ho'i (Schiefer 40) tabass. *χο*, türk. *χwi*, J.).
 kûseh, kûsî, A. Schildkröte, comp. kîsâl (J. 337).
 kôš, S. G. F. Z. Schuh; np. kafš (J. 350).
 kûftar, S. Taube; M. kôtir; A. kewûd; np. kaftar, kebûtar, kebûdar; von kebûd, blau (J. 345).
 kâutin, M. fallen; dakowum, ich falle; kautim, ich fiel; kautû, gefallen; le aspi kaut, er fiel vom Pferde; J. kewtin (J. 325).
 kaul, M. Fell, Leder, Haut; comp. engl. caul? (J. 338).
 kôlekah, M. Säule, Stütze, Balken (J. 354).
 kûpa, M. grosser Topf für Weizen, Wein u. s. w.; np. kôp, kûp (J. 345).
 kûê, M. wo; bokûê, wohin? le kûê, woher; np. kuja (J. 344).
 kôzā'x, M. Baumwollenstaudecapsel (J. 349).
 kûlā'n, M. graben, aushöhlen; dēkôlim, ich grabe; kôlândim, ich grub; kôlrâû, gegraben; np. kûlîdan; comp. kul, kel, kal, kûr, qûl, kulāneh, Loch, Fluss, tief, Kamin, Grube; und kun, kân, kânahr, kûnā, u. s. w. von kendan (J. 350).
 kô kirdin, M. pflücken, abreißen.
 kô'xîn, M. husten; Praes. dekôxim; Perf. koxim; Part. kôxîû (J. 347).
 keh, G. Haus, Nest; awkeh, zu Hause; P. kedeh (J. 352).
 kî'seh, M. ein aus Baumwolle gefertigter Sack; np. alle Säcke (J. 353).
 kê, M. wer; kê bû, wer war es? māl i kê, wessen; be kêt dâ, wem (J. 352).
 kêšā'n, M. ziehen; dēkešim, ich ziehe; kêšām, ich zog, kêšrâû, gezogen; np. kêšîdan (J. 335).
 kî'û'h, M. Berg; np. kûh (J. 337).
 kêmar, S. Rücken, Felsen; kêmarband Gürtel; np. kamar, Rücken, Fels (J. 337).
 kî'ah, S. Stube; P. ked, kedeh, Haus; in S. heisst Haus amâret; ar. 'amâret; vgl. keh (J. 352).
 kêj, M. Floh; np. kêk (J. 352).
 kêl, M. aufrechtstehender Stein, Grabstein (J. 338).
 kif, A. Eule (np. kûf, J.).

- kê, G. Stroh; np. kah; comp. pâ, pê; rah, rê (J. 321).
 kêxâ', G. reich; P. kîxâ', gross (J. 352 b, 22).
 kird, M. Messer; J. kir; np. kârd.
 kisâl, Z. Igel; M. kisal; einige Kurden nannten eine Schildkröte
 kisâl; s. küseh.
 kîleh, L. Ba. ein namentlich im Westen von Persien gebrauchtes
 Getreidemaass (J. 354).
 gâhâ'n, A. vielleicht; np. gâhî.
 gâsin, M. Pflügeisen; Z. G. gâwâsin (J. 363).
 gâhû'r, Z. die Sommersonnenwende, der längste Tag; comp. J.
 gâhûrin, changer.
 gâwdâneh, Z. ein den Kühen als Futter dienendes Korn; s. ulû-
 feh (np.).
 gân kirdin, M. G. copulare; np. gâdan, gâidan, gâhidan (J. 356).
 gâ'ûreh, A. gerû, M. Gurgel, Kehle (J. 368).
 gâ, M. Kuh; np. gâw (J. 355).
 gânzirik, G. Käfer; Z. gazuluk.
 gap pê dâ, M. auslachen; gapî pê dadam, ich lache aus (np. gap,
 Scherzworte, vgl. J. 357 a, 12).
 gabbalék, Ch. Pilz, Champignon; t. gôbelek (J. 367).
 gup, G. Backe; J. kep; np. kup.
 gudiék, Z. zusammen (J. 365).
 gerû, s. gâ'ûreh.
 gurâ'b, Z. Hühnerauge (an Zehen).
 gord, S. bebautes Feld; im Süden von Kerman, gard, gart; deutsch
 Garten.
 gûrreh, A. grindig; J. gir, gale.
 gir, A. gross; J. gros, pesant, grand.
 girtin, A. greifen; az degirin, ich greife; nigirt (girtim) ich griff;
 M. girtin, greifen; degirim, girtim; girâû gegriffen; G. mirâim,
 ich greife; K. girûyin; girim, ich greife (J. 359).
 gurê'leh, M. Niere, auch gurêwîleh; Z. gurdaleh; G. A. gurêik;
 np. gurdeh (J. 359).
 gurêik (Kurden bei Qûcân) Ohr.
 girdeh, M. Z. G. eine Art Reis, rund (J. 359).
 gerâ'n, M. wandeln, gehen; degerêim, ich gehe; gerâm, ich ging;
 gerâû, gegangen; J. gerân, gerîân; np. gerdidan, geştan (J. 358).
 gerîân, M. weinen; degirêim, ich weine; girîâm, ich weinte; girîâû
 geweint; J. girîân (J. 361 b).
 girmagirim kirdin, M. donnern (vgl. np. ʔurunb, ʔurunbah, J.).
 gerâ'nowâ, M. umkehren; degerêmôwa, ich kehre um; gerâmôwâ,
 ich kehrte um; gerâwôwâ, umgekehrt; np. gerdîdan (J. 361).
 gur, A. Wolf; np. gurg (J. 368).
 gûrpeh, M. Kater; np. gurbek, Katze (J. 358).
 gurfâ'n, M. G. Tasche.
 gurgî'r, G. grosses Sieb; comp. S. koligî'r.
 gerwâ'z, Maz. Spaten (np. gurâz).

- gûzreh, gûzri, Ch. eine Art Tulpe, deren Zwiebel, pelâleh genannt als Gemüse im Frühjahr gegessen wird, wie die Crocuszwiebel, dîdum, bei Zendjân; A. gîzri (np. guzrah, gazurah, J.).
- gestin, M. beissen; dê'gezim, ich beisse; gêstim, ich biss; gezrâ'û, gebissen; np. gezîdan (J. 363).
- gûsteh, Z. hungrig; np. gurisneh; Volksausdruck, gušneh (J. 44).
- gez i çâr, M. eine Art Tamariske; np. gez, Tamariske.
- gušî'n, M. drücken; Praes. degušim; Perf. gušim; Part. gušrâû (J. 364).
- giştî, G. alle; J. gî, gişk, giş, gisk.
- gişt wa yek, G. alle zusammen; J. gişte'k yek, allein, einzig.
- gezapçîk, A. Lunge, Leber (J. 363 a, 1).
- gêkesî, G. jeder (von ge J. 373 b, 17 und kes 334).
- galâ', M. Blatt.
- galwân, M. ein grosser, rother Gallapfel, oder Auswuchs der Eiche, in Färberei gebraucht.
- gullâ'f, A. Filzteppich (J. 339).
- galtah, M. Spiel; galtah kirdin, spielen; J. gîlteh, vacarme, querelle.
- gellehçân, A. Schafstall; np. gelleh, Herde; çân, Haus.
- gulâreh, G. Augapfel.
- gul, G. Hirse (vgl. J. 364 b, 24).
- gulû'r, A. rund; J. gelûwer, corps sphérique.
- gamâ'l, Z. Hund; J. gambûl.
- gânim, M. Weizen; np. gandum (J. 366).
- gêneh, M. Zecke, Wanze; np. kenêh (J. 367).
- gun, M. J. G. Z. Hode; Pehl. gond (J. 366).
- gunj, Z. kleine Wespe; gunj i kâferêh, grosse Wespe.
- gû'îni, M. Astragalus Pflanze; F. gôan; J. gûni; Z. gewân; S. gûnah; np. gewen.
- gûp, M. Backe; np. kup.
- gôân, M. A. Zitze (J. 371).
- gôândin, M. Kuheuter.
- gaurah, M. gross; Häuptling; G. gôrâ; J. gûreh; afghan. yaura; hindûst. barra; G. gôrâ.
- gûelik, M. Kalb; A. gullûk; J. gôlik, gôlk.
- gû'rweš kenêh, Z. Dachs; lit. Graböffner, Grabgräber; J. kurebešk; G. gurwîzeh; comp. Vendidad 5, 106, der wîzu Hund (worüber zu vergl. de Lagarde, Armen. Stud. No. 63. Justi, Philol. Wochenschrift 1882, 1478); B. wîzah, Dachs.
- gû'az, M. Muscatnuss; A. gûz; np. gûz (J. 369).
- gû'ê, M. Ohr; J. gûh; np. gûš.
- gôrewî, M. Strumpf; A. gûreh; Se. jûrefî; np. jûrâb (J. 369).
- gûâ'reh, M. Ohrring; np. gušwâreh (J. 371).
- gô'zah, M. Topf, Wassertopf; np. kûzeh (J. 349).
- gûl, M. Z. kleiner See; t. gûl (J. 370).
- gûyû'î, Z. Frucht des Zizyphus jujuba; M. gêwûž (J. 364 a, 3).
- gû'sileh, S. Kalb; np. gusâleh (von gâw-sâleh, einjährige Kuh) (J. 349).

- gewr, A. Stein; gewrhastî, Feuerstein; comp. astê (J. 337).
 gauzî'n, M. wälzen; degauzîm, gauzîm, gauziû; J. gûzîm.
 gû'tin, M. sprechen reden; Praes. delêm, deleî, delê, deleîm, delên, deleên; Perf. gûtim; Part. gûtrâû; np. goftan; imp. gû (J. 367).
 gewêrs, A. kleine Hirse (J. 355).
 gûhezâ'n, M. Rasirmesser (J. 369).
 gûnd, K. Dorf; J. gund; P. jund.
 gûr, G. Kalb; Z. gûar (vgl. gûêlik).
 gûhezînk, M. Knöchel; np. gûzak (J. 369).
 gewêrg, gewârg, A. Pilz, Champignon; Ch. gabbalek; t. gûbelek (J. 367).
 gîşîn, K. ziehen; G. gistin (J. 335).
 gîâ'geh, G. überall (von gî und geh, Ort).
 gîândâr, Z. Laus; np. jândar.
 gûyah, Z. Magen.
 gûzêr, M. Mohrrübe (J. 363).
 gû'î, M. Schwindel, vertigo; np. gî'î, adj. gî.
 gûyâ, M. Z. Bettler; np. gedâ (J. 357).
 geîştîn, M. ankommen; degemê, ich komme an; geîştiniê, ich kam an; geîştû, angekommen, reif; mîweh geîştûah, reife Frucht (J. 372).
 gê'reh kirdin, M. dreschen (Kühe werden über d. Korn getrieben) (J. 372).
 gîsk, A. 1 Jahr alte Ziege (J. 374).
 la, le, M. von, in, aus (J. 374).
 leberâwê, darum; lekûê, woher (J. 380).
 lepêzda, früher (J. 88); lederowâ, von aussen (J. 378 a, 1).
 lebîr kirdin, lit. aus dem Gedächtniss machen, vergessen (J. 65).
 lepişt, von hinten (vgl. J. 79); lewaqtî, seit (J. 375. 434).
 lezûr, von unten (J. 231); ledûr, von weitem (vgl. J. 193).
 lewêndarê, von dort (J. 379 b, 26); ledûai, hinterher (J. 191).
 le mâl î xûi, in seinem eigenen Hause.
 la'nîk, M. Wiege (J. 376).
 lâwûk, A. Knabe; J. lûi; Gi. lûkû'.
 lûsû'r, M. eine Art Birne.
 lûwâ'z, M. mager (J. 376).
 laq, M. das Bein; comp. M. lûlak, Wade.
 las, M. Dünger von Pferden und Kühen.
 lâr, Z. mager; np. lûyer (J. 375).
 lafâ'w, G. Ueberschwemmung; lit. laf unnütz, âw Wasser (vgl. J. 375 b, 33).
 lazenâ'n, lazenâneh, Ba. G. L. Frauengemächer; das np. andarûn, Innere (wörtl. Seite der Weiber).
 lamardâ'n, lamardâneh, Ba. G. L. Männergemächer des np. birûn, Aeussere.
 lûpê'n, A. Soldatenschuh, hoch und spitz; J. bottes ordinaires à la turque; t.

- lebâ'd, M. Filz, Filzteppich; ar. (J. 376).
 lat, M. ein kleines Stückchen; lat kirdin, zerstückeln, lostrennen (ar. latt, J.).
 lûtka, M. Boot; russ. lodka.
 lejék, Z. Kopftuch (J. 375).
 leçér, leçéri, M. geizig, Geiz; Z. leçel; die Bedeutung des Wortes leçer, welche J. giebt „une femme devergondée“, das engl. lecherous, war meinen Kurden unbekannt; np. leçer, schmutzig.
 ledil, M. gern; lit. vom Herzen (J. 188 a, 16).
 layâ kirin, A. bedecken (J. 377 b, 30); vgl. lêfah (J.).
 lixârû, G. Eingeweide, Gedärme; Z. liyârû; M. rixôlah.
 lard, G., Kerman, draussen (von ard, Feld? J. 5 a, 34).
 larzîn, M. zittern; delarzim, ich zittere; larzîm, ich zitterte; larziû, gezittert; np. larzîdan (J. 378).
 laş, Z. Leichnam; np. laş (J. 375).
 listnôwâ, M. lecken; Praes. delismowâ; Perf. listmowâ; Part. listrâûwâ; np. listîdan; auch M. lêstin; delîseh, er leckt; lêstnowâ, gelect (J. 378).
 leyâ'û, M. Zügel; G. lehqâm; A. liwân; np. legâm (J. 379).
 laqâ', Z. Fusstritt; np. lagad, lakad; Z. laqâ zadin, Ausschlagen eines Pferdes (J. 380).
 liq, M. Zweig.
 likîan, G. kleben (ar. laki'a von Schmutz kleben? J.).
 lam, G. Z. Bauch.
 lambér, Maz. Pelikan; Melgunof, Schwan. Der Schwan heisst qû.
 lenakâ'û, M. zufällig.
 ling dâ, M. rennen, laufen; lit. Bein geben (J. 381).
 lû'sik awitin, M. Ausschlagen eines Pferdes.
 lûlî'k, M. Schienbein; J. lûlia, tibia; np. lûleh, Röhre.
 lûlâ'k, M. Wade; comp. laq, Bein.
 lû'skah, M. kleiner wenig Farbestoff enthaltender Gallapfel, Auswuchs der Eiche.
 lûn], S. Rotz (vgl. lîk).
 lûbâ', S. Fuchs; np. rûbâh (J. 213).
 lew, S. Lippe; G. liw; M. lêô; np. lab (J. 379).
 lô'dah, M. Heuschaber; np. lôdah, grosser Korb in welchem Weintrauben zu Markt getragen werden (J. 382).
 lewarâ'ndin, M. weiden; Praes. delearênim; Perf. larzândim; Part. larzâû; np. çarândan.
 lû'ineh, Z. Müller.
 lû'leh, Z. grosses, dickes Rohr; lû'lik, A. Mundschlund; np. lûleh, Röhre (J. 382).
 lûx, A. Binse; np. lûx.
 lewê, M. dort (J. 379).
 lawêpâ's, M. nach, danach; J. 375: lehpa'st.
 lawék, G. Z. hölzerne Schüssel, np. labek.
 lôdeh, Ch. liederlich; zan i lôdeh, Hure (ar. lûti? J.).

- láz, K. von Sinna, Tanz; J. lèz, jeu, plaisanterie.
lénân, M. kochen; ledenim, ich koche; lèmnâ, ich kochte; lénràû, gekocht (wörtl. zum (Gar-sein) bringen, von inân J. 31, vgl. J. 383 b?).
lé'rah, M. hier (J. 29 b, 23).
l'teh, M. Schlamm (J. 382).
ligén, ligén, Z. Schlamm; np. lején; in Kerman: lišân.
lèçèstin, M. schmecken; lèdèçèzim, ich schmecke; lèmnèçèst, ich schmeckte; lèçèzràû, geschmeckt; np. çèšidan (vgl. J. 129 a).
lédâ'n, M. schlagen; Praes. lédadam; Perf. lèmda; Part. lèdrâû; lèdér, schlagend, ein Bedienter, Stöckelknecht (J. 384).
lèkhâlâ'n, M. wickeln; Praes. lèdèhalem; Perf. lèhalâm; Part. lèhâlraû.
lèfâ'h, M. Decke; np. ar. laḥâf, liḥâf (J. 377), vgl. laḫâ.
liwér, Z. L. dumm, blödsinnig.
lèxistin, A. schlagen; J.
lîk, A. Rotz (vgl. lûn).
listin, A. spielen, Spiel; comp. lèz (J. 384).
mâ'nin, G. bleiben; K. minin; np. mândan; M. mân; daménim, ich bleibe; mām, ich blieb; mâû, geblieben (J. 388).
mâhbîg'ratâh, S. Mondfinsterniss (J. 457 b).
mâmâ, S. Grossmutter; np. māmâ (vgl. J. 405 b).
mâren'î, S. Sperling, kleiner Vogel; vgl. malûçik.
mâl, A. M. K. G. Haus, Hof eines Hauses; A. wereh mâl, komm herein; mâl âwâ kirdin, M. segnen, Glück wünschen; np. xâneh âbâd kerdan (J. 386).
mâ'mir, G. Huhn; māmîr mālî, Haushuhn (J. 406).
mâzû', G. M. Gallapfel; Maz. Eichel (J. 386).
mângâ'û, G. Kuh; np. mādèhgâw; S. mâyehgâ; Z. mägâw (J. 388).
mâlîstan, G. reiben; K. malîân; np. mālîdan (J. 387).
mâmû', G. L. Onkel, Vater's Bruder; M. mām (J. 402).
mâh, M. Abgrund.
mârê, M. Heirath; J. mar, mariage.
mâqû'l, M. Häuptling eines Stammes; ar. m'aqûl, klug (J. 402).
mângešô', M. Mondschein; comp. mâng, Mond; šôq, Licht (vgl. J. 388. 264).
mâng i çârdah, M. Vollmond; lit. Mond der vierzehn (Tage).
mâr mâsî', M. platter, langer, schlangenähnlicher Fisch, bis 7 Pfund schwer; lit. Schlangenfisch; Aal? (np. mâr mâhî, J.).
mâ, Z. G. J. weiblich, Weibchen der Thiere; M. mē (J. 385. 410).
mâ'şeh, M. P. Feuerzange; J. mâšîk.
mâzû'k, Z. steril (von Frauen); M. mázok; Pa. nâzâ.
mâ'şteh, Z. Kopftuch und Schleier der Frauen.
mândû, M. müde; mândû bûn, ermüdet werden; np. mândeh.
mâyén, M. G. Z. Stute; np. mādîân; A. mähin (J. 410).
matâ'l, M. Schild; J. merṭâl; aram. maṭâl.
matâ', M. Waare; ar. (J. 389).
matkâb, M. Bohrer; t. matkab, grosser Drillbohrer; ar. matqap (J. 389).

- mateh, A. Vater's Schwester, Tante (J. 389).
mač'ir, G. Zwirn zum Nähen.
muǰ'ul, M. Augenwimpern; G. mǰ'gân; A. bižang; Ch. mežeh;
J. mižank, miži; Pa. muǰeng.
miǰ'ri, M. kleiner mit Blech bedeckter Kasten; np.
midbaq, M. Küche; ar. maṭbaṣ (J. 401).
marmûlû'k, G. kleine Eidechse; M. marmilk (wörtl. Königsschlange,
Basilisk? J.).
mirdik, G. todt; np. murdeh (J. 393).
mirâwî, M. Ente; np. mury âbî (J. 394).
murmând, M. Feile (vgl. mabred 389. J.).
mirî'sik, M. Haushuhn; A. mirîšt; J. mirîšk.
mirdû, M. todt, Leichnam, Cadaver; np. murdeh (J. 394).
mirdin, M. sterben; demirim, ich sterbe; mirdim, ich starb; mirdû,
gestorben; np. murdan (J. 396).
mirzahnirz kirdin, M. schnarchen; onomat.
miramir kirdin, M. knurren (des Hundes).
meza'd, M. Auction; ar. (J. 396).
meza'r, Z. Turban; M. mêzer, Turban eines Geistlichen; Turban
anderer Personen ḥalâlî.
mižin, M. saugen; Praes. damžim; Perf. mižim; Part. mižrâû; J.
mitin; np. mekidan; G. mežânin.
miž, M. Nebel; Gi. meh; P. muž (J. 397).
mišik, M. Rinde.
muša'r, M. Säge; ar. munšâr (J. 399).
mist, M. Faust; np. mušt (J. 398).
musâ'behah, M. Zeigefinger; ar. sabbâbeh.
mišk, A. Maus; mûš (J. 400).
magâs, Z. Biene; maqâs, S. Fliege; np. magas, Fliege (J. 399).
mafû'reh, M. langwolliger Teppich (ar. mahfûra, camelirtes Hauf-
gewebe, s. Fleischer, zu Dozy's Supplément 30. De Goeje, Bibl.
Geogr. arab. IV, 216, wonach J. 391 zu berichtigen, J.).
maqâst, M. Scheere; ar. maqaṣ (J. 403).
maqâ'm, M. Gesang; ar. maqâm, Musik; M. maqâm gûtin, singen
(J. 403).
maqrâz, A. Scheere; ar. miqrâd.
malham, M. Salbe; ar. marham (J. 405).
malô', Z. Henschrecke; np. malax.
malû', S. Katze; Katze miaut, malû mû akarû (np. mîlî, J.).
mîleh, S. Bulle.
malâ'h, M. Geistlicher; np. mulâ (J. 404).
malahwân, G. Schwimmer, Matrose; M. J. melewân; G. malah
kirdin, schwimmen; ar. mallâh.
mîl, M. G. Z. Nacken; mîl astûr, lit. dicknackig, kräftiger Mann
(np. gerdan koluft); comp. np. mîl, Säule; der Hals in M. heisst
astû; comp. np. sitûn, Säule; der Nacken mîl; die Gurgel und
Vorderhals gerdin (J. 404).

- malû'îk, G. Z. Sperling (J. 405).
 mameh, G. Z. Brüste, mamma; M. mamik (J. 405).
 mamâr, A. Antilope.
 munj, Ch. Wespe; Z. gunj (np. munj), vgl. J. 408).
 mindâl, M. Kind, Jüngling, der Mann bis zum Mannesalter; min-
 dâl bûn gebären; G. minâl (J. 406).
 manjêr, M. Kessel; J. manjel.
 man, Z. Gewicht = 1280 misqâl (gleich dem pers. Mann i Šah).
 1 man = 40 Sir = 1280 misqâl; $\frac{1}{2}$ man = 20 Sir = nim
 man; $\frac{1}{4}$ man = 10 Sir = yek çârek; $\frac{1}{8}$ man = 5 Sir
 = yek panjah; $\frac{1}{16}$ man = $2\frac{1}{2}$ Sir = yek dwâzdah; 98
 misqâl = 1 Pfd. engl. (J. 406) (vgl. hâfteh; J. 406).
 mûl, A. Linse (np. mîû, manjû, J.).
 mô'reh, Z. Feile (vgl. murmand).
 mûš i kiâh, S. Hausmaus (J. 400).
 mûš i gord, S. Feldmaus; lit. Gartenmaus.
 mû'rêmah, S. Ameise; np. mûrêh; vgl. mêrû (J. 408).
 mû'neh, S. Mutter.
 mûsû'reh, S. Zobelthier (np. mûsû'reh Marder, in einem Vers bei
 Vullers Lex. II, 812 b, 21).
 môr, M. Siegel; np. muhr (J. 409).
 môj, Z. Platane (np. môz, aus dem Indischen, J.).
 mûrtik, M. Baum, dessen Blätter auf eben verstorbene Personen
 gestreut werden um schnelle Verwesung zu verhüten; comp.
 dâr i sitr, Z.; np. mûrd, myrtus.
 mûri i pišt, A. Rückgrat (np. muhre i pušt, J.).
 mê'zeki, M. braunviolett, Nelkenfarbe; np. mîzek, Nelke, Nägelchen.
 (J. 411).
 mêwânî, M. Gastmal; np. mehmânî (J. 412).
 mê, Z. Schaf; J. meh, mâ; A. mêhêh; mêi-gil, M. Schafherde; np.
 miš (und geleh).
 mil-â'û, M. kleine im Wasser sich befindende Röhre der Wasserpfeife;
 np. mil i âb.
 mî'mik, M. Tante, Vaters Schwester; Z. mîmî (J. 405).
 mî'zekeh, M. Warze, Pinne; von np. mîz, Nagel; wie im franz. clou.
 mê'ô, M. Weinstock, Wachs; np. mê (J. 412).
 mî'tkeh, M. clitoris; wird von M. beschnitten.
 mirkû, Z. hölzerner Hammer zum Einschlagen der Zeltpflocke; np.
 mîzkûb (J. 409 a, 5, die dort gegebene Etymologie ist irrig).
 mê'rik, A. Mann; S. mêrd (J. 392).
 mî'reh, S. Mann, maritus; M. mêrd; Pa. mirah (J. 392; die Formen
 ohne d scheinen die echt kurdischen, J.).
 mîz, Urin; mîz kirdîn, J. mîztîn, np. mîxtan; Pa. gumîz; P. mîz (J. 411).
 mêrk, M. Rasen, Wiese; Z. mark; in Suldus, merg; comp. ver-
 schiedene Gegenden in Persien murgâb oder muryâb, alte Merw,
 und, bei Persepolis, Merwdašt, die mit Wiesen bedeckte Ebene?
 Mergawer im Süden von Urûmîah; J. mirk.

- mî'eh, Z. Lagerplatz.
 mîmî', Z. Schwester; J. mîmik.
 mêngû'n, M. Färse; mê, weiblich, gâw (vgl. mângâû, J. 388).
 mêt, M. Leichnam; ar. maiyit (J. 410).
 mêrû', M. Ameise; np. mûr, mûrêh (vgl. mûrênah, J. 408).
 mêš, M. grosse Fliege; mêš angûtn, M. Biene; J. myš (J. 399).
 mê'suleh, M. kleine Fliege, Mücke.
 mê'sîk, M. Gehirn, Mark; A. mêzî; np. mayz (J. 397 b).
 mêdû'm, S. Thal; np. mêdân, offener Platz (J. 411).
 mî'xek, G. Nasenring der Frauen (d. i. Nelke, wie karanfil, Nelke und Nasenring, s. J. 307 b, 11).
 mêim, A. Weinstock; (vgl. mêô).
 nakûlâ'û, M. roh; lit. nicht gekocht.
 nâzô'k, M. steril; Z. mâzûk; Pa. nâzâ.
 nâsâ'x, M. krank; np. nâçâq (J. 420).
 nâ'rîdîn, M. schicken, senden; Praes. denêrim; Perf. nârdim; Part. nârdîrâû (J. 451).
 nâ'îm, M. seufzen; Praes. denâ'îm; Perf. nâlî'm; Part. nâlî'û; np. nâlîdan (J. 416).
 nârbând, Z. Ulme; np. nârwan.
 nân i tîrî, M. ein in dünnen Blättern gebackenes Brod; ar. xubz tartî, frisches Brod (J. 416).
 nâsîk, M. dünn; np. nâzûk (J. 414).
 nâ'strî'n, M. hässlich; štrî'n, M. hübsch; np. süss.
 nâ, S. Kehle, Gurgel, nâm-jirkah, S. ich verschlucke; nâ Kehle, m pronom, jîr = zîr hinunter, kah von kirdîn machen (np. nâi, J.).
 nâsî'n, M. kennen (J. 414).
 nâš, M. Leichnam; ar. n'aš, Sarg.
 nâwêš, G. krank; np. nâxûš (J. 414).
 nâ'feh, G. Nabel, M. nêwûk; Pehl. nâweh; np. nâf, Nabel, die Mitte (J. 415).
 nâw, G. zwischen, Mitte; np. nâf (J. 415).
 nâw, G. Name; np. nâm (J. 415).
 nâldîn, G. Schmied; ar. n'al, Hufeisen (vgl. J. 421).
 nâwêçîgin, G. sinken; nâw, Mitte; çîgin gehen (J. 134).
 nâ'tîn, G. werfen (J. 414).
 nâ'meh, G. Buch; Brief heisst kâ'az; np. Papier (J. 416. 322).
 nabî'stîn, M. verweigern (lit. nicht hören), Praes. nâbê'm; Perf. nam-bîst; Part. nabîstrâû (J. 62).
 nax, A. Pflug (np. nax, Pflugschar, J.).
 nardîwân, M. Leiter; np. nardubân (J. 418).
 nišâ'nîn, G. auslöschen (np. nišândan, J.).
 nisîk, M. Linse; P. nisk; Z. nîzî (J. 420).
 nâqah, M. grosser, bis zu 90 Pfd. wiegender im Saûdjbulağh Flusse gefundener Fisch; heisst im russ. loko.
 n'areh ledân, M. brüllen: ar. n'areh, Gebrüll.
 nâneh, M. Münze, mentha; ar. n'an'a (J. 421).

- nemá'm, M. Zweig (J. 423).
 nemânistin, M. zeigen (verb. denom. v. numâyân, J. 423?).
 n'ali, A. Querholz des Spatens.
 nilk, Ch. eine saure Pflaume (np.).
 nûnik, A. Fingernagel; J. nûnûk.
 nawi'stân, K. schreiben (J. 425).
 nô'xeh, G. Erbse; M. J. nûk; np. nazôd.
 nû'en, G. junge Kuh.
 nû, G. neun; np. noh (J. 424).
 nû'ê'n, M. Zeug, Kleider; nûên i nûstin, nûên i xâwê, Schlafzeug, Bett (J. 422).
 nûâ', Z. vorn.
 nûk, M. G. Schnabel; np. nuk (J. 425).
 nûst, M. Schlaf; J. newist.
 nû'stin, M. schlafen; denûm, ich schlafe; nûstim, ich schlief; nûstû, geschlafen; J. newistin.
 nûsî'n, M. schreiben; Praes. denûsim; Perf. nûsim; Part. nûsrâû; np. nawi'stân (J. 425).
 nûkêl, Z. junge Kuh; comp. nû, neu; kel, Bulle.
 nûmâ', Z. junges, 1 Jahr altes Pferd.
 niwâ'yeh, S. Filz; np. nimad (J. 423).
 nôbetêh, M. Fieber, intermittentes Fieber; np. tab i nôbeti; ar. nôbet.
 nû'ê'z, M. Gebet; J. nimîz; K. nîâz; np. nemâz (J. 424).
 nû'ê, M. neu (J. 424).
 nâhli, Ch. nahâli, S. Matraze (J. 416).
 nihá', G. jetzt (J. 426).
 nim qut, K. halb; comp. qut (J. 428. 312).
 nirgâ'w, G. junger, bis 4 Jahre alter Bulle (J. 427).
 nîztejâ'h, G. Einwohner.
 nô'weh šâû, G. Mitternacht (J. 428 a, 10).
 nêû, M. drinnen; G. J. nâw; Frauengemächer werden nêû genannt, wie im np. andarûn; nêû, auch zwischen, in der Mitte; comp. np. nîm.
 nêwûk, s. nâfeh.
 nêzik, nêzî'k, M. fast, beinahe, nah; nêzik be hazar kes bû, es waren beinahe 1000 Leute; np. nazdîk (J. 419).
 nêw, M. Name; nêw i tû êi eh? wie heisst du? np. nâm (J. 415).
 nîmrû demâ', Nachmittag; nîmrû, der halbe Tag, Mittag; demâ, dumâ, nach; M. niweh rô, Mittag (J. 428. 191).
 nêû šâwân, M. Stirn; lit. zwischen den Augen (J. 428 a, 14).
 nêri, M. männlich, Ziegenbock; J. nîri, nihri (J. 427).
 nêûcî'r, M. das Wild, Jagd (J. 418).
 nesh, nesâ, F. Schatten; P. nus; in Târôm, N. von Qazwîn, nusûm; F. dast-i nesh, dast i nesâ; Târôm, teref-i nusûm, die Schatten-seite, nach Norden gewendete Seite eines Hauses und Gebirges. Könnte das räthselhafte Wort Destenesa der Karte von Ortelius und Mercator, am Sefidrûd, westlich von Taperistan, als „Nord-

- seite des Elburz" erklärt werden? Dorn, Caspia, 82. Als ich im vorigen Januar einen Bauern von den Türkisminen fragte, warum der Schnee auf dem gegenüber den Türkisminen liegenden Batäugebirge, auf dessen nördlichem Abhange wir uns befanden, so tief läge, sagte er „*çün teref-i niseh ast*" (weil [dies] die Schattenseite ist) (np. *nasa*, J.).
wā leh, M. Schwester (np. *çaher*, vgl. *zaza wāre-za*, J. 161).
wā'i, S. Wind; np. *bād* (J. 32).
wām, S. Trank.
wārā'n, G. fliegen; np. *paridan* (J. 292).
wā'rik, G. Hühnchen (J. 292).
wā, G. mit; np. *bā* (J. 32).
wā'tin, G. sprechen, sagen; Imperativ *borež*; Pa. *watmūn*, *wā*; K. *wātin*, *bōyiš* (J. 430. Dieses Wort ist nicht mit *gūtin* (guftan) identisch, sondern ist zend. *vaš*, s. Ztschr. 35, 404. Ju. 83, F).
wā, A. dieser, jener (J. 24 b, 1).
wā'rin, K. G. *warī'yn*, regnen; np. *bārdan* (J. 34).
wāz, Z. Maulwurf.
witan, G. schlafen (np. *çuftan*? J.).
witā'n, G. liegen.
wutū, M. Platteisen; hind. np. *utū*.
waxabēr hinā'n, M. aufwecken (vgl. J. 452 a, 11. 151 a, 18).
wāčaha, S. Familie; Plur. v. np. *bačeh*, Kind.
wedwā' kautin, M. verfolgen (J. 195 a, 1).
wūst, wursigt, M. hungrig, Hunger; M. *wursti*; (vgl. *gušteh*, J. 44).
wirč, M. Bär; Be. *hirš*, *hirč*; K. *wirč*, grau (J. 441).
wergirtin, M. greifen; *weridəgirim*, ich greife; J. *wehgirtin* (J. 431. 301).
werkaūtin, M. liegen (J. 431).
wurd kirdin, M. mahlen (J. 4).
warī'n, M. bellen (des Hundes); *dewarim*, *warēm*, *warī'ū* (J. 217).
warz, *warāz*, Z. hoch, hoher Grund; *barz*, *barāz* (J. 44).
wark, Z. Lamm; Pehl. Se. *wereh*; np. *barreh* (J. 43).
warg, S. Wolf; np. *gurg*.
warzā, S. Bulle; J. *wersā*, Kalb.
warzī'r, G. Ackerbauer; Pa. *warzīger*; np. *barzīger*.
wazā'nin, K. wehen; np. *wazīdan* (J. 37. 432).
wiz, vgl. *būz*.
wizāq, S. Frosch (np. *wazay*, J.).
warī'yn, vgl. *wārin*.
waris, A. Strick; np. *rismā'n* (J. 431).
wāšah, S. hungrig (vgl. *wurst*).
wištēr, S. Färse (vgl. Skr. *vāçrā*? J.).
wešrū, G. hübsch; np. *çūšrū* (vgl. J. 311. 433 a, 11).
wisā'n, *wusān*, G. stehen; J. *wistān*; np. *istādan*, *wā istādan*.
westānin, G. streuen.
wešā'nin, G. werfen; *mašina*, ich werfe; *awišt*, er warf (eigentl. schicken, wie lat. *mitto*? vgl. J. 253; *awišt* von *awitin*, J. 16).

- weš, waš, G. hübsch, schön, wohl; wešru, G. hübsch; np. xûš, xûš-rû (J. 433 a, 11).
- wasuf, Ch. zwei Frauen eines Mannes nennen sich einander wasuf, Nebenbuhlerin (np.).
- wekf, G. wem.
- walg, S. Blatt; np. balg (J. 55).
- wafr, S. G. Schnee; Pehl. wafra; np. barf (J. 45).
- wanô, Z. eine Art Ulme; Pehl. wan, Baum.
- wun, M. Begräbniss; wun kirdin, begraben.
- wûšuk, M. trocken; np. xûşk (J. 446).
- win kirdin, M. verlieren; rê win kirdin, verirren, Weg verlieren (J. 435).
- wôwi, wêwi, G. Braut; Pehl. wîwak (J. 59).
- wowehzâleh, G. Wespe (lit. vapsa, deutsch Wespe, mit Affix l, Grammat. S. 115? J.).
- wêxistin, A. anzünden (J. 298).
- wahâ balkaut, M. zufällig; lit. so fiel es aus; J. wahâ, ainsi, de même.
- wî, S. G. Weide (salix) (J. 65).
- wîšeh, Z. Wald; np. bîšeh (J. 66).
- weâr, Z. Furt; np. gudar (J. 58).
- wîženg, Z. M. grosses Sieb, auch M. bežing (J. 66).
- hârweh, M. Gurke.
- hâwâr, A. M. Z. Geschrei; G. hâwer (J. 454).
- hâlû, S. Onkel, Mutter's Bruder; np. xâlû (J. 149).
- hâlâh, S. Tante, Mutter's Schwester; np. xâleh (J. 149).
- hâtin, M. kommen; dem, ich komme; hâtin, ich kam; hâtûa, gekommen; Imperat. wereh, werin; A. G. J. K. hâtin (J. 437).
- hâwin, M. Sommer; Pehl. hâmin (J. 439).
- hâcér, M. Schlüssel; t. açâr.
- hâûr, M. Wolke; np. abr (J. 25).
- hâtîû, M. Waise; ar. yatim (J. 28).
- hâfseh, G. soeben (von hâ J. 437, und np. îsâ, J.).
- hâwûrdin, K. bringen; np. âwurdan (J. 23 b).
- har, G. Esel; np. xar (J. 327).
- hârreh, G. Z. Säge; np. arreh, erreh.
- haréh, G. M. Thon; K. xarik; J. heri.
- harûseh, G. Hase; S. haryûš; vgl. kerûšik.
- har, M. Verbalprefix; darôm, ich komme oder werde kommen, hardarôm, ich werde sicher kommen; bedeutet auch manchmal blos Futurum, hardarôm, ich werde kommen. (J. 448).
- harâwândeš, M. nur.
- hard, hardeh, A. Erde; ar. arđ (J. 5).
- hârmî, M. Birne; Pehl. hormod; comp. âmrû, amrûd (J. 442).
- harzân, M. billig; np. arzan (J. 5).
- harzin, M. Hirse; np. arzen.
- hereh, A. Wolle; J. hiri.
- harâ'i, Ch. Geschrei; A. hawâr (J. 6. 454).
- hazm âkerû, S. er verdaut; ar. hađm (J. 446).

- hizyêkeh, G. gestern; S. hizeh (vgl. J. 432. Tomaschek, Pamir-Dial. 18).
hasá'n, M. leicht; np. asan (J. 8).
hasin, A. Eisen; np. ahen (J. 439).
hasp, A. Pferd; np. asp (J. 444).
hásteh, A. Knochen (J. 444).
hiš, hiš, S. Pflug; np. xîš.
hešû, M. Weintraube (J. 26).
hâfteh, M. das Achtel eines Bâtman = 5 russ. Pfund (vgl. man).
halimá'û, M. Suppe; halim (np. ar.) aû (Wasser).
halxalatá'ndin, M. täuschen; Praes. hal-da-xalaté'nim; Perf. halim-xalatá'nd; Part. halxalaté'nraû (vgl. J. 158. 287).
halbîzá'rdin, M. wählen; haldabzé'rim, ich wähle; halimzá'rd, ich wählte; halbžerá'û, gewählt (vgl. J. 50).
hâlleh, Z. fetter Käse, aus Milch und Sahne gemacht (np. halyák? J.).
hâlô, M. Adler; S. ôlûh; J. aleh.
halistá'ndin, M. aufwecken; haldesté'nim, ich wecke auf; halimastá'n, ich weckte auf; halisténra'û, aufgeweckt (verb. causat. v. halistân, J.).
halâwisin, M. aufhängen; Praes. haldawá'sim; Perf. halmâwasí; Part. halâwâsrá'û; halâwâsér, aufhängend (J. 449).
hilkeh, M. Ei (des Huhnes); J. hi'lik; M. mirîški aûrô hilkeh kird, das Huhn hat heute ein Ei gelegt; G. hilkeh.
halá't, M. Flucht.
halá'tin, M. fliehen; Praes. halé'm; Perf. helá'tim; Part. halâtû; J. helatin (J. 448).
holakó', M. brach; zewi holakó, braches Feld (J. 272 b, 12).
hol, S. Loch; comp. hól, kul; deutsch Höhle, engl. hole.
halxelí'skân, M. gleiten; Praes. hal-da-xelí'skêm; Perf. halxeliská'm; Part. halxeliská'û (vgl. J. 236 b, 33. 156 b, 24).
halasûtin, M. reiben; Praes. téhal-da-sûm; Perf. témhalsû; Part. téhalsurá'û (J. 248).
halistân, M. aufstehen; haldástim, ich stehe auf; halistá'm, ich stand auf; halistá'û, aufgestanden (J. 444).
halangû'tin, M. stolpern; Praes. haldengû'm; Perf. halangû'tim; Part. halangûtû' (J. 85 a, 21. 453).
halmesá'n, M. anschwellen, aufschwellen; Praes. haldamsé'in; Perf. halmesá'm; Part. halmesá'û (vgl. np. amâstîdan, J.).
halkéndin, M. rupfen; Praes. haldékenim; Perf. halimkénd; Part. halkendrâ'û; np. kendan.
haldekéwî, M. es geschieht, es fällt vor, von halkôtin; J. hilketîn.
halgirtin, M. aufnehmen; halgí'rah, bê'nah, nimm (es) und bring (es); richtig behênah; wie im np. werdâr bîâr (J. 450).
halû'reki, Z. Wiege (vgl. np. halûčîn Schaukel, J.).
halâ'j, Z. Baumwollenreiniger; eine von Dorf zu Dorf wandernde Person (np).
hilá'l, M. Neumond; ar. hilâl.
hulâ kirdin, G. dreschen, Lärm machen, schreien (vgl. J. 449 b, 26).
halâhulâ, M. grosser Lärm (J. 449).

- halû', M. G. Pflaume, Pfirsich; np. alû, holû (J. 450).
 hâlapalâh, G. Anstrengung.
 hunîšk, A. Ellenbogen (J. 23).
 hané, A. Stirn (J. 23).
 hanbâ'neh, G. L. M. Z. aus Haut verfertigter Sack; J. ambân; np.
 henârdin, G. senden; comp. nârdin.
 hâniki, G. wessen (J. 439).
 hârnû, M. alle; np. hameh (J. 451).
 hamû'î, M. überall (J. 451 a, ult.).
 hendik, M. wenig; np. andek (J. 452).
 hânde, A. dort (von hân mit Locativ-Affix, J.).
 henâ', Z. Stimme (np. çunyâ Melodie, Pehl. çunâk vend. 13, 139; J.).
 hamlî'k, Z. fett; wark i hamlik, fettes Lamm.
 hang, M. Bienenkönigin; J. heng; comp. hengtwî, hengû'n, Honig.
 hanjî'r, M. Feige; np. anjîr; J. hezîr hengû'n, M. Honig (J. 454).
 hól, M. Schafstall; gewöhnlich eine Höhle; comp. kul, S. hol.
 hûl, Z. blond.
 hâwâ, M. Luft, Wetter; hâwâ çâq ê, das Wetter ist schön; np.
 (J. 454).
 hû'â, Z. Joch.
 hœndnôwâ, M. weben; Praes. dehœnmôwâ; Perf. hœndmôwâ;
 hœndrâwôwâ; comp. hûnân, flechten (vgl. J. 456).
 hawârdeh, M. Wachtel (J. 430).
 hû'în, hûn, G. Blut; np. çûn (J. 165).
 hûr, G. M. Z. grosser aus Wolle verfertigter Sack (vgl. jehôr,
 J. 122?).
 hól dâ, K. Saqqiz, anstrengen; np. hôlekî, Austrengung.
 hâuli, A. Ch. Hof; t. âwli (J. 146).
 hûphûpi, A. Wiedehopf; franz. huppe (vgl. np. pûpû, J.).
 hawî'r, A. Teig; np. çamî'r (J. 448).
 hóweh, A. Lagerplatz, Lager (J. 24).
 hêk, A. Ei (J. 458).
 hî'stin, G. hinlegen; auch ha'stin (J. 445).
 hînân, M. werth sein, kosten; Praes. dênim; Perf. u. s. w. wie
 hênân, bringen.
 hîw, A. Mond (J. 457).
 hî'â, S. morgen.
 hî'zeh, Z. Butterschlauch, Haut (J. 147).
 hênâ'n, M. holen, bringen; Praes. dênim; Perf. hênâm; Part. hênârû;
 heirathen, Frau nehmen; jin hênân; J. ânîn.
 hêlâ'neh, M. Nest (J. 450).
 hêlêk, M. Sieb; np. âlek.
 hêt, A. Hüfte (J. 146).
 yâ'uzdah, G. elf (J. 461).
 yâ, Z. dieser; K. yeh (J. 460 a, 3).
 yatî'm, M. Waise, Diener; ar. yatîm, Waise (J. 28).
 yâpêkah, M. Leim (türk. J.).

yazdā'n, G. Gott; yazdān yārit, Adieu; lit. Gott dein Freund (np.).
 yāxteh, M. Z. der Wallach; np. āxteh (J. 3).
 yō, G. Gerste; S. yah; np. jō (J. 121).
 yū mah, S. grobes baumwollenes Zeug; np. jāmeh.
 yūz, M. ein kleiner Jagdhund (np. yūz, J.).
 yūzēn, A. der das Joch am Pfluge befestigende Lederriemen; P.
 yūj, Joch.

Grammatikalische Notizen.

Ju. para. 61. Das Nomen. Die Pluralbildung geschieht im M. immer durch Ansatz der Endung ān; dār, Baum; dārān, Bäume; piāū, Mann; piāwān, Männer. In anderen Dialecten finden sich die Endungen hā (np.), und geh; G. piā, Mann; piāgeh, Männer, Leute; comp. Mundart von Sihna (Sinna?) ¹⁾ ādamigel, Menschen, Ju. 123.

Ju. para. 62. Bildung der Casus. Der Genitiv wird im M. mit Hülfe des zwischen das Nomen und das von ihm abhängige Wort tretenden Relativpronomens i gebildet; dieses Pronomen erscheint als i, ī und ē; sar i min, mein Kopf; asp ī min, mein Pferd; le māl ē xōi, in sein eigenes Haus (ist er gegangen). Das Postfix rā für Dativ und Accusativ wird nicht gebraucht.

Singularis.

dužmen, der Feind
 i, ī dužmen, des Feindes
 be, we dužmen, dem Feinde
 dužmenekah, den Feind
 le dužmen, vom Feinde.

Pluralis.

dužmenān, die Feinde
 i, ī dužmenān, der Feinde
 be, we dužmenān, den Feinden
 dužmenekān, die Feinde
 le dužmenān, von den Feinden.

Hier wird also der Accusativ durch Zusatz oder Einschiebung von kah und k gebildet, was wir auch im Gūrāni finden, comp. Sätze 29, 37, 53.

Ju. para. 53, 16. Das Comparativaffix der Adjectiva ist ter; Superlativ kommt nicht vor; pučūk, klein; pučuktēr, kleiner; gāurah, gross; gaurahter, grösser.

Ju. para. 64. Die Cardinalzahlwörter sind wie im Persischen mit Ausnahme der folgenden: 2. dū, np. dō; 4. čūār, np. čahār; 5. M. pēnĵ, np. panĵ; 7. M. ħaut, mit fast gutturalem ħ, np. haft; 9. nō, nū, np. nōh, wo man das auslautende h fast immer hört; 14. čāhārdeh, np. čahār'dah, gewöhnlich čahārdā ausgesprochen; 17. M. ħandeh, np. ħafdah; 40. čil, np. čehel, gewöhnlich čel ausgesprochen; 60. M. šist, np. šašt; 100. šat, np. šad;

¹⁾ Die Hauptstadt der persischen Provinz Kurdistān, im Norden von Hamadān und Kermānšāh heisst Sinendĵ, gewöhnlich zu Sinna abgekürzt. Saḡnah ist ein grosses Dorf zwischen Hamadān und Kermānšāh, zwei Stationen vom ersteren Ort entfernt.

200. *dû şat*, das np. gebraucht dwist; M. *beza'r-û dû şat-û no-wâd-û nû*, 1299.

Ordinalzahlwörter.

1. *awal*; A. *bareh*; np. *awwal*.
2. *dûum*; np. *döyum*, *dowum*.
4. *čûârum*; np. *čahârum*.
5. M. *pênjum*; np. *pânjum*.
7. M. *hâutum*; np. *hâftum*.
9. M. *nû'yum*; np. *nôhum*; G. *nû'um*.
10. M. *dé'yum*; np. *dâhum*.
70. M. *hauta'dum*; np. *hafta'dum*.
80. M. *hašta'dum*; np. *hašta'dum*.
90. M. *nowa'dum*; np. *nawâdum*.
100. M. *şatam*; np. *şadum*.

Ju. para. 65. Das persönliche Pronomen der ersten Person.

	Singularis.	Pluralis.
M. Nom.	<i>amin</i>	<i>emâ</i>
Gen.	<i>i, i min</i>	<i>i, i emâ</i>
Dat. Ablat.	<i>le min</i>	<i>le mâ</i>
Accus.	<i>amin</i>	<i>emâ</i>

Ju. para. 66. Pers. Pron. der zweiten Person.

M. Nom.	<i>âtû</i>	<i>ewâ</i>
Gen.	<i>i, i tû</i>	<i>i, i angô</i>
Dativ Abl.	<i>betû</i>	<i>betû</i>
Acc.	<i>itû</i>	<i>ewâ</i>

Ju. para. 67. Pers. Pron. der 3. Person.

M. Nom.	<i>âû</i>	<i>âwân</i>
Gen.	<i>i, i âwf</i>	<i>i, i âwân</i>
Dativ Abl.	<i>be âû, lewi</i>	<i>bâwân, leâwân</i>
Acc.	<i>âwfân</i>	<i>âwân</i>

Ju. para. 68. Das suffigirte Personalpronomen wird im M. selten gebraucht; M. *m, t, ş, mân, tân, şân*; *ager mâlim bû*, wenn mir ein Haus wäre, wenn ich ein Haus hätte; np. *čeh zabêret-ê*, was ist dir? was machst du? *mêleş nâşud*, er wollte es nicht, es war nicht sein Wunsch.

Ju. para. 69. Das Possessivpronomen wird im M. bezeichnet durch 1. Genitiv der persönlichen Pronomina, 2. Prouominalaffixe; diese letzteren sind: *m, t, i, mân, tân, iân*; *kitê'bim, kitê'bit, kitê'bi, kitê'bemân, kitê'betân, kitê'biân*, mein, dein u. s. w. Buch; mein, unsere, ihre Buch, Bücher wird jedoch im M. gewöhnlich durch *kitê'bekam, kitêbekamân* und *kitêbekatân* ausgedrückt, Nominativ und Accusativ.

Ju. para. 70. Reflexivpronomen.

M. amin xôm, bexôm.	G. iştanim	np. man xôd, xôdem
atû boxôd	iştanît	tu xôd, xôdet
âû boxôî	iştaniş	û xôd, xôdeş
emâ boxômân	iştanmân	mâ xôd, xôdemân
ewa boxôtân	iştantân	şumâ xôd, xôdetân
awân boxôyân	iştanşân	işân xôd, xôdeşân

Ju. para. 71. Pronomina demonstrativa; dieser, jener, diese, jene, Plur. und Sing. ist im M. âû; einmal hörte ich, diese Pferde, âû aspan, jene Pferde, âû aspakan nennen, was vielleicht ein Irrthum ist.

Ju. 72. Pronomina interrogativa. M. çeh, was; kâmah, wer, welcher; kihâ, welche; dieses letztere ist np.

Ju. para. 73. Pronomen relativum. M. agerwâ, der, wer, welcher; âû piâu agerwâ mirdûa, der Mann welcher gestorben ist.

Ju. para. 74. Pronomina indefinita; M. kës, Jemand; hiç kes, hiç, keiner, nichts; np.

Ju. 75. Adverbia. M.

bû sabeb, darum; t. ar.	lewî — lërah, hie und da.
çak, gut.	le dûâî, hinterher.
dînj, bequem.	é'rah, hier.
hasâ'n, leicht; np. asân.	âûla, jenseits.
le dil, gern; np. az dil.	tâ awé'stê, bis jetzt.
batâ'l, vergeblich; ar. baţal.	lë'rah, hier.
batôbzî, gezwungen.	kû'é, wo; np. kûjâ.
wahâ halkaut, lenakaû, zufällig.	hanûj'têh, überall; np. hameh jâ.
çelû'n, çelû'en, wie, welcher Art.	berânber, entgegen; np. berâber.
har âwânde, nur.	dîsâ'n, nochmals.
zûr, zôr, sehr.	jâryék, einmal.
hendik, wenig; np. andék.	dreng, spät; np. dereng, dir.
pekewâ, zusammen.	âûrô, heute; dieser Tag; np.
lawepaş, danach; Ju. paşe.	amrûz.
le dûr, von weitem.	dûé'nê, gestern; Ju. dui', douné.
le dârewâ, draussen; Ju. ledér.	pârekah, voriges Jahr; Ju. par.
xôarawâ, unten.	tawâb, schliesslich.
âwender, da, dort.	lewaqtî, damals.
nêû, darin.	bôçî, warum; np. beh çeh.
beražûr, oben.	arê, belt, ja; Ju. arê.

Ju. para. 77. Präpositionen.

be, zu, Dativ.	bi, ohne.
tâ, bis, zu.	xôar, unter.
nêû, in, innerhalb.	žûr, innerhalb.
le, lê, li, la, von, aus, bei, in.	jûr, über.
pekewâ, mit.	

Bemerkung zu Ju. para. 82. Seite 181. Das räthselhafte Anhängsel wa. Sämmtliche M. Verba können mit oder ohne wa conjugirt werden, nur acht Verba, xulândnowa, drehen; rûtbûnewa, auskleiden (nackt werden); rişanowa, brechen (vomere); şardnowa, verbergen; hêndnowâ, weben; kuşândênowa, auslöschen; gerânowa, umkehren; listnowa, lecken (kirdnowâ, öffnen, J.), kommen nur mit dem Anhängsel vor und werden ohne dasselbe nicht gebraucht. Das Anhängsel erscheint bei allen Personen und Zeiten.

Verba.

1. np. kerdan, machen.

Praesens.	M. dekem; G. makarem; S. akarân
	M. dekê; G. makerî; S. akareh (akare)
	M. dekâ; G. makerû; S. akarû
	M. dekên; G. makerâm; S. akarim
	M. dekî; G. makerid; S. akarid
Imperfectum.	M. deken; G. makerin; S. akarand.
	M. damkird; S. bîmkah
	M. datkird; S. bidkah
	M. dêkird; S. bişkâh
	M. damânkird; S. bimûnkah
Perfectum.	M. datânkird; S. bitûnkah
	M. deyânkird; S. bişûnkah.
	M. kirdim; G. kerdem
	M. kirdî; G. kerdî
	M. kird; G. kerd
Futurum.	M. kirdmân; G. kerdâm
	M. kirdû; G. kerdid
	M. kirdiân; G. kerdin.
	G. gerekmeş bekerem (es ist mir nöthig, dass ich thue?)
	G. gerekteş bekerî [von t. gerek, nothwendig, nöthig?]
Imperativus.	G. gerekşeh bekarû
	G. gerekmânin bekarâm
	G. gerekîânî bekarid
	G. gerekşin bekarin
	M. bekah; G. beker; S. bikar.
Partic. perf.	M. beken; G. bekerid.
	M. kirû
„ praes.	M. kirdûyeh.

2. G. çigin, A. çûn, gehen; comp. şudan.

Praesens.	G. maşim; A. az de çûm; S. aşan; K. çim. Pa. heşeh
	maşî aşeh cit
	maşû aşû çiwut heşût
	maşân aşim beçim
	maşid aşid beçin
	maşin aşand çin.

Perfectum.	G. <i>çigim</i>	S. <i>bişûyan</i>	K. <i>çim</i>	Pa. <i>umşoyeh</i> .
	<i>çigt</i>	<i>bişûyeh</i>	<i>çit</i>	
	<i>çigû</i>	<i>bişû</i>	<i>çit</i>	
	<i>çigan</i>	<i>bişûtm</i>	<i>çintn</i>	
	<i>çigtd</i>	<i>bişûtd</i>	<i>çin</i>	
	<i>çigin</i>	<i>bişûand</i>	<i>çigin</i> .	
Imperativus.	G. <i>bişo</i>	A. <i>beço</i>	S. <i>bişeh</i>	K. <i>beço</i> Pa. <i>weşo</i> .

3. A. *newisîn*, M. *nûsîn*, np. *nawîştan*, schreiben.

Praesens.		Perfectum.	
A. <i>az newîsim</i>	M. <i>denûsim</i>	A. <i>min nawîsând</i>	M. <i>nûsîm</i>
<i>tah newîsah</i>	<i>denûst</i>	<i>tah</i>	<i>nûstî</i>
<i>âû newîsah</i>	<i>denûstî</i>	<i>âû</i>	<i>nûstî</i>
<i>az newîsâm</i>	<i>denûstn</i>	<i>az</i>	<i>nûsîmân</i>
<i>tan newîsah</i>	<i>denûsin</i>	<i>tan</i>	<i>nûstîtan</i>
<i>wân newîsah</i>	<i>denûsin</i>	<i>wân</i>	<i>nûstîyân</i> .

Imperfectum.		Imperativus.	
M. <i>damnûstî</i>	A. <i>me de newîst</i>	A. <i>bênewis</i>	M. <i>bênûsah</i>
<i>dat</i>	<i>tah</i>		<i>bênûsin</i>
<i>dê</i>	<i>âû</i>		
<i>damân</i>	<i>az</i>		
<i>datân</i>	<i>tan</i>	A. <i>nawîst</i>	M. <i>nûsrâ'û</i> , Neg. <i>nanûsrâ'û</i> .
<i>deyân</i>	<i>wân</i>		

Plusquamperfectum. A. *min nawîst bû*; M. *nûst bûm*; Neg. *namnûst bû*; *nat — nê — namân — natân — neyân nûst bû*.

Subjunctiv. M. *bênûsim*; Neg. *nâ'nûsim*. Hätte ich doch geschrieben, M. *kâşkeh nûst bâm*, *bat*, *bâi*, *bâmân*, *bâtân*, *bâyân*; hätte ich nicht geschrieben, M. *kâşkeh namnûstî bû*; warum habe ich nicht geschrieben, *bôj namnûstî*.

4. np. *bûdan*.

Praesens.	M. <i>dabim</i> , <i>dabêt</i> , <i>dabê</i> , <i>dabîn</i> , <i>dabin</i> , <i>dabin</i> .
Imperativ.	M. <i>bebah</i> , <i>bebin</i> ; G. <i>bô</i> ; K. <i>bû</i> .
Particip.	M. <i>bûyah</i> .
Imperfectum.	M. <i>dabûm</i> ; A. <i>debîm</i> .
Perfectum.	M. <i>bûm</i> ; A. <i>bûmah</i> , <i>bîm</i> ; G. <i>bîm</i> ; K. <i>bîm</i> .
	<i>bûi</i> <i>bûi</i> , <i>bîi</i> <i>bîyî</i> <i>bîi</i>
	<i>bû</i> <i>bû</i> , <i>bî</i> <i>bîm</i> <i>bî</i>
	<i>bûtn</i> <i>bûtn</i> , <i>bîtn</i> <i>bîyâm</i> <i>bîmân</i>
	<i>bûin</i> <i>bûtd</i> , <i>bîtd</i> <i>bîyeh</i> <i>bitân</i>
	<i>bûn</i> <i>bûyand</i> , <i>bîyand</i> <i>bîyin</i> <i>bîn</i> .
Conditionalis.	M. <i>rêm</i> ¹⁾ ; G. <i>bûm</i> ; K. <i>bûm</i>
	<i>bebî</i> <i>bûi</i> <i>bîi</i>

1) Ebenso wie *şudan*, sein, werden, im G. P. S. Pa. auch die Bedeutung von gehen hat, so wird das Verbum *raftan*, gehen, für werden gebraucht. Die Luren sagen *hawâ sard mered* (np. *mirawed*), *hawâ sard raft*, das Wetter wird

Conditionalis.	M. bebî;	G. bût;	K. bût
	bebin	bûym	bûym
	bebin	bûytin	bûytin
	bebin	bûn	bûn

Futurum. M. dabim, dabêf, dabî, dabîn, dabîn, dabîn; neg. nâtîm; np. bûdeh bâşem, M. bûbim.

5. np. *hastan*.

Praesens.	A. hāmah;	G. ham;	K. ham;	M. ham;	Neg. nîm
	hâit	hî	hê	hê	nî
	hâiah	hî'yeh	hî'yeh	heyah	nîah
	hâitn	hêyâm	hê min	heyin	nîn
	hâiid	hêyeh	hê'yin	heîn	nîn
	hâiand	hên	hin	han	nîn

Perfectum.	A. hanim;	Conditionalis.	M. ham bē
	hant		hat bē
	han		hei bē
	hanîm		hamân bē
	hant		hatân bē
	hanân		heîân bē

6. np. *şudan*; im S. P. G. Pa. steht dies für werden und gehen.

Praesens.	S. aşan	G. mawum	Pa. heşeh
	aşî	mawî	
	agalû	mawit	S. er geht heisst aşû, Pa. heşût,
	aşîm	mawîm	G. maşû.
	aşîd	mawîd	
	aşand	mawin	

Imperfectum.	S. bişan	Imperativ.	S. bişû; Pa. weşô;
	bişûyeh		G. beşô.
	bîgila; er geht	S. bişû.	
	bişîm		
	bişûyîd		
	bişuyand.		

7. np. *dadan*; M. dān; geben.

Praesens.	M. dē'dam, Neg. nēdam.	S. hadān
	dēdei	bedeh
	dēda	hadû

kalt, ist kalt geworden. Das M. rēm, ich würde, ist np. rawem. Auch in Ch. kommen die Formen mirem, miret, mirim u. s. w. vor; z. B. nâxûş mirem, ich werde krank; nâbût miret, er wird schlecht; nâbût raft, er ist schlecht geworden, wie im Engl. „he has gone bad“; die beiden letzteren Ausdrücke werden von Türkschleifern gebraucht; nâbût = np. nâ bûd = unnütz, unbrauchbar, schlecht.

Præsens.	M. dedetn,	Neg. nedetn.	S. hadim
	dedan		hadid
	dedan		hadand.

Participialperfectum. M. dām, dat, dāt, dāman, datan, dāyan; negativ.
nam dā, nat dā, nēidā, namān, natān, neyān.

Imperfectum. M. damda, Neg. namdada; S. hemda, hedā, hešda, hemūnda, hetūnda, hešunda.

Imperativ. M. bidah, bidan; Neg. mé'dah, mé'dan; S. hedeh.

Particip. M. dră'û.

Subjunctiv. M. bídám; Plusquamperf. dâ bûm; Neg. nam dâ bû.

Conditionalis. M. dam dà; Neg. nam da bí.

M. da bim; Neg. nam da bi.

8. np. *Amadan*; kommen.

Praesens. S. mināyan, a'yeh, a'yû, a'yim, a'yid, a'yind.

Imperfectum. S. bū'māyan, bū'māyeh, bū'mah, bū'māyim -īd -ind.

Imperativ. S. bú'reh.

9. n p. *χûrdan*; essen.

Praesens. S. á'yorân, á'yoreh, á'yorû, á'yorim, á'yorid, á'yorand.

Imperfectum. S. bīm^yah, bīd^yah, biš^yah, bīmūn^yah, bitūn^yah, bišun^yah.

Imperativ. S. bıyor.

10. np. ferûxtan, verkaufen.

Praesens. S. a'hrūšan - t - ū - tm - td - and ; M. defurūšim.

Imperfectum. S. bimú'herût, bîdherût, biš - bimû'n - bitû'n - bišû'n - herût.

Imperativ. S. biherûş.

Imperfectum. M. dâmfurûet, dat, dê, damân, datân, deyân - furûet.

Particip. M. ferû'tûyah.

11. n p. guftan, sprechen.

Praesens. S. awajān - i - ū - im - id - and; Pa. hewaĵeh; Z. mušin, sie sprechen.

Imperfectum. S. bimwa, bit, aš, bimûn, bitûn, bišûn - wa; Pa. umwât.

Imperativ. S. biwā; Pa. wā.

12. np. rasidan, ankommen.

Praesens. S. árasân - eh (f) - ū - tm - 1d - and.

Imperfectum. S. birehsé'yân, birehsá'yê, birehsâh, birehsá'yim, id, and.

Imperativ. S. bírasá.

13. Šandin, A. senden.

Praes. az de ší'nim; Perf. mišá'nd; Part. šándû; Imperat. bišn.

14. an' n, A. bringen.

Praes. az tinim; comp. M. az dé'nim; Perf. miá'ni; Imperat. wé'nah.

	15.	16.	17.	18.	19.	20.
Infinitiv.	M. g e r á ' n weinen	M. l a r z í ' n zittern	M. h é n á ' n bringen	M. j ú ' n kauen	M. š ú ' t i ' n waschen	M. m í r d i ' n sterben
Participium.	g e r á ' ú n a g e r y á ' ú	l a r z í ' ú n a l a r z í ' ú	h é n á ' ú n é h í ' n á w á	j u w á ' ú n a j u w á ' ú	š o r á ' ú n a š o r á ' ú	m í r d ú n á m í r d ú
Præsens und Futurum.	d é g e r y e m n á g e r y e m	d é l a r z í m n á l a r z í m	d é ' n i m n á h é ' n i m	d é ' j u m n é ' j u m	d é ' š o m n é ' š o m	d á m í r i m n á m í r i m
Imperfectum.	d á g e r y á m n a d á g e r y á m	d á l a r z í m n a d á l a r z í m	d a m h é ' n á n a m d e h é ' n á	d á m j ú n á m d a j ú	d á m š u š t n á m d a š u š t	d a m í r d i m n a d a m í r d i m
Perfectum.	g e r á ' m n á g e r y á m	l a r z í ' m n á l a r z í m	h i n á ' m n á m h é n á	j ú m n á m j ú	š ú š i m n á m š u š t	m í r d i m n á m í r d i m
Subjunctiv.	b é g e r i m n á g e r i m	b é l a r z í m n á l a r z í m	b é h é m i m n é h é m i m	b í j ú m n é ' j u m	b í ' š o m n é ' š o m	b i m í r i m n á m í r i m
Conditionalis.	g e r á ' b i m n á g e r y á ' b i m	l a r z í ' b i m n á l a r z í ' b i m	h é ' n á b i m n á m h é n á b i m	j ú b i m n á m j ú b i m	š ú š t e h b i m n á š u š t e h b i m	m í r d e h b i m n á m í r d e h b i m
Plusquamperfectum.	g e r á ' b ū m n á g e r y á ' b ū m	l a r z í ' b ū m n á l a r z í ' b ū m	h é ' n á b ū m n á m h é n á b ū	j ú b ū m n á m j ú b ū	š ú š t e h b ū m n á š u š t e h b ū m	m í r d e h b ū m n á m í r d e h b ū m
Imperativ.	b é g e r í m á g e r í b é g e r í n m á g e r í n	b é l a r z e h m á l a r z e h b é l a r z í n m á l a r z í n	b é h é n a h m á h é n a h b é h é n á n m á h é n á n	b í ' j á m é ' j á b í ' j á n m é ' j á n	b í ' š u h m é ' š o b í ' š u n m é ' š u n	b i m í r a h n á m í r a h b i m í r i n m á m í r i n

Ju. para. 85. Im M. steht nach einem Collectivnomen immer der Pluralis; hamû ayayân, alle Aghas; hamû mamleketân, alle Staaten, und die Praedicate stimmen immer mit den Nomina.

Ju. para. 86. M. Der Genitiv wird durch i, î, ê gebildet; berâ î tû, dein Bruder; bâb î tû, dein Vater; le mâl ê xûi, aus seinem Hause; âtû qâdî dê-î mê, ihr seid Qadi unseres Dorfes; bemâl-î nôker-î qâdî darûi, er ging in das Haus des Dieners des Richters.

Umschreibung des Genitivs durch mâl wie im np. ist im M. nicht gebräuchlich.

Sätze. M.

1. da mângî şafer dâ. Im Monat Şafer; Praeposition wiederholt.
2. pê-î râstê le pê-î çûpê gau-
rahtêr ê. Der rechte Fuss ist grösser als der linke.
3. mâng le astêrêî gaurahêr
ê, le rôzê kuçuktêr. Der Mond ist grösser als ein Stern,
kleiner als die Sonne.
4. sirkêh-î mûfet le hangûin-î
kerâ'û şirintêr ê. Geschenkter Essig ist süsser als
gekaufter Honig (Sprichwort).
5. asp-î ta'arûfî tamâşâ-î zâ'ri
nâ'ken. Besieh nicht den Mund eines
geschenkten Pferdes (Sprich-
wort).
6. lê-wî al'êteh dâpîrsim. Ich werde ihn (von ihm) fragen;
Praesens mit albêteh wird als
Futurum gebraucht.
7. l-â'û kâ'ri xabêri hêyah. Er weiss von dem Geschäft.
8. hê'ndik â'w-î sard le sar-î min
dârêzê. Er giesst ein wenig kaltes Wasser
auf meinen Kopf.
9. hâlgîrah bê'nah. Nimm (und) bring es; np. wêr-
dâr, biâr.
10. bî'gîrah bê'nah. Er steckte die Hand in ihre Tasche.
11. dâstî da girfâ'n-î â'wî nâ. Ich zog die Schuhe an.
12. kauş da pi'em kird. Ich ergebe mich in Gottes Hand.
13. xôm be dâst-î xolâ'î dâdam. Ich habe Mitleid mit dem Jüng-
ling; lit. mein Herz brannte
um den Jüngling.
14. dilim b-âû juwâ'nî dâsûtâ. Er kämpfte mit des Königs Heer.
15. dâgel laşker-î padîşah da'wâi
kird. np. ager man kuşteh şewem, şunâ
d'awâ kund, sollte ich getödtet
werden (so) kämpfet ihr.
16. ager 'aql buyê da-çâl-â'û nâ-
da-kautî. Wärest du klug (so) wärest du
nicht in den Brunnen gefallen.
17. dâ-zânî lewenderê' dizek bû. Er bemerkte (dass) dort ein Dieb
war.

19. fikr-im kird bo âû rôzâ'nah
kewâ'râ-m birdûâ. Ich gedachte an jene Tage, welche
(kewâ-râ, welche jene, np. Accu-
sativ) ich verlebte (pussirte).
20. har-êeh we-dâst-et dâkêwê
î-tû ê. Alles was in deine Hand füllt
ist dein.
21. har-êeh we-dâst-angô pâ'kewê
χôâ' piâ'û χôâ' zin bî'kužin. Alles was in eure Hände füllt,
ob Mann ob Frau, tödtet.
22. dilim de-χôâzé dôst-î min bê. Ich wünsche mein Freund käme;
wörtl. mein Herz verlangt (dass)
mein Freund käme.
23. âger âmin dâkužî bô-tû êeh χêr. Was gewinnst du indem du mich
tödtetest? wörtl. wenn du mich
tödtetest, für dich was Gutes?

Sätze G und K.

24. G. ham î'nâ; K. ham yârah. Ich bin hier.
25. G. âû kâ raft; K. âû kû êî? Wo ging er hin?
26. G. bâyistâû ber geh râfteh bû. Er muss in das Haus gegangen
sein.
27. K. bâyéd âû dar mâl êiwî't. Jeder Tûmân hat 10,000 Mann;
K. dtret = np. dâred.
28. G. har timân dah hazâ'r nafê-
reš hânan.
K. har taminek dah hazâ'r
nafâr dî'ret. Ein Dieb kam (und) nahm mein
Geld; G. Geld-mein-er nahm.
29. G. diz â'mah pû'lek-em-eš
bard.
K. diz hât pû'lekem bird. Der Koch hat ein gutes Essen
zurecht gemacht und viel ge-
gessen, wahrscheinlich ist er
deshalb krank geworden; G.
viel-er gegessen, krank gefallen.
30. G. âspâz χâs χûrâ'k-eš durîst
kird wa fêrah-eš wurd, až
â bawêt ê nawêš ket.
K. âspâz χûrâ'k χâsik wurîs
kerdû'î wa fêrah χôâ'rd,
mazâneh bû bawêt ê nayû'š
bi. Wenn ein Mann gestorben ist,
so graben sie ein Grab (G. sein
Grab) unter einem Baume und
begraben ihn.
31. G. wâytîkeh â'yem mird qâw-
reš žîr-î dâ'rik mâkenen wa
mâsepareneš.
K. wâytîkeh â'yem mirdekeh
le-qâwri keh žîr î dâr kenén
siparénî. Alles was er besass hat er ver-
kauft und jetzt hat er nichts
(ist ihm nichts); K. nîrut =
np. nadâred.
32. G. har êeh milkiš bî ferûteš
wa iseh hiêš niyah.
K. har êeh milk dâst ferût
wa iseh hiê nîrut. Wasche alle meine Kleider.
33. G. raytikâ'nim gištiš bêšûr.
K. raytikâ'nim gišti bêšûr.

34. G. qomá'r ará'í a késeh keh
bá xteš hai xás čístik é.
K. qomá'r ará'í aú késeh
keh baxt díret xás čístik é.
Das Hazardspiel ist für Jemanden
der Glück hat (G. der Glück
er hat) eine gute Sache.
35. G. áger au demá' mámaneh
ihtemá'l-eš hai keh au man-
zil náraseh.
K. áger au demá' béminin
atebá'r díret au manzil
nárasin.
Wenn er zurückbleibt, so wird
er höchstwahrscheinlich die Sta-
tion nicht erreichen.
36. G. áger kušteh bú taqşır
iştineš é.
K. áger bemirt taqşır xóí é.
Wenn er getödtet wird, so ist es
seine eigene Schuld.
Stirbt er, so ist es seine Schuld.
37. G. šéyxık-im dí har rûž panj
man nân wa panj man
šerá'w mawúrd ham až dilt
só awaréš bí.
K. šéyxık dím keh har rûž
panj man nân wa panj man
šerá'w xóá'rdit, ní'meh šó
ham wursegí' bí.
Ich habe eine Person gesehen
die jeden Tag fünf Man Brod
und fünf Man Wein ass (und
trank) und doch um Mitter-
nacht hungrig war.
38. G. mawažin keh sultán i
Rûm işteneš kuşt amma
férah hai keh mawažin ku-
šteh bí.
K. wişen sultán i Rûm xóí
kuşt amma férah kes has
(np. hast) keh wišet kuştîá.
Man sagt (sie sagen) dass der
Sultán der Türkei sich umge-
bracht hätte, aber viele sagen
dass er getödtet worden sei
(es ist viele die sagen).
39. G. mátaneh hazá'r timán
súat we min bitín?
K. tawánin hazár tamin sób
we min bitín?
Könnt Ihr mir morgen 100 Tú-
mán geben?
Ch. metum, ich gebe; np. mîda-
hem.
40. G. žin i qáđi šerbet-i aw-i
limú wurd wa dó sá'at
haní mird, qáđi žahreš we-
awí dán.
K. žin-i qáđi šerbet-i aw-i
limú xóárd wa do sá'at
diter mird, qáđi žár we-
awí dí.
Des Richters Frau trank Limo-
nade und starb zwei Stunden
später, der Richter hatte sie
vergiftet.

Sätze, G.

41. iştánim manzilim ní'ah, yá'gıt
mehmá'nim.
Ich habe kein eigenes Haus, ich
bin irgendwo Gast.

42. ðûn ðin wa minâ'î i f'meh
až a'nâ manzilešân kirteb
bi, nâçâ'r až a'nâ âûwâ'r
âmâ'im. Da unsere Frauen und Kinder
dort Wohnung genommen (ge-
macht) hatten, (so) stiegen wir
nôthigerweise (auch) dort ab
(kamen nieder).
43. yâ'neh pê i'weh laziman, ðeh
mâkereh? Sie brauchen ein Haus, was werden
Sie thun?
44. iseh fêrah kâ'rim hai. Jetzt habe ich viel zu thun.
45. mêl-i qaliân-it han? Willst du eine Pfeife rauchen?
wörtl. ist dir Wunsch der Pfeife?
46. jâi zûi bâ'rin tâ sard neweh. Bringt den Thee schnell dass er
nicht kalt werde.
47. yek sâ'at leh xôrâwâ guzašt. Es ist eine Stunde nach Sonnen-
untergang.
48. we xôrâwâ dô sâ'at nim
mahîfê. Es ist zwei Stunden vor Sonnen-
untergang; wörtl. sind 2 Stun-
den bis Sonnenuntergang ge-
blieben.
49. min âwâ'neh gemâ'n mirém
keh i'weh hí zî šô sâ'at kûk
nâkarô; âwâ'neh, np. çanîn,
so, comp. Satz 54. Mir scheint es dass Sie Ihre Uhr
gestern Abend nicht aufgezogen
haben. (Min gemân mirem,
oder min gemân mirêt, es
kommt mir der Glauben, Ge-
danke; comp. Paradigma des
4. Verb. bei rêm).
50. êirâ'y lâ'zim nî'yeh mâhšâb
ast. Ein Licht ist nicht nôthig, es ist
Mondschein.
51. sobhê kê haûmîzi? Wann stehst du morgens auf?
52. xâ'bim âi, np. xâ'bem â'mad. Ich bin schlâfrig.
53. darwâ'zehkeh beki'sâûdar keh
kes nâ'i. Mach die Thûr zu dass keiner
hereinkommt.
54. qarâ'r i min âwîntn ê, har
šô dô sâ'at wesubh mêmahnû
haûmîzim, nâ'meh mâwânim. Meine Gewohnheit ist so, jede
Nacht stehe ich zwei Stunden
vor Sonnenaufgang auf (und)
lese ein Buch.
55. we-ðeh mêl-it han? Was wünschst du?
56. imrô'z sowâ'rmêwum, âspekeh
timâ'r bêker. Heute werde ich ausreiten, strigle
das Pferd.
57. i aspê mašalû. Dieses Pferd hinkt.
58. qêmêt-i â asp-i âl çand mâ-
wâzi? Wieviel sagst du den Preis dieses
braunen Pferdes? âl, hellbraun,
fuchsfarben.
59. fêrah çetûf'nan. Es ist sehr mühsam.
60. i kêseh ki ê? â'neh begzâ'deh
rûmî' ê. Wer ist dies? ein türkischer Edel-
mann.

61. *agerçeh rûmî' ê amîmâ wa-nâmsewî wa-frânsewî wa-anglî zî fêrah xâs qîseh ma-karû.* Obwohl er Türke ist, spricht er sehr gut deutsch, französisch und englisch (obwohl — aber, *agerçeh* — *amîmâ*).
62. *â'nah fêrah stâhétes kerdan.* Er hat viel Reisen gemacht.
- 63.¹⁾ *çeh garkatah bêkarî.* Was wirst du thun? (möchtest du thun?)
- 64.¹⁾ *garakah bènewisem, bâyed nâmeh nawisâ.* Ich werde schreiben, ich muss einen Brief schreiben; (ich möchte schreiben).
- 65.¹⁾ *kâmîk garakamî bînîşim.* Ich möchte ein wenig sitzen.

Herr General Houtum-Schindler hat den zahlreichen Verdiensten, die er bereits um die Topographie, die Volks- und Sprachenkunde Persiens sich erworben hat, mit vorstehender Arbeit ein neues hinzugefügt. Die Wörtersammlung aus bisher nicht bekannt gewordenen Mundarten nimmt ausdrücklich auf das nach Jaba's Materialien vom Unterzeichneten bearbeitete Dictionnaire kurde-français Bezug, welches durch sie in reichem Maasse vervollständigt wird. Da das Studium dieser Wörtersammlung dem Unterzeichneten erspriesslicher zu werden schien, wenn die Hinweisung auf das Dict. deutlicher hervorträte, so hat er mit Genehmigung der Redaction sich erlaubt überall da, wo Hr. General H.-Sch. die im Dict. erscheinenden Wortformen nicht anführt, die betreffende Seitenzahl des Dict. hinzuzufügen. Wo der Verf. dagegen die Wortformen des Dict. anführt (durch J. (= Justi, Dictionnaire) gekennzeichnet), ist es unterblieben, weil in diesem Falle die Auffindung leicht ist. Der Leser wird sich davon überzeugen, dass die Hinzufügung der Seitenzahl bei der reichen mundartlichen Gliederung des Kurdischen nicht überflüssig ist, aber auch davon, dass das Dict. eine grosse Anzahl von Wörtern in der That verzeichnet, welche ohne die Hinweisung auf die Seitenzahl zunächst als fehlend angesehen werden könnten. Der Unterz. hat sich ausserdem gestattet, in manchen Fällen eine durch Klammern kenntliche Erklärung der vom Verf. neu beigebrachten Wörter zu versuchen; zweifelhafte Erklärungen oder blosse Vermuthungen sind zurückgehalten worden; gern hätte man durch eine längere Beschäftigung mit dem neuen Material weitere Erläuterungen zu geben sich bemüht, allein die wichtige Arbeit des Verf.'s durfte nicht länger der Wissenschaft vorenthalten bleiben.

1) Comp. Verbum 1.

Es sei gestattet, noch einige Kurdica hier anzuschliessen. Herr General Houtum-Schindler hatte die Güte, den Unterzeichneten brieflich auf eine Anzahl von Irrthümern im Dictionnaire aufmerksam zu machen; seine Bemerkungen mögen hier Platz finden.

Zu **کوله** S. 17 bemerkt Herr H.-Sch.: man unterscheidet in Kurdistan wie in ganz Persien 'ambarbū und akūleh Reis; der letztere ist der gewöhnliche runde, in Städten wie Teheran, Ispahan **berinj-i girdeh** genannt.

Zu **انباشر** S. 21: ist dies nicht ar. mubāšir [مباشر im Dict. 389a], der im np. gebräuchliche Ausdruck für einen von der Regierung oder dem Statthalter ausgeschickten Beamten, Inspector?

Zu **ایسر** S. 30 möchte Hr. H.-Sch. das ar. **حصیر** vergleichen, welches indessen S. 143 in einer andern Form vorkommt.

Zu **برخیم** S. 43: die von mir gefragten Kurden versicherten, dass dieses Fest nur von den kurdischen Ali Ullahis und von den Jezidis gefeiert werde.

Zu **برک** S. 45 b Z. 24: das heute in Persien barek genannte Zeug ist ein braunes aus Kameelhaaren gewebtes Tuch.

Zu **بزر** S. 49: np. bazrek Leinsamen, royan-i bazrek Leinöl.

Zu **تاپکی** S. 91: den np. Ausdruck tāpoleh (aus Kuhdünger bereitetes Brennmaterial) erklären pers. Etymologen aus tāp wa leh, tāp das Klatschen der Hände auf den mit Wasser erweichten Dünger, leh das Klatschen des an die Wand geworfenen Kuchens.

Zu **چریش** S. 128: np. seriš Asphodelos, dessen lauchähnliche Blätter als Gemüse gegessen, und dessen Wurzeln zu Schusterpech verarbeitet werden; vgl. sirīšum Leim [man sehe H.-Sch. Zeitschr. der Geograph. Gesellsch. 1881, 337. DMG. 28, 701].

Zu **چنت** S. 131: np. čanteh lederner am Sattel hängender Sack, in welchen die Wasserpfeife gesteckt wird [auch im Osttürk. findet sich چونتای Pavet de Courteille 299].

Zu **دامای** S. 172: ist ein Fehler; es sollte bī-damāi np. bī-damāyī sein [diess steht Dict. 65a ult.].

Zu **derxun** S. 178: np. dar-i xun Deckel (Thür) des Topfes, gewöhnl. eine von Gyps gemachte Scheibe [hiernach muss zum S. 159a Zeile 14 und Grammatik S. 93, Z. 12 wegfallen].

Zu **رف** S. 208: während die unteren Nischen einer Stube **tāqčeh**, vulg. **taxtčeh** heissen, werden die oberen **raf** genannt, wäre also das Wort vielleicht vom ar. raf abzuleiten.

Zu رېبر S. 216: ist np. rāh-bur (qat'-i rāh) [diess ist im Dict. angedeutet; vgl. S. 41 b, Z. 23].

Zu رېگر S. 217: np. رەگەر bedeutet „Räuber“.

Zu زنباره S. 224: ist np. sumbadeh [das np. سنباره oder سنپەر gilt als irrig e Lesart].

Zu ژبوی S. 229: scheint mir vom kurd. aḷ bāwet, aḷ bāwē, aḷ būi, np. az bābet zu stammen.

Zu سرکی S. 240: könnte sar-i kedeh, sar-i kiyeh [vgl. S. 352 b, 19] „Haupt des Hauses“ sein; vgl. Ibn Challikān (Slane II, 232) kīya, persian name meaning a man of rank and influence.

Zu سرهشک S. 241: in der Bedeutung 1) ist es np. sar-i ḡušk; wörtl. Trockenkopf, verrückt, dumm, in der von 2) ist es np. sar-keš hartmauliges Pferd.

Zu شامی S. 253: in der Bedeutung „Melone“ stellt Herr H.-Sch. ar. šammām zu diesem Wort.

Zu غر S. 286: ist np. gīj, das np. ḡaš kerdan ist „in Ohnmacht fallen“.

Zu کرکور S. 329: ist Diplotaenia cachrydifolia (Boiss.), np. gāwšir, jāšir, jāšūr, türk. çaçūr [vgl. چاشور 124 b].

Unter gūr Wolf S. 368 wird karg [garg] aus Firdusi [Vullers I, 57, 13 = Muhl I, 104, 445] angeführt. Wenn ich nicht irre, kommt dieses Wort in Verbindung mit sipér Schild vor. Karg im obsoleten Persisch, kergedan im np. ist das Rhinoceros. Die besten alten pers. Schilde, wie man sie jetzt noch bei Kurden und Belučen findet, waren aus Rhinoceroshaut, nicht aus Wolfsleder gemacht; vgl. kurd. kalḡān, türk. qalḡān, qal-qān [Dict. S. 158 a].

Zu مالی S. 387: ist entweder zin-i māli Hausfrau, wie np. ked-bānū, oder Paraphrase für Frau, Familie, von māl Haus, wie np. ḡāneh für „Frau“.

متاله S. 389 b, 1 muss wegfallen und Seite 401 a, Z. 23 eingefügt werden: muttāla kirin expliquer, Rh.; du pers.

مطلع کردن

Zu مرحس S. 393: ist von ḡās (gut) abzuleiten [bereits vom Unterz. bemerkt, s. Dict. S. 148 b, 8].

Zu مشت S. 399 b, 12: ein anderes mit mišt gebildetes Wort ist zürmišt, stark.

Zu *ورشی* S. 430: ist „Dachs“, russ. barsuk, np. pursuz [پرسق].

Zu *ورم* S. 431b, 12: ist „Entzündung, Geschwulst“ [vgl. Z. 14].
So weit Herr H.-Sch.

Bei dieser Gelegenheit möge es gestattet sein zu bemerken, dass die von Herrn Charles Rieu im Catalogue of the Pers. Mss. II, 728 ff. aus der Mundart der Ackerbauenden Kurden oder Gūrān angeführten Wörter grossentheils in des Unterz. Dictionnaire, welches der Verf. nicht gekannt zu haben scheint, enthalten sind, wenn schon in etwas dialektisch veränderter Gestalt. Das wichtigste was in dieser Hinsicht im Dict. nachzutragen sein dürfte, ist folgendes:

اراکیل verrückt (wandering, distracted) [scheint aqil Dict. S. 282b zu enthalten; vorn hār toll? S. 439a].

آوات Verlangen, Bitte [von wāin oder ewin, hewin Dict. 16. 296?].

بیوار hinweg.

بری für [wohl = *بری* oder *برا* vorwärts, adverb., von *ری* Weg].

پوسه so [d. i. pe-vusa *وسا* Dict. 432b].

تاجسته, *فرخاجسته*, *خاجسته* Beschaffenheit [vgl. np. *خاجسته* und Darmesteter, Etudes iran. 303].

جبین Gesicht, ar. *جبین* Stirn.

خال Locke [np. *فرخال*]. — *خرا* brüllte [vgl. Dict. 332a, 17. 369b, 2].

دروشا schien, schimmerte, praes. *مدروشو* [np. *درخشد*].

طوتساق gefangen [türk. *طوتساق*].

راز Rede. — *آراست* bereitete, np. *آراسته*. — *زایله* Geschrei. — *زویر* ernst [wohl dasselbe wie *ziwir*, *zever*, Dict. 222a]. — *سارا* Ebene, ar. *صحرا* [diess Wort scheint auch mit Garzoni's *sahra roh*, hässlich, Dict. 269a gemeint]. — *کونا* Wange [aus *gevnā*, vgl. *gep* Dict. 357a]. — *لا* Seite, Stelle, ist von Hrn. R. 729a (vgl. 732a unten) mit np. *را* identificirt; dieses Wort ist aber kurd. *ری*; *lā* findet sich auch im Wakhi (s. Tomaschek, Pamirdial. 113, Z. 2 v. u. und im Yidghah als *loh* neben *rah*, Biddulph im Vocab. u. d. W. side.

لار ein Moment [kaum ar. لحظه]. — مدار stand [von ar. مدار, vgl. np. مدار کردن, im Dict. 392]. — مر ob, vielleicht, np. مرغ. — مل Vogel, np. مرغ.

ميل Liebe ist nicht das np. مهر (Rieu 729 a), sondern ist meil zu sprechen und ist ar. ميل (Dict. 412 a, 23). — مينت Prüfung, ar. محنة. — نمازو er verlässt nicht [d. i. na-mi-(v)āzu, np. نيمنگواز. — 1 نه in [np. نه z. B. نشستن, yidghah na zu, Biddulph] 2) von [awest. nis?]. — وېر ausser, hinaus [بر Thür], id. [wohl von ar. ظاهر im Türk. locat. ظاهره] enthalten die Praepos. np. به, welche das b auch im kurd. بوار hinab [وار np. خوار zeigt, Rieu 732 a unten.

خستن [vgl. بوزو schlug nieder, warf, subjunct. بست Dict. 156?].

گشته werden, np. گشته.

viyar vorbeigehn, np. گذر [Dict. بهارتن. 59 b, 61 b]; hiezu gehört auch راویار, Wanderer (732 b) da es np. راه گذار ist.

selbst, np. خویش; im Dict. 167 b xišāwend (Verwandter), ohne das š im Dict. 160 b, in Gurani (bei Houtum-Schindler) ištān [np. خویشتن, tat. خاشتن].

Art und Weise, np. گونه.

حملت Angriff, ar. حملة.

empor, davon هوريزا erhob sich; dies findet sich im Dict. 430 b im Zaza war-zén'a, praet. werišt; demnach ist dies war nicht identisch mit ور S. 430 b, 1, np. بر, denn dies lautet im Zaza ver.

Endlich möchte der Unterz. noch einige von ihm selbst gefundene Verbesserungen beifügen, deren Zahl deshalb nicht gross ist, weil er höchst selten auf seine kurd. Studien zurückzukommen Gelegenheit hatte.

S. 19 a fehlt zaza ālúšk Kinn; das Wort findet sich in den Pamirdialecten, s. Tomaschek 49.

S. 21 zu anjas Birne, vgl. de Goeje, Bibl. Geogr. arab. IV, 177.

Ueber das zu اوتين beigebrachte ar. اوى, vgl. Fleischer, Nachtr. zu Levy's WB. III, 446 a. — Mit اوکوزن S. 27 a ist viel-

leicht verwandt das armen. *բուխ էրանայ* (*χουγ έραναι*)?
 — Zu *اونونكه*, vgl. Fleischer, a. a. O. 444 b. 446 a. — *irmek*
 29 a ist türk. *ایریمک* (ankommen). — *باچی* 33 a auch im georg.
pačka (Hirse). — *بازغرز* 35 b ist vielleicht np. *برزغه* (aus ar.
برزعه). — *با ورزین* 37 b; hier ist r parasitisch, wie in vielen andern
 von Hrn. H.-Sch. verzeichneten Wörtern; vgl. S. 432 b, 7. — In
 dem Artikel *بی* S. 41 b, Z. 6 ist *sber bezium*, *sbir kem* zu
 streichen und auf S. 234 a zu stellen, s. Vorrede XVII. — Zu *بی*
 (division) ist hinzuzufügen aus Hrn. Prof. Socin's Sammlungen:
birr-e rōmiya (ar. *birret ärwām*). — *بیاته* (signe) 42 a ist
 wohl ar. *بیاض* (Diplom). — *بیگ* Flintenlauf; ar. *بیره* ist das Schloss,
برغه die Schraube (man lese *la vis* statt *lavis*) mit welcher das
 Schloss am Lauf befestigt ist (Berggren, Guide); man vgl. S. 47 a, 18
 und *زنبیره* Schneller im Flintenschloss, und kurd. *زنبورک* 224 b. —
بیروش (Suppe 47 a) ist wohl kaum aus np. *آفروده* (aram. *ברושא*)
 oder russ. *борщъ* (Suppe von Rüben, Speck und Rindfleisch) ent-
 lehnt. — *بست* (trone) 51 a, bei Petermann* (Reisen) bescht
 Dachbalken. — Zu *biwir* (Axt) 53 b und *berek* (Säge) 45 b,
 vgl. *khwar bārdogh* (Axt, bei Biddulph). — *بلاو* S. 54 b ist
 vielleicht zu deuten als „zur Spreu“, *lāw* würde dann mit dem
 deutschen *lauf* (Fruchthülse), ital. *loppa* (Spreu), slav. *lab* (Rinde),
 lit. *lōbas* identisch sein. — Das bei *pyrti* S. 75 b angeführte
 armen. *p'ert'* scheint aus dem syr. *ܦܪܬܐ* zu stammen. — *پردک*
 76 a scheint die besser erhaltene Form des np. *بروت*, *برو* Schnur-
 bart) zu sein. — Zu *پیش* 77 a sind die Pamirwörter bei Toma-
 schek 128 zu vergleichen. — *پلخ* 82 a scheint mit *πλόχος* und
 lit. *plaukas* (Haar) verwandt. — *پور* (Haar) 83 b auch im Khwar
poor (Biddulph). — *پولک* (Knospe) 84 b eigentl. Kügelchen, vgl.
 russ. *пуля, пулька* (Flintenkuigel). — Zu *پیژه* 87, vgl. die Pamir-
 wörter bei Tomaschek 54, 1. — *دولزینک* 177 a nach de Lagarde
 (Materialien zur Kritik und Geschichte des Pentateuchs. 1867, I
 p. IX) von *در* und *افزودن* „Thürschützer“. — *بین* (Bart) 200 a
 findet sich in den Dialekten von Dardistan (bei Biddulph): schina

daiyñ, torwálak dè, buschkarik dér, gowro daiy, narisati dâri, buschgali dâri. — رای داین (begnadigen, verzeihen) 205 a scheint np. رای داین (bellen) 217 b, vgl. Tomaschek, Pamirdial. 135. — زار (Zunge) 218 a, vgl. yidghah zevir (id.); Z. 9 v. u. ist oral statt oval zu lesen. — S. 238 a ist aus Floyer's Baloochistan 394 sirr „steiniger Grund“ nachzutragen. — سرران (Sieb) 239, bei Houtum-Schindler serénd; Peter von Alcalá erwähnt ein arab. zārānd, wovon span. zaranda; bei Dozy, Suppl. steht das ar. سرر. — Ueber سرسیاری S. 240 ist zu vgl. Fleischer zu Levy's WB. III, 447 a. — S. 246 ist bayxtiari su Wassertopf, aus Floyer Baloochistan 394 nachzutragen. — سور (Hirsch) 247 a; die finnischen Formen dieses Wortes sind ausser an den hier angeführten Stellen auch zusammengestellt von Donner, Vergleich. Wörterb. der finnisch-ugrischen Sprachen 182. — سیگت (Erde) 250 b findet sich in den Himalayasprachen (bei Biddulph): schina sigel Sand, ñiliss, gowro sigil, torwalak sigul, buschkarik sūgūt, khovar šūghoor, buschgali syoo (vgl. skr. sikaṭā?). — شد (Milch) 255 b, vgl. die Pamirwörter bei Tomaschek 65. — شرتان (Rinne, Traufe) 256 a, vgl. osttürk. چورتان, Pavet de Courteille 293. — شین (Trauer) 267 a ist np. شین. — طارا (Tara) 273 a ist ar. طرحة, vgl. Dozy et Engelmann, Glossaire des mots espagnols et portug. Leyde 1869 p. 311. — Zu طرمپه (Ofen) 275 b, vgl. osttürk. طرمتهای (espèce de poêle à frire). — عرقچین (Kappe) 281 b lies: du pers. (statt t.) und vgl. Ztschr. DMG. 36, 15. — فچی (Fass) 289 b, vgl. Fleischer, Nachtr. zu Levy's WB. II, 310 a. — قریش (wie) 295 a scheint von ar. قریش plur. قریش zu stammen. — قریش (Schmutz) 310 a, vgl. np. قریش und Tomaschek Pamirdial. 46. — S. 313 Z. 6 lies: ar. قلاب — قلاب (Brautgeschenk) 315 a, s. Grammatik 4. kirghiz. qaly m (Preis für die Braut). — قوتک (Franze) 317 a, s. Grammatik 24. — کلفچه (Kette) 340 a ist türk. کولفچه (Halseisen), s. Grammatik 13. — کندر (Kürbiss) 343 b: kindūr Melone, Socin, die neuaram. Dialekte. Tüb. 1882, S. 187; in einem Kräuterbuch des 14. Jh.'s (Zacher's Zeitschrift f. deutsche Phil. 1880,

178) euntir eucumer; bei Houtum-Schindler kundür Kürbiss. — کوار (Bienenstock) 344 b, s. Nöldeke, Ztschr. DMG. 33, 534—35. — Zu کوچک (Hund) 346 b ist zu vgl. Donner, vergleich. WB. der finn. Sprachen 23. — Zu کوخى (Husten) 347 a, vgl. Tomaschek, Pamirdial. 46. — كودى (Knie) 347 a, vgl. Grammat. Vorrede IV und die indischen Wörter bei Biddulph: schina kütöo, torwalak kûré, buschkarik koot, gowro kût. — كوزه (Marder) 349 b, vgl. Nöldeke und Hübschmann Ztschr. DMG. 35, 235. 36, 181. Nach Delitzsch, assyr. Thiernamen findet sich das Wort in den Keilschriften, s. Lenormant, Transactt. Soc. Bibl. Archaeol. VI, 414. — کوسن (Umgegend) 350 a ist wohl identisch mit sariqoli kušum (Umkreis), s. Tomaschek 66. — کسان (Pflugschar) 363 b würde nach der von Houtum-Schindler beigebrachten Form gāw-āsin „Ochsen-eisen“ bedeuten. — گل (mit) 364; die Identität dieser Praepos. mit dem Pluralaffix (Gramm. 123) wird bestätigt durch das Schighni, s. Tomaschek Pamirdial. 35. — S. 366 b ist gingerēz „Berberitze“ nachzutragen, s. Socin, Zeitschr. DMG. 35, 247. — گور (braun) 368 a im Schina gooro (id.). — گوم (Pferd) 370 b, 4 und 371 a scheint dasselbe Wort wie das dardische gum (Thal) zu sein; die Namen der Gebirgsorte Wurischgum, Kalaschgum (Biddulph 56. 64) sind ebenso gebildet wie armen. Schalagom, Mankangom, Mayregom, Aksigoms (Indjidjean Beschreibung des alten Armeniens S. 27, 10. 120, 21. 453, 25. 386, 3), vgl. Literaturblatt f. orient. Philol. S. 66. — S. 375 b ist zaza lāz „Seele“ nach einer Aufzeichnung Lerchs im Asiat. Museum zu Petersburg nachzutragen. — لق (Schlag) 380 besser لك, von ar. لك. — لقيان (sich in Bewegung setzen) S. 380 ist von ar. لقي abzuleiten. — S. 393 b ist merjāk (Reiserholz zur Anfertigung des Daches* aus Petermanns Reisen nachzutragen. — Zu مفروق (Bronze) 403 a, vgl. Fleischer, Nachtr. zu Levy III, 445 a. — موت (Stamm, Stumpf) 407 b erinnert an kalascha (indisch) mutto Baum, bei Leitner) narisati mootoh (bei Biddulph). — هروء (umsonst) 442 a ist vielleicht np. هار mit dem Dativaffix; alsdann würde es dasselbe wie das deutsche „um einen Dr. . .“ bedeuten; vgl. حرى S. 141 b.

Studien zu den Gāpā's. I.

Von

Chr. Bartholomae.

1. J. 46. 1.

Reconstruierter Text.	Abweichungen der Hdss.
kam nemōi zam	
kuṣṣrā-nemō ajeṇī	
parā haetuṣ	1 pairi; — 2 haetēuṣ.
aṛjamnaskā dadaiti	1: so Pvs.
n,ōiḥ mā ḥṣnāuṣ	
jōi verzeṇahijākā	1 jā; — 2 verezeṇā hākā.
naeḍā dahjēuṣ	
jōi sāsṭārō druguantō	3 dreguantō.
kuṣṣā tuṣā	1: so K 4; — 2 ḥwā.
mazdā ḥṣnaoṣāi ahurā	

„Zu welchem Lande soll ich mich wenden? wohin gewendet ziehen? Verwandte und Freunde verstossen mich; nicht sind mir geneigt der Gemeinde noch des Gaus ketzerische Gewalthaber. Wie werde ich sie durch dich mir geneigt machen, o Mazdāh Ahura?“

kuṣṣrā-nemō] Avjajibhāvacompositum.

parā . . dadaiti] = ind. parā . . datati, 3. Plur. Praes., vgl. z. aogaiti; cf. Verf., Handbuch, S. 116. — Wollte man das handschriftliche pairi durchaus beibehalten, so müsste man dadaiti zu gr. *διδῆμι* „ich binde“ stellen. Der Sinn bliebe wesentlich der gleiche. aṛjamnaskā] entweder Nom. Plur. oder besser Nom. Sing. (in collectivem Sinn „Freundschaft“), sekundär nach der a-Deklination gebildet, vgl. aṛjamanāi v. 22. 8. Mit den handschriftl. Genitiven ist nichts anzufangen.

ḥṣnāuṣ] Nom. Sing. zu ḥṣnau- „Wille, Willigkeit, Geneigtheit“, mit dem casus verbi (Acc.) construirt, wie j. 46. 13 und 51. 12. Vgl. j. 46. 13:

jē spitāmem
 zaraḥuštrem rādaphā
 martaēšū ḥṣnāuṣ
 huō nā frasrū'djāi erḫwō
 aḫ hōi mazdā
 ahūm dadāp ahurō
 amūi gaēpā
 vohū frādaḫ manaḫhā
 tēm vi ašā
 mēmāidī huṣhaḥājem

2 vā.

„Wer unter den Menschen dem Spitama Zaraḥušta in seinem Thun zu Willen ist, der Mann ist werth gepriesen zu werden. Ihm wird Mazdāh das (jenseitige) Leben schenken, ihm lässt er Hab und Gut gedeihen in gnädiger Gesinnung; ihn halten wir für einen rechten Freund der heiligen Ordnung“. — ḥṣnāuṣ als 3. Sing. Praet. Act. zu fassen geht deshalb nicht an, weil ar. ausl. ṣt im Gāpādialekt erhalten bleibt; cf. Verf., Handbuch, § 139, 141.

verzēnahijākā] Das handschriftliche hēkā ist kein Wort und muss auch j. 27. 6 beseitigt werden. Statt verzēnā verlangt der Parallelismus mit dahjēuṣ nothwendig einen Genitiv.

ḥṣnaoṣāi] Die Wurzel ḥṣnaḡ-, im sigm. Aor. ḥṣnaoṣ- und ḥṣneuiṣ- (cf. Verf., Handbuch, § 343 f.), bedeutet 1) im Activ: „jemandes Willen thun, ihm zu Willen, geneigt sein“, vgl. j. 30. 5, 28. 2; — 2) im Medium: „jemandes Willen (Geneigtheit) sich erwerben“, dann überhaupt „erwerben, sich aneignen“; vgl. j. 46. 18: mazdā ašā

ḥṣmākem vārem ḥṣnaoṣemnō
 taḫ mōi ḥratēuṣ
 manaḫhaskā vīkipem

„O Mazdāh, wahrlich, euren Lohn will ich mir erwerben: das ist meines Verstandes und Herzens Entschluss“. Danach in B. B. 8, S. 129 f. zu ändern.

tuḡā] Instr. Sing. = i. tvā(tuvā) R.V. 4. 28. 1 etc.

2. J 46. 4.

aḫ tēḡ drugā
 jēḡ ašahjā vaḫdrēḡ pāp
 gā frō rentōiṣ
 ṣōiprahjā vā dahjēuṣ vā
 duzdabā ḥaṣ
 hāiṣ ṣjaopnāiṣ ahēnuṣtō
 jastēm ḥṣaprah
 mazdā mōipap ḡjātēuṣ vā
 huō tēḡ frō-gā
 papmēḡ hukistōiṣ karap

3 dreguā.

3: so b, c, d bei Spgl.

1 duzdō bā P 6.

3: so B bei Spgl.

„Der Ketzler lässt es nicht zu, dass sich der Frommen Rosse und Rinder im Gau oder Land behagen, er, der ränkevolle, der ob seines Thun verhasst ist: wer ihn, o Mazdāh, der Herrschaft oder des Lebens beraubt, der soll voran des Frohsinns Pfade wandeln“.

vazdrēϑg] Acc. Plur. nach der a-Deklination zum Thema vazdar- = ind. vód'ar-, „Zugpferd“; ir. zd = ind. d' aus ar. zd' = g' + t, cf. Verf., ar. Forschungen I, S. 15.

rentōis] Zu ind. rāntiṣ; ablativischer Infinitiv: pāp .. frō rentōis „repellit a voluptate“.

duzdabā] Zu duzdabah- „üben Trug ausübend“; vgl. ind. dūḍāb'a-.

ahēm uštō] Zu vašti „er will“; der Bedeutung nach = ind. aništa-.

frō-gā] Nom. Sing. masc.; cf. ind. purōgās, mit dem es gleichbedeutend ist.

paḥmēϑg] Acc. Plur. neutr. aus ar. *pātman, cf. i. pātmanī, vgl. Verf., B. B. 8, S. 209. Die Tradition freilich hat anbār, demgemäss Spiegel hqō ... karap mit „der gelangt zu den Kühen, den Speichern der Weisheit“ übersetzt. Ich kann mir jedoch Kühe höchstens als „Milchspeicher“ denken.

3. J. 34. 1.

jā šjaopnā jā vakaϑhā

jā jasnā amertatātemkā

3: kā fehlt.

ašemkā taēibjō dāϑhā

mazdā ššapremkā haurvatātō

aēš,am tōi ahurā

aniā pourutemāiš dastajē

1 emā; — 3 dastē.

„Welchen du für ihre Thaten, für ihre Worte und ihren Gottesdienst Unsterblichkeit und Gerechtigkeit (Schuldlosigkeit) gewähren wirst, o Mazdāh, und den Besitz der Wohlfahrt: zu denen, o Ahura, wollen auch wir hier gehören, um im reichsten Mass daran Theil zu nehmen“.

jā .. taēibjō] „wenn .. ihnen“, s. v. a. jaēibjō „welchen“.

ašem] „Gerechtigkeit“ = „Unsträflichkeit“; vgl. j. 46. 15; cf. Roth, Z. D. M. G. 25, S. 226 f.

aniā] 1. Plur. Praes. /ah-; cf. j. 29. 11; vgl. Verf., B. B. 8, S. 231.

dastaiē] Infinitiv aus dem Praesenstamm; „um (damit) beschenkt zu werden“; vgl. frasrūdīai „gepriesen zu werden“, j. 46. 13; cf. oben, S. 117 f. Das handschriftliche dastē steht für dastē; vgl. auch mrūtaiē (handschr. mrūtē) j. 49. 6 (cf. Verf., B. B. 8, S. 216) und dazdaiē (handschr. dazdē) j. 30. 4 (cf. unten, S. 129).

4. J. 34. 12.

kaḅ tōi rāzar kaḅ vaši
 kaḅ vā stūtō kaḅ vā jasnahjā
 srūdīai mazdā fraḡaokā
 jā vī dājāp ašiṣ rāšn,am 2: so K 4; — 4 ašiṣ.
 sīšā nā ašā paḅō
 vaḡh,ēuṣ huḡaētēḡg manaphō

„Was ist dein Befehl? Was heischest du, was für Preislieder, was für einen Gottesdienst? Lass dich deutlich darüber vernehmen, was für Gebote der Gläubige erfüllen soll; lehre uns recht die glücklichen Pfade der frommen Gesinnung (d. i. die der Frommgesinnte zu wandeln hat)“.

ašiṣ] „Gläubigkeit“, hier concret „der Gläubige“; vgl. im folgenden vaḡh,ēuṣ . . manaphō.

rāšn,am] Gen. Plur. zu rāzar.

huḡaētēḡg] huḡaēta- Adj. „guten (hu) Gang (aēta- = gr. *oīro-s*) bietend“; vgl. ind. *suvitā*.

5. J. 48. 12.

aḅ tōi aḡhen
 saosjantō dahjun,am
 jōi ḡšnūm vohū
 manaphā hakāntā 2: so Pvs, Bvs.
 šjaḡpūaiṣ ašā
 ḡwahjā mazdā sēḡhahjā
 tōi zī dātā [2 aḡsem mahjā od. ahjā.
 hamaḡstārō aḡṣmahjā 1: so fast alle Handschr.; —

„Die werden den Landen Heil bringen, welche frommen Herzens sich in ihrem Thun fest an den Willen deiner Lehre, o Mazdah, anschliessen: denn die sind die rechten Bekämpfer der Mordgier“.

ḡšnūm hakāntā] Vgl. skantū . . ḡšnūm j. 53. 2: cf. im folg. dātā] cf. i. hitās.

aḡṣmahjā] „Mordgier“ bezieht der Dichter auf die räube-

rischen Nomadenhorden, mit denen sein Volk in fortwährendem Kampf lag. — Uebrigens bemerke ich, dass schon Spiegel, Commentar II, S. 393, vorschlug, wie oben zu lesen.

6. J. 53. 2.

ap hōi skantū manaphā	1 apkā.
uḥdāiš šiaopnāiskā	
ḥṣnūm mazdā vamaī ā	2, 3: so K 4, 9.
fraorḥ jasnāskā	
kaṇākā vištāspō	1: so Bvs.
zaraḥuṣtrō spitāmō	1 zaraḥuṣtriṣ.
frašaoṣtraskā	
dāphō erzūṣ paḥō	
jam daēnam ahurō	
dadāḥ saoṣiantō	1, 2 = 2, 1.

„In Gedanken, Worten und Werken sollen sie sich gläubig an seinen, des Mazdāh, Willen anschliessen, ihm zum Preis, und an seinen Gottesdienst: Kavā-Vištāspa, Spitama Zaraḥuṣtra und Frašaoṣtra; als Heilsbringer sollen sie der Religion, die Ahura gestiftet, die Pfade ebnen“.

skantū . . . ḥṣnūm] Cf. ḥṣnūm hakānti j. 48. 12.

zaraḥuṣtrō] Mit dem handschr. zaraḥuṣtriṣ komme ich nicht durch. Es lässt sich nur als Adjektiv „zaraḥuṣtrisch“ fassen, und ebenso kann spitāmō nur als Beiname nicht als selbständiger Eigenname genommen werden. Dann aber erhalten wir zu den Pluralformen skantū, dāphō und saoṣiantō ein duales Subject, bzw. Substantiv, und das geht nicht an. Ich lese statt zaraḥuṣtriṣ zaraḥuṣtrō, was sich auch schon wegen des folgenden spitāmō empfiehlt, und gewinne so eine Dreieheit (Vištāspa, Zaraḥuṣtra, Frašaoṣtra, cf. j. 28. 8 f.) als Subject. Das Ganze stellt sich somit als eine Prophezeiung geschehener Thatsachen heraus.

jam daēnam] d. i. abiā daēnājam.

dadāḥ saoṣiantō] Die Umstellung ist unbedingt nothwendig; ein Vocativ ist nicht zu gebrauchen.

7. J. 33. 8.

frō mōi vōizduyem arḥā	3 fraḥōizdum.
tā jā vohū šiaḡai manaphā	4: so C, b, d bei Sp gl.
jasnem mazdā ḥṣmāḡatō	
ap vā ašā staomijā vakā	
dātā amertatāskā	1—2 vā; — 2: so B bei Sp gl.
utajuṣti hauryatā draonō	

„Gedenket meiner darum, dass ich frommen Herzens euren Gottesdienst verrichte, o Mazdāh, und nach dem Brauch euch Preislieder (weihe), und spendet die dauernde Gabe der Unsterblichkeit und Wohlfahrt“.

arḫā tā jā] wörtlich „wegen dieses Geschäftes, dass“, d. i. „darum dass, desshalb weil“. — Bezüglich arḫa- vgl. noch j. 44. 5 und 43. 13. — J. 44. 5:

kē jā ušā

arēmpipwā ḥṣapākā

jā manōpriṣ

kuzdōḥqantem arḫahjā

2 manō priṣ, manā priṣ.

„Wer (schuf) sammt dem Mittag und der Nacht den Morgen, der den Verständigen an seine Arbeit gemahnt“. [arēmpipwā und ḥṣapā sind Instr. Sing. — manōpriṣ ist kein Wort; vgl. die Varianten zu v. 13. 30 und ind. manōtārā; manōpriṣ ist Nom. Sing., cf. ap. harauvatiṣ.] — J. 43. 13:

arḫā vōizdjāi

kāmahjā tēm mōi datā

dargahjā jaos

jēm nā naḫkiṣ darṣaitē

vāriijā stōiṣ

jā ḫwami ḥṣaproi vāki

2: so K 9.

2: so K 4.

2 vā; 4 so c bei Sp gl.

„Gedenket des Inhalts meines Wunsches; ihn erfüllt mir, (den Wunsch) nach dem ewigen Leben, das uns keiner streitig machen soll, an den glücklichen Stätten, die in deinem Reiche sind“. Vgl. Verf., B. B. 8, S. 233.

šjaḡuāi] = i. kjavāi. Die Schreibung mit j ist die bessere und hätte wohl verdient, von Westergaard wenigstens erwähnt zu werden. Vgl. Verf., Handbuch, § 102. S. auch j. 32. 3.

amertatāskā . . haṛuātā] Die Partikel kā beim ersten Glied, wie öfters; vgl. Verf., B. B. 8, S. 218.

8. J. 32. 3.

ap jūṣ daḡuā vīspāphō

ak,āp manāphō stā kiprem

jaskā vā maṣ jazaitē

duḡaskā paṛimat,ōiškā

šjaomaṇ alpī dbitānā

jūiṣ asrūdgem būmijā haptāpē

1 šjaomaṇ (C, c bei Sp gl.).

„Aber ihr, die Duiva's insgesamt, seid aus dem schlechten Sinn (Akamanah), entsprossen, und jeder, der euch verehrt; und der Lüge und Hoffahrt wahrlich entspringen auch eure Werke, durch die ihr berüchtigt seid auf der Siebenheit der Erde“.

akāp manaφhō .. kiprem] Vgl. j. 47. 5: akāp ā sjaš manaφhō.

maš] Cf. Verf., B. B. 8, S. 282.

šjaoman] Nom. Plur. zu šjaoman-, der Bedeutung nach = šjaopna-; vgl. Verf., Handbuch, § 216 und 47. Handschr. auch šaomam, vgl. šjaqāi — šaqāi j. 33. 8.

d bitānā] = dbitā j. 49. 2; ind. dvitā.

9. J. 46. 2.

vaēdā taḅ jā

amī mazdā anaēšō

jā kamnafšqā

1 mā.

jaḅkā kamnanā amī

2: so K 4.

gerzōi tōi ā

iḅ āqaenā ahurā

rafdrem kaguā

jaḅ frijō frijāi daḍiḅ

āḥšō vaφhēuš

1: so fast alle Handschr.

ašā ištīm manaφhō

„Wisse, o Mazdāh, dass ich arm bin und dass ich nur wenig Rinder und wenig Leute habe. Dir klag' ich das, schau dir's an, o Ahura; leiste mir Beistand, wie der Freund ihn dem Freunde gewährt, und nimm wahr des Frommgesinnten Bitte“.

vaēdā] Eine 1. Sing. will sich dem Zusammenhang nicht recht fügen; ich fasse vaēdā als 2. Sing. Imp., nach der thematischen Flexion gebildet; die reguläre Form wäre *vizdī. Vgl. gd. vaēdo-ḡem j. 53. 5 zur gleichen Wurzel neben vōizdḡem j. 33. 8; Verf., Handbuch, § 332; — ferner ind. piprájasva u. a. m. bei Whitney, Grammatik, § 814.

kamnafšqā ... kamnanā] Die Pehleviversion bietet ganz richtig kam ramak ... kam gabrā. — kamnafšqā muss zu einem Thema kamnafšqan- gezogen werden, das freilich etwas ungewöhnlich gebildet ist; man erwartete *kamnafšus; doch vgl. ind. vib'van-. Der zweite Theil des Compositums enthält die schwächste Form von ar. *paśú-s „Rind“; ar. ps wird im iranischen wohl direkt in fš übergegangen sein. — Nachdem Zarapuštra im vorhergehenden Vers darüber Klage geführt, dass die Grossen im Land sich seiner Lehre gegenüber ablehnend verhalten, klagt er hier darüber, dass er selbst nicht vermügend und einflussreich genug sei, um in der nöthigen Weise auftreten zu können, und erbittet von Ahura Mazdāh Beistand und Abhilfe.

āḥšō] 2. Sing. Praet. Act. zu √āḥš-, die zu ind. iḥśē zu stellen ist. Warum beide Herausgeber gegen die Mehrzahl der Handschr.

āḥsō aufnehmen, sehe ich nicht ein. Die Lautgruppe ḥs halte ich im iranischen für unmöglich. Auch j. 28. 5 und 65. 9 ist ḥsāi, bzw. kaḥṣe, ḥsātā zu lesen, vgl. die Varianten bei Spiegel und im Vendidad Sade; Westergaard gibt, wie gewöhnlich, gar keine Varianten an.

10. J. 46. 5.

jē vā ḥsaias	
udaṣ dritā ajantem	1 adaṣ.
ryāt,ōis vā	
huzēntuṣ miṣrōibjō vā	
rasnā ḡiṣas	2 ḡuṣas; cf. Verf., Handb., § 91a. 4.
jē asauā drugantem	3 drugantem.
vīkirō ḥas	
taḥ frō ḥaetauṣ mrujāḥ	
uzūipjōi im	
mazdā ḥrūnjāḥ ahurā	

Wenn ein Machthaber einen darüber betrifft, wie er von Eid und Verträgen sich entfernt, einer der sie (selber) hält und recht-schaffen lebt, ein Gläubiger einen Ungläubigen: so soll er das, wenn er sich überzeugt hat, seinen Landsleuten verkündigen und ihn durch öffentlichen Ausruf brandmarken, o Mazdāh Ahura*.

udaṣ] = ind. udāṣ, Nom. Sing.; udaṣ dritā „supervenit“ wie apaṣ darzajēti (jt. 10. 48) „revincit“. — Das handschr. adaṣ, das sich nur auf *adants oder *adants zurückführen liesse, gibt keinen Sinn. Statt udaṣ könnte man allenfalls auch adaṣ lesen, — ar. ad'āṣks, das dann mit der Präposition ad'i in Verbindung zu setzen wäre.

huzēntuṣ] Wie auch die Stellung andeutet, ist es dem Sinn nach mit ryātōis und miṣrōibjō zu verbinden; der huzēntuṣ ryātī vā miṣrai vā bildet den Gegensatz zum aṣas ryātōis vā miṣrōibjō vā. Vgl. j. 49. 5: aṣā huzēntuṣ „an der Wahrheit festhaltend“; daher ohne Instrumental „getreu“, cf. j. 43. 3:

ardrō ḥwāṣas

huzēntuṣ spentō mazdā

„er ist dein getreuer und heiliger Diener“.

vīkirō ḥas] „Wenn er sich entschieden hat“.

uzūipjōi Ein sehr schwieriges Wort. — Spiegel übersetzt „er ist erhaben“, ebenso Justi, der uzūipjōi als Loc. Sing. aus uzūipja- n. „das Emporeilen, das Erhabensein über etwas“ erklärt. Haug, übersetzt „in inopia“, indem er uzūipja- fasst als „das was hilflos ist“, verwirft das aber in den Anmerkungen, wo er für uzūipja- die Bedeutung „Urteil“ ansetzt. Ich kann mich keiner

dieser Erklärungen anschliessen. Vielmehr fasse ich uzūipjōi als infinitivischen Dativ zu einem Thema uzūtaj-, das wäre ind. ūgg'ūtāj- = ūd + hūtāj- „Ausruf, öffentliche Bekanntmachung“. Wörtlich würde zu übersetzen sein; „ihn (seinen Namen) öffentlich auszurufen: so soll er ihn bestrafen“.

ḥrūn]āp] 3. Sing. Opt. wahrscheinlich zu einem Präsensstamm der 9. indischen Klasse; also 3. Sing. Praes. ḥrūnāti. Im indischen wurde *krūnjāt entsprechen. Die Grundbedeutung der Wurzel krav- mag „bedrücken“ gewesen sein (cf. Justi, Handbuch, s. khrūn), woraus sich die Bedeutung „züchtigen, strafen“ leicht ableiten lässt.

11. J. 46. 6.

aḥ jastēm nōip	
nā isemnō ā i]āp	2: so K 4; — 3, 4 ā]āp.
drūgō huqō	
dāmaṇ haḥp]ā hā g,āp	2, 3 haipahjā, haḥp]ahā etc.
huqō zī druguā	3 dreg ⁰ .
jē druguāitē vahiṣtō	2 dreg ⁰ .
huqō aṣaḥā	
jamāi aṣaḥā frijō	
jaḥ d,aeṇā	
pouru]ijā dā ahurā	

„Aber wer ihn, obwohl er die Macht dazu hat, nicht verfolgt, der wird in die ewigen Behausungen der Lüge gelangen; denn selber ein Ketzer ist der, der dem Ketzer Freund ist, aber der ist gläubig, dem der Gläubige lieb ist, gemäss den Bestimmungen, die du am Anfang trafst, o Ahura.“

tēm] den Eid- und Vertragsbrüchigen; cf. j. 46. 5.
 ā i]āp] statt des handschr. ā]āp; vgl. j. 31. 2, wo ā i]ōi statt des handschr. ā]ōi zu lesen. — 3. Sing. Opt. Act.
 drūgō .. dāmaṇ haip]ā] Vgl. j. 49. 11: drūgō dmāṇē haip]ā .. astajō; — 46. 11: jaḥōi vispāi drūgō dmāṇē astajō; — j. 43. 3: haip]ēṇ g ā stiṣ jēṇ g ā ṣaḥitī ahurō.
 huqō .. hā] Vgl. huqō .. a]ēm j. 44. 12 und ind. sā .. ahām, sā .. tvām. Bezüglich der Form hā = ind. sā vgl. j. 47. 6 und vsp. 12. 1.

haip]ā hā] Die handschr. Ueberlieferung ist sehr unsicher. Geldner, Studien I, S. 169 liest haḥp]ahjā, wie Spiegel schreibt¹⁾, das er zu ind. sājam stellt und mit „das dunkle Reich“ übersetzt. Aber sājam bedeutet stets „Abends“ im Gegensatz zu prātār „früh“,

1) „Auf Grund seiner besten Handschriften“ sagt Geldner; aus dem Spiegel'schen Variantenverzeichnis geht das jedenfalls nicht hervor.

nie „in der Dunkelheit“, und weiter: kann haējahjā gāp heißen „er gelangt in das dunkle Reich“? Das wird mir auch durch den Hinweis auf temaphō in jt. 9. 4 nicht sehr wahrscheinlich; temaphō ist doch wohl Acc. Plur. masc., vgl. dyaēsaḥ „Feindschaft“ und „Feind“ (j. 43. 8, 44. 11); ferner ind. jāśas- „Glanz“ — jāśas- „glänzend“.

12. J. 45. 5.

aḥ frauāšjā
 jaḥ mōi mraoḥ spentōtemō
 vakē srūdīāi
 jaḥ martaēibjō vahištem
 jōi mōi amāi
 sraošem ḍaṇ kajaskā
 upā ḡimen
 haṛgātā amertātā
 vaḥēuṣ manjēuṣ
 šjaoḥnāiš mazdā ahurō

„Nun thu ich kund, was mir der Heiligste geoffenbart hat: das Wort, auf das zu hören den Menschen am meisten frommt; denn wer diesem meinem (Wort) Gehorsam schenkt und Beachtung, bei dem werden sich Wohlfahrt (oder Harvatāt) und Unsterblichkeit (oder Amertatāt) einstellen und Mazdāh Ahura mit den Werken gnädiger Gesinnung“.

kajaskā] Zu kajah-, das zu ind. 2/ kaj- (ki-), kikéti „sein Augenmerk auf etwas richten“ gehört.

vaḥēuṣ . . šjaoḥnāiš] s. v. a. „unter Bethätigung seiner Huld“.

13. J. 44. 12.

taḥ ḡwā persā	
erš mōi vaokā ahurā	
kē ašaṇā	
jāiš pers.āi drugā vā	2; so Pvs.
katārēm ā	
aḡrēm vā hūō vā aḡrō	1 aḡrō.
jē mā drugā	
ḡwā saṇā paṭi ertē	
kiṇaḡḡaḡ hūō nōiḡ	1: so Bvs.
aiem aḡrō manjēṭē	

„Darnach frag ich dich — thu mir rechte Kunde, o Ahura —: Wer unter denen, mit welchen ich mich befrage, ist der Wahrhaftige und wer der Lügner? Auf wessen Seite ist das Arge? und ist der nicht arg, der Ketzler, der mir deine Wohlthaten streitig macht? Warum wird der nicht für arg gehalten?“

kē . . jāiš persāi] „quis eorum, quibuscum colloquor?“ d. i. wer unter den verschiedenen Glaubenslehrern hat den rechten Glauben?

katārēm ā] „apud utrum?“ d. i. beim ašaṇan- oder beim drugnant.

paiti ertē] Cf. paitjāra- „Opposition“; paitjārna- „Widersacher“. kjaṇ hṇa p] Das ist mir noch die plausibelste Lesung; = ar. *kjasvad, eine Composition aus kja- = ka- + ja- — kja^o statt, wie man vermuthen könnte, *sja- ganz wie altp. tja- statt *sja- — + sva-. Schwierig bleibt das Wort auf alle Fälle.

hṇō . . . aḷēm] Vgl. hṇō . . . hā j. 46. 6.

14. J. 44. 11.

taḇ pṇā persā

erš mōi vaokā aḥurā

kaḇā tēṇḡ ā

vi ḡamjāḇ āramaitiš

1: so fast alle Handschr.

jaḇibjō mazdā

pṇōi vašjetē d.aṇā

2: so K 6.

azem tōi aiš

pourṇiḷ fraṇōiḷidē

1: so K 5.

vispēṇḡ anjēṇḡ

manjēuṣ spasiā dṇaḡṣaṇhō

3 dṇaḡṣaṇhā.

„Darnach frag ich dich — thu mir rechte Kunde, o Ahura —: Wann wird sich bei denen der gottesfürchtige Sinn verbreiten, welchen nun, o Mazdāh, deine Religion verkündet wird? Ich bin dazu von dir am Anfang ausersehen; alle andern betrachte ich in meinem Sinn als Feinde“.

vašjetē] 3. Sing. Pass. zu √vak/k-, unregelmässiger Weise aus der mittlern Wurzelform; vgl. ind. ukjātē.

aiš] „dazu“, d. h. zur Verkündigung der wahren Religion.

fraṇōiḷidē] „ich bin (dazu) herausgefunden“.

vispēṇḡ anjēṇḡ] „alle andern Propheten oder Glaubenslehrer“.

manjēuṣ spasiā] Vgl. v. 19. 3: manāḥō pa'ri aṇaṇaḇ „er erkannte aus = in seinem Sinn“; — jt. 10. 106: azem manja manāḥō „ich denke in meinem Sinn“.

dṇaḡṣaṇhō] Acc. Plur. masc., cf. dṇaḡṣā Nom. Sing. masc., j. 43. 8.

15. J. 46. 7.

kēm nā mazdā	
magaitē pājūm dadā	3: so K 6, 9.
jaṣ mā drugā	3 dreg ⁰
dīdarṣatā aēnaṣṣē	
anjēm ṣwamāp	
āpraskā manaphaskā	
jaiā šjaopnāis	
ašem praostā ahurā	
tām mōi dastuam	
d,aēnajiāi fraṇaokā	

„Wen doch, o Mazdah, wirst du mir zum Schützer bestellen, wenn der Ketzer mich zu vergewaltigen trachtet? (Wen) anders als dein Feuer und deinen Sinn (den Vohumanah), durch deren Wirken, o Ahura, die fromme Welt gerettet wurde? Ihre Wunderthat verkünde mir, auf dass ich sie beherzige“.

dīdarṣatā] Des. zu ṽdars- „sehen“; ind. dīdrkṣata.

āpraskā . . praostā] Vgl. jt. 13. 77 f.:

jaṣ titaraṣ aṣrō manjuṣ	„Als der arge Geist andrang
dāhim aṣaṣ vaphēuṣ	gegen die Schöpfung der heiligen
antar paīri aya item	Ordnung, da traten dazwischen
vohuka manō ātarṣka	Vohumanah und Ātar (das
tā hē taēraiatem dībaēšā	Feuer); die überwandten die An-
aṣraṣ manjuṣ drugatō	griffe des argen Lügengeistes“.

ṣwamāp . . manaphaskā] s. v. a. vaphēuṣ . . m⁰; vgl. oben.

ašem] s. v. a. aṣahiā gaṣpā oder ahum ašem (j. 46. 3); vgl.

j. 31. 16, wo im selben Sinn der Plural aṣa gebraucht ist.

tām . . dastuam] s. v. a. taiā (ihrer Beiden) dastuam; cf.

j. 31. 6.

d,aēnajiāi] „zur Bedenkung“; vgl. j. 48. 4, Verf. B. B. 8, S. 212.

16. J. 46. 8.

jē vā mōi jā	
gaṣpā dazdē aēnaṣṣē	2: so K 4.
nōiṣ ahjā mā	
āpriṣ šjaopnāis frō asiāp	3, 4 frōsiāp.
paiti-aogdā	paitiaoged tā.
amāi gaṣoiṣ dīaṣṣaṣhā	
tanuṣēm ā	
jā im huḡiātōis pāiāp	
nōiṣ duzḡiātōis	
kākīp mazdā dīaṣṣaṣhā	

„Wenn einer sich daran macht mein Hab und Gut zu vergewaltigen, nicht möge mich das Schreckniss von dessen Thaten erreichen; zurück kehre es sich und komme ihm zur Qual auf seinen eigenen Leib; so halte es ihn von einem glücklichen Leben fern und bereite ihm durch allerhand Pein ein jammervolles Dasein“.

dazdē aēnaφhē] Cf. ind. d'atté ... kártavē R. V. 1. 85. 9. āpriṣ] Ich halte es der Bedeutung nach für identisch mit āpiṣ. paṭi-aogdā] 3. Sing. Praet. Med. „es werde zurückgeschoben“; vgl. ind. prāti .. āhata R. V. 1. 164. 29. Wegen ind. ud'ā- ist die Wurzel zu den von J. Schmidt, K. Z. 25, S. 114 ff. besprochenen zu stellen. Vgl. Geldner, Studien I, S. 84 f.

dqaṣṣaφhā] „Zur Qual“; eigentlich, wie selbstverständlich, „mit Qual“.

jā .. duṣḡiātōiṣ] wörtlich: „auf welche Weise es ihn von einem guten Leben fernhalte, nicht von einem schlechten“.

17. J. 30. 4.

apkā jap tā hēm maūjn
 gasaētem pouṛijem dazdajē 3 dazdē.
 gajemkā agiā'timkā
 japākā aφhāp apemem aφhuṣ
 akiṣtō druguat,am
 aḡ aṣaonē vahistem manō

„Und als diese beiden Geister am Anfang zusammenkamen, um das Leben zu schaffen und den Tod, und (zu bestimmen) dass am Ende der abscheulichste Ort den Ketzern zu Theil werde, aber dem Gläubigen das Paradies“:

dazdajē] Infinitiv aus dem Präsensstamm; zd aus d' + t, vgl. Verf., ar. Forschungen I, S. 12 ff. Die Handschr. haben dazdē statt dazdē; vgl. mrūtē j. 49. 6 statt mrūtēṣ = mrūtajē, cf. Verf., B. B. 8, S. 216 und dastē j. 34. 1, vgl. oben S. 119.

gajemkā agiā'timkā] Die gute Schöpfung und die Oppositionsschöpfung, die sie vernichten soll.

vahistem manō] heisst geradezu „Paradies“; vgl. j. 51. 4:

kuḡrā vahistem manō
 kuḡrā ḡwā ḡṣapṛā mazdā

„wo ist das Paradies, wo ist dein Reich, o Mazdāh?“

18. J. 30. 5.

ajā manjuuā vartā
 jē druguā akistā verzajōi 2 dreguā; — 4 verzjō.
 ašem manjuš spēništō
 jē hraozdištēpəg asēnō vastē
 jaēkā hšnaošen ahurem
 haipjāiš šjaopnāiš fr,aorþ mazd,am

„Da entschied sich von diesen beiden Geistern der Lügner dafür das Schlechteste zu thun, aber für das Recht der heiligste Geist, der sich die festen Himmel als Gewand umlegt, und (mit ihm alle die) welche gläubig durch rechtschaffenes Thun dem Ahura Mazdāh zu Willen sind“.

verzajōi] Infinitiv, vgl. sugajōi j. 51. 9, Verf., B. B. 8, S. 208 und die indischen Infinitive auf -ajē bei Whitney, Gramm., § 975. Eine Nominalbildung verziyah- n. halte ich für eine grammatische Unmöglichkeit.

19. J. 47. 6.

tā dā spentā
 mainjū mazdā ahurā
 āprā vap̄hāu
 vidāitīm rānōibijā 1: so K 5 zu j. 18.
 āramatōiš
 dbāzap̄hē ašahjākā 1 debāzap̄hā.
 hā zī pouruṣ
 iṣentō vāur,ātē 2: so K. 4.

„So theile denn, o heiliger Geist Mazdāh Ahura, durch das Feuer und die Reibhölzer dem Frommen deine Entscheidung mit, auf dass sich Gottesfurcht und Gerechtigkeit mehre; denn dann will ich alle, die mir nahn, zum Glauben bekehren“.

vidāitīm] Cf. ind. vid'āna-m, vid'i-ṣ „Anordnung“.
 āprā .. rānōibijā] Durch das Feuer und die Reibhölzer gibt Ahura Mazdāh seinen Willen kund; vgl. j. 51. 9, 31. 3. Letztere Stelle hat überhaupt mit der unsern viel Aehnlichkeit.

āramatōiš .. ašahjākā] Cf. j. 44. 6: ašem .. dbāzaiti āramaitiṣ.

hā zī pouruṣ] „Hic enim homo“ = „hic ego“.

20. J. 31. 6.

amāi aṇhaḥ vahistēm
 jē mōi viduā vaokāḥ haḥjēm 4: so K 4.
 maḥrem jim haṇratātō
 ašajā amertatātākā 1 ašahjā; — 2 ameretātākā.
 mazdāi aṇaḥ ḥṣaprem
 jaḥ hōi vohū vaḥṣaḥ manəḥā

„Dem werde das Beste, dem Kundigen, der mir richtig ansagt den rechten Spruch der Wohlfahrt und Unsterblichkeit; Mazdāh hat die Herrschaft darüber, die ihm durch fromme Gesinnung erstarken möge“.

ašajā] = ind. ṛtajā.
 aṇaḥ ḥṣaprem] s. v. a. aṇajā („über diese Beiden“) ḥṣaprem;
 cf. j. 46. 7.
 jaḥ . . . manəḥā] Fromme Gesinnung erhält Ahura's Macht;
 vgl. j. 51. 20 und das umgekehrte in j. 31. 15.

21. J. 30. 9.

aḥkā tōi vajem hīāmā
 jōi im frašiem kernapen ahūm 3: so (frašim) A, C bei Spgl.
 mazdāskā ahurāḥhō
 ā mjastrā baranā ašākā 1: so Ptbg.¹⁾; — 2 (ā)mojastrā.
 jaḥ haḥrā-manāḥ baṇaḥ 2 getr.
 jaḥrā kistiḥ aṇhaḥ m,əḥā

„Zu denen wollen wir gehören, welche diese Welt ihrem Ziel entgegenführen; und euch, ihr Herren der Weisheit, wollen wir Opfer darbringen und frommen Dienst, auf dass jeder verständig werde, bei dem das Denken verkehrt war“.

frašiem] Die richtige Etymologie von fraša- oder besser frašja- habe ich bereits in meinem Handbuch, S. 231 gegeben. frašja- ist aus *prakja- entstanden, das zu ind. prāñk-, prākjā- gehört, wie apašja- aus *apakja-, cf. ind. āpāñk-, apākjā-. Die correcte Schreibung des Worts wäre demnach frašja^o, mit šj = ar. *kj, cf. Verf., Handb., § 102; dazu der Acc. Sing. frašim. — Nun ist ja der Wirrwarr bekannt, der späterhin in der Verwendung der Buchstaben für die verschiedenen š-Laute (š, ṣ, ṣh) eingerissen ist. So schrieb man denn statt frašim vielmehr frašim, das ausser an

1) Cf. Salemann, über eine Parsenhandschrift, S. 59.

unsrer Stelle auch noch zu j. 34. 15 belegt ist. Da nun weiter statt śj meist bloss ś geschrieben (cf. Verf., Handbuch, § 102 und 117 Anm.) und da dies wiederum mit ṣ und š verwechselt wurde, so kommt es, dass in den handschr. fraṣa- oder fraša- als die gewöhnliche Form des Wortes beglaubigt ist; vgl. handschr. ṣaṣa oder ṣaṣa = ind. kṛāva, ṣūtem oder śūtem = ind. kṛtām etc. — fraṣja-, fraša- bedeutet also in erster Linie, wie ind. prāṅk-, „vorwärts gewandt, vorn befindlich, von vorn kommend, zugewandt“, cf. j. 10. 14: fraṣa (Nom. Plur.) frajantu tṣ māda „uns zugewendet sollen deine Rauschtränke heraneilen“; häufig finden wir den Instr. Sing. neutr. wie ind. prākā in adverbiallem Sinn: „vorwärts, voran“; cf. v. 7. 52 = 18. 29: fraṣa frajā vahistam ā abūm „schreite vorwärts, hin zum Paradies“. — Eine weitere Bedeutung ist „willig, bereit“, vgl. lat. pronus; der Eigenname fraṣaostra- besagt „willige Kamele besitzend“, vgl. jt. 17. 19 mit meiner Uebersetzung hiezu in Z. D. M. G. 26, S. 565 und ind. prāṅkō . . ukṣaṇaḥ R. V. 3. 7. 7. — Als Beiwort zu ṣratav- besagt es „energisch“, vgl. jt. 17. 2. — Endlich, der Acc. mit der Wurzel kar- bedeutet, ganz wie im indischen der Acc. von prāṅk- mit √kar-, „fördern, zum Ziel führen“. Welches das Ziel der Welt sei, geht aus jt. 19. 11 hervor.

mazdāškā ahurāphō] Vgl. j. 31. 4, wo in 1 b zu lesen: aphen mazdāškā ahurāphō.

mjastrā] Ich halte das Wort für wurzelverwandt und der Bedeutung nach identisch mit mjaṣda- = ind. mijéd'a-; es steht also für mjaṣdrā, vgl. Verf., ar. Forschungen I, S. 16 ff. Das handschriftliche o zwischen m und j hat weder etymologischen noch metrischen Werth, so wenig wie ō in hāṣōja- = ind. savjā-.

jaḥ . . m, aḥpā] Vgl. R. Roth, Yaṣna 31, S. 26.

Verzeichniss

der übersetzten oder besprochenen Gāpāstellen.

		Seite.			Seite.
J. 28.	2.	118	J. 31.	15.	131
	5.	124		16.	128
	8 f.	121	32.	3.	122
29.	11.	119	33.	8.	121. 123
30.	4.	120. 129	34.	1.	119. 129
	5.	118. 130		12.	120
	9.	131		15.	132
31.	3.	130	43.	3.	124. 125. 127
	4.	132		8.	126
	6.	128. 131		13.	122

	Seite.		Seite.
J. 44. 5.	122	J. 46. 18.	118
6.	130	47. 5.	123
11.	126. 127	6.	125. 130
12.	125. 126	48. 4.	128
45. 5.	126	12.	121
46. 1.	117	49. 2.	123
J. 46. 2.	123	5.	124
3.	128	6.	120. 129
4.	118	11.	125
5.	124	51. 4.	129
6.	125. 127	9.	130
7.	128. 131	12.	117
8.	128	20.	131
11.	125	53. 2.	120. 121
13.	117 f. 120	5.	123
15.	119		

Halle a/S., Juni 1883.

L'Avestique Mada et la tradition persane.

Von

C. de Harlez.

On croit généralement que la tradition persane donne à ce mot le sens de sagesse, parceque Neriosengh traduit de cette manière. Mais N. s'est certainement trompé. La Version pehlie, au Yaçna X, porte comme correspondant de mad'aoñhō et mad'ō un mot qui doit se lire māīān: ce qui est le pluriel de māī liqueur fermentée. La vraie tradition est donc d'accord avec les Indianistes. — Le mot mada qui se rencontre au Gāthā, est distingué du précédent par les traducteurs persans; le terme qu'ils emploient (makish), bien qu'obscur, ne peut pas être „sagesse“ mais magie, ou peut-être le persan makish qui signifie aujourd'hui suctus mais peut avoir eu un sens différent. La glose l'explique par méchanceté impure, avižak saritarīh. — Ici Neriosengh n'a rien qui vaille. (Cp. mon livre De l'Exégèse avestique p. 136).

Wo wächst der Soma?

Von

R. Roth.

Könnte der Wohnort einer Pflanze nachgewiesen werden, auf welche alle Züge passen, die uns von dem Kraute bekannt sind, aus welchem die beiden arischen Völker einst den Trank gewannen, welchen sie den Saft im ausgezeichneten Sinn: Soma nannten, so wüssten wir, wohin wir ihre Urgeschichte zu verlegen hätten. Denn der Soma war kein Malvasier, den man im Süden erziehen und im Norden trinken kann. Weder Kraut noch Saft ertrugen die Aufbewahrung. Sein Gebrauch als Genussmittel für Menschen wie im Dienst der Götter war also nur da möglich, wo er wuchs, oder in geringer Entfernung davon.

Man könnte sich wundern, dass nicht seit Jahrzehnten schon Versuche gemacht wurden diesem geographischen Fingerzeig für die Ursprünge jener Völker nachzugehen. Schon im Jahr 1842, als J. Stevenson seine Uebersetzung des Sāmaveda herausgab, der ja voll von Soma ist, und noch mehr 1848, als Benfeys Bearbeitung desselben Buchs ans Licht trat, die wir als einen ersten Sieg über die Schwierigkeiten des Veda begrüßten — schon damals hätte sich uns die Frage nach der Herkunft des Soma aufdrängen sollen, und die Erwägung, wie bedeutende Folgerungen an ihre Beantwortung sich knüpfen.

Einestheils sah man aber damals nicht klar genug, welche Bedeutung diesem seltsamen Saft wirklich zukommt. War er nur im Gottesdienst gebraucht und in kleinen Mengen getrunken, so konnte er sein was er wollte. Schmeckte er noch so abscheulich, so vermochte der Glaube und Aberglaube ihn dennoch in Nektar umzuwandeln, und hätte ihm jede Spur herzerfreuender Wirkung gefehlt, so war der religiösen Phantasie zuzutrauen, dass sie ihm die beseligendsten Einflüsse andichtete. Es war noch nicht deutlich geworden, dass die Sache ganz anders lag, dass der Soma für die Arier war, was für andere Völker der Wein war und ist, dass sein Besitz allgemein gesucht und geschätzt war.

Anderentheils hätte ein Versuch zu seiner Entdeckung kaum Aussicht auf Gelingen gehabt. Die Länder im Norden Indiens, in welchen man die Heimath der Arier sich dachte, waren fast unzugänglich wegen der Gefahren, die von ihren Bewohnern drohten. Nur vereinzelte Reisende wagten da und dort einen Streifzug.

Beide Umstände haben vor vierzig Jahren und noch lange nachher zusammengewirkt, um eine wirkliche Suche nach dem Soma weder als möglich, noch auch nur als wichtig genug erscheinen zu lassen.

Ich habe in der Abhandlung über den Soma, welche vor etwa drei Jahren in Band 35 dieser Zeitschrift S. 680 ff. veröffentlicht ist, alles was wir heute von Pflanze und Saft wissen, nicht nach Legenden und Fabeln, sondern aus praktischen Gesichtspunkten zusammengestellt und erläutert, und bei diesem Anlass auf die gänzlich veränderte politische Lage der Länder am Oxus und Jaxartes weisend die Hoffnung ausgesprochen, dass auch die Lösung der Somafrage im Gefolge der Durchforschung dieser Gebiete für Zwecke der Verwaltung gefunden werden könnte.

Als kurz darauf die Kunde von den Reisen des in russischem Auftrag stehenden Botanikers Dr. Albert Regel zu uns drang, habe ich mir erlaubt — im Juni 1882 — die Kaiserliche Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg auf den Gegenstand aufmerksam zu machen und anzuregen, ob es sich nicht empfehlen würde, Reisende, die im Auftrag oder mit Unterstützung der kaiserlichen Regierung die Länder am oberen Sir und Amu Darja oder deren Zuflüssen besuchen, dahin zu instruiren, dass sie auf das Vorkommen einer Pflanze von der Art des Soma achten und den Befund mittheilen.

Die hohe Akademie hat ihre Vermittlung nicht versagt und geeignete Anordnungen getroffen.

Die Hoffnung, dass die Somapflanze überhaupt noch lebe, habe ich in der angeführten Abhandlung S. 683 darauf gegründet, dass das Kraut einst auf den Höhen wuchs, somit auch an unzugänglichen Orten, und deshalb selbst beim rücksichtslosesten Sammeln nicht so zerstört werden konnte, dass es im Laufe der Jahrtausende, seitdem man nicht mehr Soma trinkt, sich nicht sollte wiederhergestellt haben. Wir wissen freilich von einer Pflanze, die im griechischen Alterthum eben so hoch geschätzt war, wie der Soma im arischen, die frühzeitig schon ganz ausgestorben zu sein scheint, vom Silphion. Dieses kostbare mit Silber aufgewogene Kraut wuchs aber, wenn auch im Hügelland, doch nicht auf Berghöhen, lebte nur in einem Landstrich in der Kyrenaika, wurde nicht blos von Wurzelgräbern verfolgt, sondern wich auch zurück, wie Theophrast bezeugt, vor der Nachbarschaft des Bauern und des Hirten. Während ferner bei dem Silphion die Wurzel der werthvollste Theil war, der Sammler also am liebsten die ganze Pflanze tödtete, war die Wurzel des Somakrauts nutzlos. Die Aernte des Ariers kostete der Pflanze, falls sie perennirte — was wahrscheinlich ist — nicht nothwendig das Leben. Ich bin also der Ansicht, dass der Botaniker, der dem Soma nach-

geht, keineswegs, wie das indische Bild sagt, die goldene Gazelle zu erjagen sucht. Der Soma lebt wohl noch, aber es gilt ihn zu finden. Inzwischen bin ich mit Herrn Dr. Regel, der im vorigen Jahr in Baldschuan, etwa 200 engl. Meilen südlich von Taschkent stationirt war, bereits die Gebirgslandschaften von Hissar, Darwaz, Roschan und Schugnan besucht hatte, selbst in Briefwechsel getreten und kann aus seinen Briefen zwar nicht von Entdeckung des Soma erzählen, aber doch andere wissenswerthe Mittheilungen machen, die auf Anschauung der Oertlichkeit beruhen.

Dr. Regel sagt in einem Brief vom 17. Januar d. J.: „Wenn ich das was ich Ihnen über die Somafrage geschrieben hatte, und was ich vorher Herrn von Maximowicz in einer ausführlichen Zuschrift mittheilte, mit Ihren neuesten Angaben zusammenhalte, so komme ich immer mehr zur Ueberzeugung, dass die Somapflanze auf dem bisher von mir durchsuchten Gebiet, nämlich dem ganzen Gebiet zwischen Syr und Amu, das in seinen hauptsächlichsten Erscheinungen nunmehr bekannt ist, nicht aufzufinden sei. Am nächsten käme noch der Rhabarber zu der Beschreibung zu stehen, um so mehr, da die Tadschikstämme mit demselben den Begriff des Zuckers (schuguri) verbinden. Aber natürlich liefert die Pflanze für sich kein berauschendes Getränk und von Mischungen weiss man nichts*.

„Eigentliche Asklepiadeen giebt es hier nicht, wohl ebensowenig dem Sarcostemma ähnliche Pflanzen. Ueber den ganzen Vorrath von Euphorbien Ferulaceen (auch Sumbul) gelbblumigen Compositen, über Hanf und andere sowieso nicht zur Beschreibung passende habe ich mich schon Herrn von Maximowicz gegenüber verneinend ausgesprochen, und die Anfrage wegen der Zwiebelgewächse, die wegen ihrer Bereitungsart etwa in Frage kämen, war ebenfalls zu verneinen* 1).

„Das Gebiet, welches nun zunächst in Frage kommt, ist der Hindukusch. Seine westlichen Ausläufer sind in botanischer Beziehung wenig bekannt, und gänzlich unbekannt ist der Nordabhang seines mittleren Gebiets und ein Theil des Südabhangs*.

„Es hat sich erwiesen, dass das Alaisystem und der Westrand der Pamir bis gegen Darwaz, Schugnan und Wachan hin eine ziem-

1) Dr. R. spricht namentlich von einer hübschen Fritillaria (Kaiserkrone), deren Knollen in einer Weise verwandt werden, die an den Soma erinnern könnte. Sie heisst *halman* oder *lainyu*, kommt auch im Kokanischen unter dem Namen *algui* vor. Die ersten Benennungen klingen an das *halimū* unserer Wörterbücher an. Desgleichen ist eine weitere schöne Pflanze mit ansehnlichen Zwiebeln und gelblichen Blüthen, *amankara* genannt, die *Lycoris Sewerzowi*, wenigstens als Heilmittel hochgepriesen. In seinem jüngsten Schreiben erwähnt Dr. R., dass nach Ansicht eines gründlichen Kenners von Südturkestan, des Herrn Wilkens, eines Zoologen, der Soma das *Peganum harmala* sei, äussert aber sofort seine Bedenken dagegen. Diese auch ausserhalb Turkestans vorkommende, zu den Rutaceen gehörige Pflanze entbehrt durchaus der Süßigkeit und der Saftfülle, welche der Somapflanze eigen gewesen sein muss.

lich gleichförmige und mehr oder weniger arme Flora besitzen. Dagegen bin ich am Südrande von Ostbuchara und an der Westgrenze von Badachschan auf Floren gestossen, die sich durch eine Menge neuer und üppiger Formen auszeichnen. Es ist sehr wahrscheinlich, dass sich diese Florengebiete dem des Hindukusch anreihen. In diesem Fall hätte der Hindukusch nur wenig mit dem Hauptgebiet zwischen den beiden Strömen gemein, böte also in der That ein Feld zur Aufsuchung der Somapflanze".

„Hier kommt aber die ethnographische Frage über die Hindukusch-Bevölkerung in Betracht. Der interessanteste und zugleich dem Vernehmen nach in der üppigsten Urwaldnatur angesiedelte Theil derselben ist der heidnische Stamm der Kafir Siahpush, über den uns auch die neuesten eingeborenen indischen Missionare nur ungenügende Nachrichten gebracht haben, denen sogar ich im Stande wäre einiges beizufügen".

„Soviel bis jetzt über deren Sprache bekannt ist, steht dieselbe den aborigenen Tadschiksprachen von Tschatral und Minschan nahe. Es gibt aber auch die andere Ansicht, dass die Kafir indischen Stämmen am nächsten stehen". Im letzteren Fall, glaubt Dr. Regel, würde die Auffindung einer Somapflanze in ihrem Gebiet eine weniger weitgreifende Bedeutung haben.

Ich bin jedoch der Ansicht, dass sich die Wichtigkeit des Fundes dadurch um nichts verminderte. Es ist ganz gleichgiltig, ob heute iranische oder indische Stämme ein Land bewohnen, in welchem vor vier Jahrtausenden Arier gesessen haben. Ja es ist überhaupt nicht nothwendig, dass eine Somalandschaft noch heute von Abkömmlingen der Arier bewohnt wäre. Vielleicht trinken heute Usbeken ihren Kumys in den Thälern, wo man einst in Soma sich göttlich that.

Einer wissenschaftlichen Untersuchung des Hindukusch vom Norden her stellen sich bei der Antagonie Englands und Russlands grosse Schwierigkeiten entgegen. Dr. Regels Ansicht ist aber, dass bei den Fragen über Wanderungen der Arier weit ausgedehntere Gebiete als das Land um und zwischen den Strömen in Betracht kommen, und zwar nicht bloß der ganze Strich längs der tibetischen Südgrenze, sondern sogar hinterindische Gebiete. Hierzu veranlassen ihn unter anderem eigenthümliche Völkerreste, die sich am Amudarja vorfinden und als Zigeuner bezeichnet werden. Der Name, den dieses Volk für Wasser gebraucht: mainam oder mainau, erinnert ihn an Hinterindien. Er schildert diese Leute als höchst argwöhnisch und abgeneigt sich auf Mittheilungen einzulassen. Sie gelten für Heiden.

Ausserdem wären nach Dr. Regel für die Wanderungen der Indogermanen überhaupt das ganze Thianschengebiet und wohl ein Theil der Altailänder nicht ausser Acht zu lassen.

Einen eigenthümlichen Trank hat derselbe im Wachiathal kürzlich aufgefunden, einer Landschaft an der Hauptquelle des Wachsch Flusses (der dem Oxus seinen Namen gab) südlich von Karategin

und westlich vom See Karakul wurde ihm eine Gehölzart gewiesen, deren Bast abgeschält und einen Tag in das Wasser gelegt wird, bis dieses sich gelb färbt. Darauf wird die Flüssigkeit mit Milch versetzt. Der Trank soll Verdauung und Ausleerung befördern und es wird demselben eine gewisse Wichtigkeit beigelegt. Die Pflanze heisst chobak (was ja nur Stock, Stecken bedeutet) und schien Dr. Regel eine strauchförmige *Fraxinus* zu sein.

Die Bewohner des genannten Thales bieten eine rein indogermanische Erscheinung dar, sind häufig blond, breitwüchsig, klein, sprechen reinen ostpersischen Dialekt. Sie betrachten sich als aborigines und werden von den Hissarern für ihre Stammeltern gehalten.

Dr. Regel war eben daran, wie er sagt, nochmals einen Vorstoss zu wagen, wenn auch unter sehr schwierigen Umständen. Die Richtung desselben könne er vorderhand nicht angeben; während gleichzeitig die Allgemeine Zeitung Nr. 19 und 58 als das Ziel seiner Forschungsreise die wüsten Pamirlandschaften bezeichnet. Möge ihm die Regierung kräftig unter die Arme greifen! Er ist orientirt wie wenige, mit Sitten und Sprachen bekannt und im Reisen geübt.

Es scheint mir, dass die geographische Lösung der Somafrage gerade jetzt erwünscht käme, wo die indogermanischen Ursprünge mit neuem Eifer besprochen werden und die Gegenströmung gegen die bisherigen Ansichten, die Behauptung eines europäischen Ursprungs in annehmbarer Form und mit besseren Gründen auftritt, als zu Anfang. Wollte man zuerst uns glauben machen, dass unsere Urväter in russischen Sümpfen und Steppen gewachsen seien, wird jetzt ihre Wiege immer mehr in die Mitte Europas geschoben. Deutschland selbst, mit einem Theile von Frankreich, ist die *officina gentium* gewesen, wie uns vor kurzem Franz von Löhner in einem geistreichen Vortrag über Alter, Herkunft und Verwandtschaft der Germanen mit einer Fülle von Kenntnissen, Anschauungen aus dem Leben der Völker und sprachlichen wie geschichtlichen Combinationen wahrscheinlich zu machen suchte. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen Classe der k. B. Akademie d. WW. München 1883. S. 593—633. An die Stelle der Indogermanen treten jetzt Germanoinder. Die Inder sind das Ende. Die am weitesten gewanderten, die Arier, sind darum auch, wie von Löhner sie ansieht, die am meisten entarteten.

Wer den Veda kennt, wird vor allem anderen dieser Ansicht widersprechen, falls sie wirklich von den Ariern, wie man aus dem Zusammenhang schliesst, nicht etwa von den heutigen Indern gelten soll. Die Arier des Veda sind ächte Brüder der Germanen des Tacitus. Sie hätten, wären sie von Germanien bis ins Fünftromland gewandert, nichts von ihren germanoindischen Eigenschaften eingebüsst. Auch hat sie die Natur ihrer südlicheren Wohnsitze nur langsam verderbt, denn noch zu Alexanders Zeit sind die indischen Stämme, mit welchen er es zu thun hatte, ein grosser Menschen-

schlag und die tapfersten Männer Asiens gewesen, die selbst jenem kriegsgewohnten Heere und dessen Führern Achtung einflößten. Das sagt uns Arrian in seiner *Anabasis* V, 4.

In dieser Ebbe und Fluth der Ansichten wäre wenigstens ein fester Punkt gefunden, wenn es glückte eine Landschaft nachzuweisen, welche darauf Anspruch hätte Mutterland der beiden Arier zu sein. Und diesen Anspruch hätte die Somalandschaft. Mir scheint der Zusammenhang des Volkes mit diesem Erzeugniss seines Bodens so unzweifelhaft, dass ich sogar denen, welche noch immer für Medien und den Südrand des kaspischen Meeres als die Geburtsstätte des Ormazdgläubens — wie mir scheint mit schwachen Gründen — streiten, gewonnenes Spiel gäbe, falls sie dort, und nur dort, den Soma aufwiesen.

Mehr wäre freilich mit jenem festen Punkt für die Wanderungsfrage nicht gewonnen als zunächst eine Station des Weges. Ist aber nicht auch dieser Gewinn schon höchst erheblich? Und vielleicht liesse sich an der Fussstapfe erkennen, wohin sie weist oder woher der Wanderer kam, von Osten oder von Westen.

Dem Hindukusch aber, der — nach der Theilung der dortigen Welt — in den britischen Beutetheil fällt, wünschen wir ebenfalls Forscher wie Dr. Regel auf der russischen Seite. Um den Soma zu finden braucht man übrigens nicht Botaniker zu sein. Die Pflanze müsste an ihrer Saftfülle von jedem Auge erkannt werden.

Amuletum.

Von

J. Gildemeister.

Eine Anfrage über die Zulässigkeit der jetzt landläufigen Ableitung des Wortes *amuletum* aus dem Arabischen veranlasste Folgendes niederzuschreiben, das einen eingewurzelten Irrthum auszurotten vielleicht auch in weiterem Kreise beitragen kann.

Der erste, welcher eine solche aufstellte, war der Hofdolmetsch v. Hammer, der bekanntlich mannichfache Einfälle in den verschiedenen Bedeutungen dieses Wortes hatte. Im Jahr 1814 (Fundgruben des Or. IV, 156) behauptete er, *amuletum* stamme von dem arabischen *hamalet*, ohne dass ihn kümmerte, dass dies Wort *Obliegenheit* bedeutet. Er musste wenigstens *himâlet* sagen, wodurch freilich der Gleichklang einen Stoss erlitten hätte, oder vielmehr statt jener türkischen Aussprache das reine *himâla* anwenden, welche Absolutform bei allen directen Uebergängen in das Romanische zu Grunde liegt (vgl. Engelmann-Dozy). Diese Etymologie wurde jedoch überall, in Wörterbüchern (selbst noch in Georges lateinischem von 1879), in Encyclopaedien (Grotefend bei Ersch 1819 scheint sie populär gemacht zu haben) und sonst bis auf die Conversationslexica herab, sorglos nachgeschrieben.

Später und ohne Beziehung auf diesen Versuch schlug ein Arabist von ganz anderem Schlage einen etwas anderen Weg ein. Dozy Oosterlingen 1867 p. 13. Gloss. des mots Esp. 1869 p. 341 s. v. *tahali* dachte an die Form *hamâil*. Diese bezeichnet in der alten Sprache ausschliesslich das Schwertgehänge und ist eigentlich eine stets als Singular (z. B. Ham. 469, V. 3. 741 V. 6 und Schol. Tahmân ed. Wright 87, 4 v. u.) gebrauchte Plural- oder Collectivform. Die aus Palmfasern verfertigten der Nomaden, wie ein solches auch Omar zugeschrieben wird (Ibn Tiktaka 33, 17), bestanden nothwendig aus mehreren Strängen. Grammatiker suchten dazu eine Singularform und fanden sie in *himâla* und *hamila*, die allerdings in Gebrauch ist (Tibr. zu Ham. 39, V. 3). Schon NGSchroeder De vest. mul. 1735 p. 170 übersetzt *hamâil* durch *amuletum*, ohne dass ersichtlich ist, ob mit etymologischem Nebengedanken, jedenfalls an dieser Stelle mit Unrecht, da sie besagt, dass des Mannes

Vorzug nicht in äusserem Schmuck besteht, und die Schwertgehänge allmählich zu Schmuck- und Prachtstücken geworden waren. Der gleiche Gedanke kommt auch sonst mehrfach vor, wie ähnlich Abul'alā Sikt alzand p. 111 sagt, das die Güte des Schwertes nicht auf seinem *hamāil* und seiner Scheide beruhe. Auch Tommaseo Diz. Ital. hat schon vor Dozy 1865 die Etymologie *hhamajel*, *hhamail*, ohne eine Quelle anzugeben.

Die fernere Begriffsentwicklung zeigt sich zunächst in einer von Dozy beigebrachten Stelle eines offenbar späten spanischen Schriftstellers (bei Maḡkari II 527, 15), wo der angeführte Singular *himāla* von der Schnur gebraucht ist, an der das als Amulet dienende Koranetui vom Hals herabhängt. Von hier aus ergibt sich dann leicht, dass *hamāil* im neueren vulgären Sprachgebrauch für das ganze Amulet erscheint bei Lexicographen und Reisenden, welche Dozy citirt, während er bei keinem mittelalterlichen Schriftsteller das Wort gefunden habe. Der Uebergang ist wie bei *περίαιμα*, *ligatura*. Nach Berggren heisst heute in Syrien ein Amulet auch *ilāka*, das im älteren Arabisch das Schwertgehänge ist. *Tahvūt*, Umwindung, findet sich in diesem Sinne antik bei Lane, modern in Hartmann's Sprachführer.

Die erforderliche Bedeutung ist hiermit allerdings gewonnen, aber weiter fragt sich, nach welchem Gesetz oder nach welcher Analogie soll der Uebergang von *ā* oder *āi* in *u* erklärt werden? Offenbar um diese Schwierigkeit zu umgehen hat man eine dritte Form herbeigezogen. Weigand z. B., ohne die Quelle seiner Weisheit zu verrathen, giebt in seinem Deutschen Wörterbuch: „*hamula*, etwas, das getragen wird“. Aber *hamula* ist das *Lastkamel* und (vgl. Tibrizi 148, 11. 299, inf.; schol. Hariri¹ 120, 4; Lane), in schlechterer Aussprache für *humula Kamellast*, *Last*, *Ladung überhaupt*, und ein Amulet kann doch nicht passend als ein Lastkamel oder eine Ladung bezeichnet werden. Ferner ist die Endung -etum zu erklären, im Hinblick auf welche Hammer sein *hamalet* wählte; es müsste an eine nur unter gewissen Bedingungen so lautende Femininendung unter Verlängerung ihres Vocals eine lateinische Neutralform gehängt sein.

Noch grösser sind die geschichtlichen Unmöglichkeiten. In welche Zeit kann die Aufnahme des Fremdworts gefallen sein? Die Urheber der arabischen Etymologien (von Hammer lässt sich dies a priori annehmen; von Dozy geht es mit Sicherheit hervor aus Oosterlingen p. VII unter 1 und p. 14, wo er darin die „romanische Endung *eto*“ sucht) können nicht gewusst oder beachtet haben, dass es ein altes lateinisches, schon von Varro (bei Charisius 105, 9 Keil) zur Untersuchung gezogenes und von Plinius öfter gebrauchtes ist. Zu Varro's Zeit fehlte doch jeder Anlass für eine bei den Römern alltägliche Sache ein speciell arabisches Wort, das nicht einmal in den andern semitischen Dialecten vorhanden ist, zu erborgen. Wo wären Beziehungen zu Arabien oder einem Theil

Arabians, die das hätten vermitteln können? Nicht einmal den Zug des Aelius Gallus hatte Varro erlebt. In der erforderlichen Bedeutung erscheint das arabische Wort erst lange Jahrhunderte später, und unter den zahlreichen Benennungen für Amulete, die in altarabischer Zeit vorkommen (unvollständige Sammlungen bei Freytag Einleitung p. 212 und bei Richardson Abb. über die Sprachen u. s. w. der Morgenl. 1779. p. 222; vgl. Freytags Index) findet es sich nicht, ja es sind unter diesen solche, die umgekehrt von den Griechen entlehnt sind; *tamima* wenigstens sieht wie eine Uebersetzung von *τέλεσμα* aus.

Auch im Mittelalter kann der Ausdruck nicht übergegangen sein, schon weil er hier weder im Arabischen, noch im Lateinischen oder Romanischen nachzuweisen ist. Das altlateinische Wort schwindet bald ganz aus dem Gebrauch. Nach Plinius scheint es nur noch bei Grammatikern und Glossographen (Charisius, Philoxenus) aufgeführt zu werden. Von ihm an, so auffallend dies uns, denen es so geläufig ist, auch sein mag, fehlt es. Augustinus und Hieronymus, obschon sie von der Sache mehrfach sprechen, gebrauchen es nicht; alle Versuche es in spätlateinischen oder mittelalterlichen Texten, in Indicibus, Lexicis oder Citaten aufzufinden, scheiterten; auch Du Cange hat es nicht. Erst die Humanisten werden es wieder erweckt haben; es wird aus Versen des Mantuanus (1470 ff), des Philadelphus (?) citirt; Budaeus (vgl. Fabric. Bibl. Gr.¹ IV, 305) und Erasmus gebrauchen es. In den neueren Sprachen ist sein erstes Vorkommen nicht festgestellt. Für das Französische kennt Littré kein älteres Beispiel, als bei d'Aubigné im letzten Viertel des sechzehnten Jahrhunderts; die Académie nahm es erst 1765 auf. Die Crusca in den mir zugänglichen Ausgaben hat es nicht. In das Deutsche ist es vielleicht erst aus dem Französischen gekommen; dass es bloss neuhochdeutsch ist, ist sicher, aber wie hoch es hinaufgeht, ist unbekannt. Der inconsequente Purismus des Grimm'schen Wörterbuches verhinderte die Aufnahme; die übrigen Lexica geben keine Nachweisungen. Ich kann zufällig anführen Thurneisser Onomasticon 1583. S. 172. Aber natürlich lässt sich der bloss negative Beweis nur unter Vorbehalt führen.

Vorstehendes soll den Boden ebnen für eine allein mögliche Etymologie des altlateinischen amuletum aus dem Lateinischen. Versuche dazu sind mehrfach gemacht, aber kein irgendwie befriedigender; die richtige Ableitung bleibt noch zu finden.

Zwei goldene Kameele als Votivgeschenke bei Arabern.

Von

Th. Nöldeke.

In einer Inschrift der „Sabäischen Denkmäler“ von J. H. Mordtmann und D. H. Müller (S. 10) heisst es: „Sa'd-Aum und seine Söhne . . . haben dem [Gotte] Dhū Samāi dargebracht צלמן ואבנתי עלי דהבן“. Dies fassen die Herausgeber als „das Bild und die beiden goldnen Kameele“. Ich habe mich gegen „die beiden Kameele“ ein wenig gesträubt. איל ist ja ein Collectiv „Kameele“; ebenso bedeuten ܕܡܬܐ Jes. 60, 6 (ܕܡܬܐ) nach westsyrischer, ܕܡܬܐ nach ostsyrischer Tradition¹⁾) und ܡܫܬܐ, das die hexaplarische Uebersetzung Jes. 60, 6 für jene Form der Pesh. hat und das sich mehrfach bei Johannes von Ephesus findet (z. B. 352), „(Kameel-) Heerde“²⁾. Vgl. dazu die ܡܫܬܐ אבאייך die „Vögel in Schaaren“

Sūra 105, 3. Die Bedeutung einer „Menge“ scheint somit für אבל ursprünglicher zu sein als die Beschränkung auf die Kameele.

Aber die Herausgeber haben doch sicher Recht mit ihrer Erklärung „Die Spuren der Bildwerke“, schreiben sie, „welche nach Z. 4 f. auf dieser Basis standen, sind noch deutlich an den auf der Oberfläche des Steines befindlichen Zapfenlöcher zu erkennen; dieselbe stellt sich so dar



Die Statue stand also zwischen den beiden Kameelen*.

1) S. Barh. zu Jes. 60, 6; Gramm. I, 238, 1 sq.; Hoffmann, Op. Nest. 53, 14. ܕܡܬܐ in Hoffmann's BA. 71 ist nur ungenaue Schreibweise mit ܕܡܬܐ für ܕܡܬܐ, wie so oft bei Nestorianern.

2) ܡܫܬܐ, das ja den Schweinshirten bedeuten soll, kenne ich bloss aus lexicalischen Werken, s. BA. 3258; Hoffmann, Op. Nest. 14, 2; 53, 14; Barh. gr. II, 92 v. 1083 Schol.; vgl. Payne-Smith. Die Glossen geben auch ܡܫܬܐ die Bedeutung „Schweineheerde“. — ܡܫܬܐ „(Kameel-) Heerde“ ist schwerlich ein richtiges Wort; Barh. Chron. 90, 4 liess ܡܫܬܐ, wie in der Quelle (Joh. Eph.).

„Die beiden goldnen Kameelheerden“ (was ^١إبلان nach Gauhari bedeuten würde) geht natürlich nicht an. Man muss nun also entweder annehmen, dass ²אבל hier eine Ableitung von ³إبل ist, welche ein einzelnes Thier der Art bezeichnete (etwa *abûl* oder *abîl*), oder aber, dass ⁴إبل selbst bei den Sabäern ein Einzelwort geworden war. Letztere Annahme scheint mir allerdings besonders mislich, denn wenn das Kameel auch für das Culturgebiet von Jemen lange nicht die Bedeutung gehabt haben wird, wie für die Beduinenländer, so wäre doch eine solche Ungenauigkeit in der Beziehung eben bei diesem Thiere innerhalb Arabiens höchst befremdlich.

Wie dem aber auch sei, eine neue schlagende Bestätigung der Deutung giebt mir Mordtmann brieflich in den Worten:

„Zunächst — revenons à nos chameaux. Ich sehe nachträglich, dass eine Inschrift bekannt ist, die überraschende Aehnlichkeit mit OM. 1 hat, die von Gildemeister wiederentdeckte nabatäische Inschrift von Puteoli ZDMG. XXIII S. 150 (cfr. E. Renan im Jour. as. 1873, I, 320 [II, 383]), deren Anfang lautet:

דה חרי גמליא די
דברו זירו ועברא לגא
בני חימו לדושרא

„Das ist doch nichts anderes als: „diese 2 Kameele¹⁾, welche weihen Zeid und Abdelga, Söhne des Teim, dem Dusares“. Die lithographierte Tafel bei Gildemeister giebt den Stein in seiner natürlichen Grösse, die so ziemlich dieselbe ist wie die von OM. 1. Ich bin fest überzeugt, der Stein von Puteoli trug ebenso 2 Kameele von Gold oder sonst einem edlen Metalle in Miniaturform. Das Kameel ist characteristisch für Nabatäer, vgl. die bekannte Münze mit Legende Rex Aretas und dem Kamelokomen bei de Luynes in der Rev. Num. 1858, tal. XV, 16; Mommsen R. M. S. 626.

„Soviel ich sehe, ist weder Gildemeister noch E. Renan [noch Halévy, noch sonst Einer] auf diese Erklärung gekommen, die doch so nahe liegt und nur an einem Uebel leidet, dass man bei ihr vor lauter Bäumen den Wald nicht leicht sieht!“

Diese Deutung Mordtmann's kann auf allgemeine Zustimmung rechnen. Ob der nabatäische ⁵דו אשרי ⁶دو اشري ⁷δου ασηρης, aller Wahrscheinlichkeit nach ein Sonnengott (s. J. H. Mordtmann in ZDMG. XIX, 102 f.), mit dem sabäischen ⁸דכסי mehr oder weniger identisch ist, hat für die Gleichheit der gewidmeten Gegenstände kaum eine besondere Bedeutung.

1) Oder vielmehr: „dies sind die beiden Kameele“.

Bemerkung zu dem Aufsatz von Hrn. Dr. J. Baarmann:
Abhandlung über das Licht von Ibn al Haitam.

Von

Eilhard Wiedemann.

Im Band 36 p. 196 dieser Zeitschrift findet sich eine Publikation eines Werkes von Ibn al Haitam في الضوء von Herrn Baarmann, mit dessen Bearbeitung ich mich schon seit längerer Zeit beschäftigt habe und aus dem ich auch einige besonders interessante Stellen dem Inhalte nach und in Uebersetzung publicirt habe¹⁾, was wohl Herrn Baarmann entgangen zu sein scheint. Zu der obigen Abhandlung erlaube ich mir zunächst einige sachliche Bemerkungen.

Auf pg. 222 wird der Name von Abū Sa'd al Alā ibn Suhail als des Verfassers einer Abhandlung genannt, in welcher die Frage nach den Grenzen der Durchsichtigkeit behandelt ist.

Diese Schrift ist uns noch erhalten und zwar in St. Petersburg in der Handschriftensammlung des Orientalischen Institutes. Baron von Rosen theilt in seinem Catalog der betreffenden Handschriften pg. 126 folgendes mit:

Cod. 192 Nr. 132 f. 148 u. 149 البرهان على أن الفلك ليس هو في غاية الصفا استخرجه أبو سهل العلا بن سهل عند تصفحه كتاب بطليموس في المناظر وأراد أن يصمنه حملة (?)
التصفح للمقالة الخامسة من هذا الكتاب

Demnach hat Abū Sa'd Al 'Alā ben Sahl bei der Durchsicht des Buches des Ptolemaeus über die Optik einen Beweis gegeben, dass der Aether nicht den äussersten Grad der Durchsichtigkeit besitzt und er hat dies in seiner Erörterung zu dem betreffenden Werk genau behandeln wollen.

1) Bulletino von Boncompagni, April 1881.

Die Schrift fängt an: Er sagt. Es sei die Kugel der Elemente α und ihr Mittelpunkt der Punkt β und die Oberfläche des Himmels γ .

Wir wissen nun, dass das fünfte Buch der Optik des Ptolemäus die Lehre von der Lichtbrechung behandelt, also gerade Gegenstände, die mit den von Abū Sa'd erörterten sich nahe berühren.

Interessant ist die obige Stelle noch desshalb, weil sie uns einen neuen Beweis dafür liefert, dass die Araber die Optik des Ptolemäus studirt und citirt haben, worauf ich nach der Schrift *في الضوء* schon früher hingewiesen habe.

Ein kurzer Auszug der Schrift *في الضوء* ist in dem Leydner Codex 201 Gol.¹⁾ enthalten und lautet dort *تخريم مقالة الضوء* Darlegung der Abhandlung über das Licht. Der Traktat reicht von fol. 316 v bis 318 r und ist nicht in dem Catalog mit aufgeführt. Er giebt in Kürze dasselbe wieder, was die Schrift *في الضوء* selbst mit ziemlicher Weitschweifigkeit enthält.

Noch möchte ich mir einige sprachliche Bemerkungen erlauben. Bei der Uebersetzung von Texten, in denen technische Ausdrücke vorkommen, sollte man bei der Wiedergabe der letzteren doch so vorsichtig wie möglich sein; ist dies nicht der Fall, so ist die Verwerthung der betreffenden Arbeit für den Fachmann und den Philologen in hohem Grade erschwert. Ersterer wird bei historischen Studien in die Irre geführt und letzterem fehlt meist die Möglichkeit, die Richtigkeit der Uebersetzung zu controlliren. Die dann einmal falsch gegebenen Bedeutungen werden fort und fort wieder benutzt.

Bei den Angaben werde ich stets den arabischen Text citiren.

p. 199 Z. 1 von oben wird *عند اجتماع* mit „im Augenblick der Sammlung“ übersetzt, es muss wohl heissen „an dem Ort wo die Strahlen zusammenkommen“.

p. 199 Z. 6 v. o. muss *الاضواء* „Lichterscheinungen“ übersetzt werden durch Lichtarten, wie der Plural *املاح* Salzarten bedeutet. Lichterscheinungen giebt an der betreffenden Stelle einen ganz falschen Sinn.

Das oft vorkommende *شعاع البصر* ist statt mit Augenstrahl besser mit Lichtstrahl oder Gesichtstrahl wiederzugeben, *فلكي* besser durch Aether als durch Himmel, *الضوء الثاني* pg. 217 u. flg. würde wohl durch secundäres Licht übersetzt werden können. Es

¹⁾ Catal. cod. orient. Lugd. Batav. 3 p. 62. Uebersetzt von E. Wiedemann. Wied. Ann. 20 p. 337, 1883.

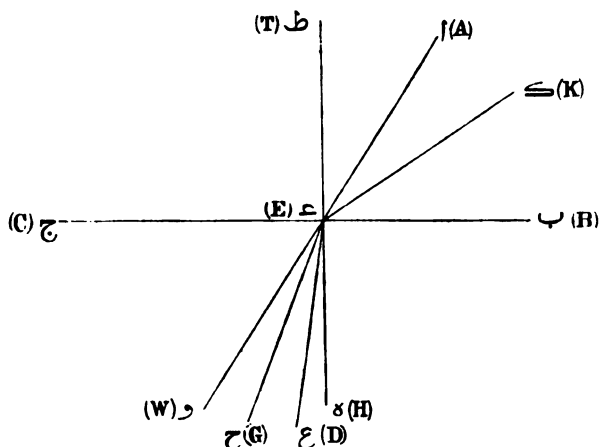
ist wohl darunter das, was wir mit diffus reflectirtem Licht bezeichnen, zu verstehen.

Dieses wird in der That, freilich aus andern Gründen als Ibn al Haiṭam annimmt, besonders bei undurchsichtigen und trüben Körpern bemerkbar. (Zu letzteren gehört z. B. bei schmutzigen Flüssen das fließende Wasser, welches in dem *تكرير مقالة الضوء* zu den trüben Flüssigkeiten gezählt wird, während das Meerwasser als durchsichtiges betrachtet wird). Bei durchsichtigen Körpern überwiegt nämlich das von den hinter ihnen liegenden Gegenständen kommende diffuse Licht so sehr über das bei durchsichtigen Körpern von den kleinen Unebenheiten der Oberfläche und Unreinigkeiten innerhalb derselben diffus reflectirte, dass letzteres nur schwierig wahrgenommen wird.

زاوية الانعطاف übersetzt Herr Baarmann einmal mit Brechungswinkel pg. 226 und mit Ablenkungswinkel pg. 227 a. a. O.; es muss stets Ablenkungswinkel heißen. Ablenkung ist ja auch der ursprüngliche Sinn von *الانعطاف*.

Ich habe schon früher¹⁾ einmal für diese und die damit zusammenhängenden Ausdrücke die richtigen Bedeutungen mitgeteilt.

Geht ein Strahl aus Luft in Glas, das von einer ebenen Oberfläche begrenzt ist und errichten wir da wo er die Grenzfläche



schneidet ein Loth, so entstehen zwischen dem einfallenden Strahl AE, dem Gebrochenen ED und dem Einfallslot ETH folgende Winkel:

1) Wiedem. Ann. 7 p. 679, 1879. Bulletino von Boncompagni XII 1879. Decemberheft.

AET = Einfallswinkel = الزاوية العطفية = angulus incidentiae.

DEH = Brechungswinkel = الزاوية الباقية = angulus refractus.

WEH = Ablenkungswinkel = الزاوية الانعطافية = angulus refractionis.

Die Verwechselung zwischen Ablenkungs- und Brechungswinkel hat schon mehrfach falsche Auffassungen hervorgerufen. Der erstere Winkel, gebildet von dem verlängerten einfallenden Strahl und dem gebrochenen, wurde im Alterthum und Mittelalter für die Ablenkung und damit für die optische Verschiedenheit zweier Körper als der massgebende betrachtet, weil er die Richtungsänderung der Strahlen beim Uebergang von einem Medium in ein anderes bestimmt. Wir Modernen legen bekanntlich den Brechungswinkel unseren Untersuchungen zu Grunde und gelangen dadurch zu dem einfachen Brechungsgesetz, das den Alten verschlossen bleiben musste.

Steht الانعطاف allein, so mag man es, um sich unserer gewöhnlichen Bezeichnungsweise anzupassen, mit Brechung wiedergeben.

التصوناف, das sich vielfach findet, sollte stets durch „das fortschreitende Licht“ und nicht durch „das eindringende Licht“ übersetzt werden. Denn es hängt z. B. nicht das Eindringen wohl aber das Fortschreiten mit der Durchsichtigkeit im Sinne Ibn Al Hai-tams zusammen.

Sollte auf pg. 217 die Lesung جدران richtig sein, der Londoner Codex hat حدران, so lässt sich die betreffende Stelle, nach der die Luft zwischen zwei Wänden dünner sein soll, als die umgebende in folgender Weise erklären. Betrachten wir zwischen zwei Wänden hindurch einen Gegenstand, so erscheint uns derselbe heller, als wenn wir ihn ohne die Wände sehen; im ersten Fall ist alles seitliche Licht abgeblendet. Auf demselben Princip beruhen die Opernguckerartigen Pappkästen ohne Linsen, durch welche man in Bildergalerien die Gemälde besieht. Die Düntheit der Luft hat natürlich mit der obigen Erscheinung nichts zu thun.

بلور muss fast stets mit Bergkrystall übersetzt werden, besonders wenn es neben زجاج Glas steht. Unter Krystall kann man gar verschiedenerlei verstehen.

ضوا لصباح pg. 218 Z. 6 v. o. dürfte besser statt durch Morgenlicht durch Morgendämmerung wiederzugeben sein.

Leipzig, Juli 1883.

Altorientalische Metallurgie.

Von

E. Reyer.

Bei den Egyptern reicht die Bronzemetallurgie in frühe Zeit, doch hat man meines Wissens bisher keine Bronzegeräthe aufgefunden, welche über die 6. Dynastie zurückdatirten. Trotzdem wird behauptet, die Egypter hätten die Hartmetalle schon in der ältesten Zeit gekannt. Die Steinbauten und der bekannte Fund einer eisernen Klammer in der von Vyse eröffneten Pyramide sollen als Beweise dienen. Ich bestreite die Stichhaltigkeit beider Argumente: Die Steinarbeiten können, wie ich anderwärts nachweise, sehr wohl mittels Steinwerkzeugen vollzogen werden. Die Eisenklammer aber ist aus zwei Ursachen nicht beweiskräftig. Erstens gesteht Vyse, nur das Loch im Steine gesehen zu haben, in welchem die Klammer nach Aussage der arabischen Steinmetzen gesteckt haben sollte. Zweitens wäre selbst ein echter Eisenfund bedeutungslos. Das Eisen mochte immerhin in früher Zeit bekannt gewesen sein; so lange die Völker es nicht verstanden, das Metall zu reinigen und (mittels der Kohlunq) in Stahl zu verwandeln, war das Material als Nutz- und Hartmetall nicht zu verwerthen, es konnte weder die Steinwerkzeuge, noch die guten Bronzewaffen verdrängen.

Diese Einwendungen sind also nicht beweiskräftig. Aus zwei anderen Argumenten scheint aber in der That zu folgen, dass die Egypter schon vor Beginn der Monumental-Kultur ein Hartmetall und zwar die Bronze allgemein verwertheten. Erstens werden in den Göttersagen Steinwaffen nicht erwähnt¹⁾, zweitens erscheint für die Begriffe Bronze und Lanze schon in den ältesten Zeiten dasselbe Wort (Chomt) verwendet.

Im alten Reiche trifft man durchweg (roth gemalte) Bronzewaffen im Gebrauch. Unter den grossen Eroberern des neuen Reiches wird auch Eisen als kostbare Beute importirt, der Handel vermittelt.

1) Während in den indogermanischen Göttersagen die Steinwaffen Akman und Mjölur genannt werden.

die Verbreitung fremdländischer Producte, Kriegsgefangene übertragen ausländische Kenntnisse und Kunstfertigkeiten nach Egypten. Trotzdem bleiben die Egypter nach wie vor der Bronzekultur zugethan und auch in dieser Beziehung erscheinen sie vom Auslande abhängig, denn nur das Kupfer gewannen sie im Inlande, das Zinn fehlte. Sie mussten entweder dieses Metall oder die fertige Bronze aus dem Auslande beziehen. Dass das letztere vorkam, erhellt aus den Inschriften. Das ausländische „Chomt“, wird als helles und hartes Metall in Gegensatz gebracht zu dem inländischen dunklen und weichen „Chomt“. Das erstere Metall war offenbar echte Waffenbronze, während das ägyptische Product entweder unreines Kupfer oder unreine Bronze gewesen sein muss.

Noch auffälliger ist die Superiorität des Auslandes in Bezug auf Eisenindustrie. Noch unter den grossen Eroberern des neuen Reiches erscheinen die inländischen Truppen mit rothen Bronzewaffen versehen, während die Schardana und andere kleinasiatische Hilfsvölker blau gemalte Stahlwaffen tragen. Man hat vermuthet, dass ein religiöses Vorurtheil die Egypter verhindert habe, das Eisen zu verwerthen. Deveria hat aber gezeigt, dass Eisenmesser geradezu für gewisse religiöse Vornahmen verwendet wurden. Auch spricht die Schenkung der erbeuteten Eisengefässe an die Tempel dafür, dass das Eisen an sich nicht gemieden, sondern hoch geschätzt war; überdiess ist das Metall in späterer Zeit nachweislich mehrfach als Werkzeug-Metall neben der Bronze verwendet worden. Aus diesen Daten könnte man wohl entnehmen, dass das Eisen wenig Bedeutung für die altägyptische Kultur gehabt habe. Nicht wenige Autoren verwahren sich aber gegen einen solchen Schluss. Sie behaupten vielmehr (fälschlich), die grossen Steinbauten seien ein Beweis für die ausgedehnte Verwendung der Stahlwerkzeuge und meinen, man finde das Eisen ebenso selten, weil es in der Mehrzahl der Fälle durch den Rost vernichtet worden sei. Das ist aber falsch: Das Eisen verrostet allerdings in feuchter Luft, es kann selbst durch und durch in Rost verwandelt werden. Aber hierdurch wird das Eisen doch nicht vernichtet. An seiner Stelle liegt nun ein fester Rostkörper, welcher in Folge der Stoffaufnahme viel grösser und schwerer ist als der ursprüngliche Eisengegenstand, doch aber stofflich und formell dem ursprünglichen Objecte entspricht¹⁾. Wir müssten also jedenfalls unter den altorientalischen Funden viele Rostgegenstände antreffen, wenn das Metall überhaupt stark in Gebrauch gestanden wäre. Derartige Fälle sind aber, wie gesagt, selten, während die Museen zur Genüge die grosse Verbreitung der Bronze darthun.

Von den Babyloniern und Assyriern erfahren wir gleichfalls

1) Nur wenn Eisengeräthe im Meergrund liegen, kann das Eisen im Laufe der Zeit (als lösliches Carbonat) abgeführt werden.

dass sie in der alten Zeit durchgehends der Bronzeindustrie zugethan waren. Erst in der assyrischen Blüthezeit kommt das Eisen neben der Bronze in Gebrauch ¹⁾. Das zur Bronzeerzeugung nöthige Kupfer wurde in vielen Gebieten Kleinasien gewonnen, das Zinn wurde in der ältesten Zeit wohl zum Theil aus Midian und zum Theil aus dem Hindukusch bezogen. Später kam Zinn aus Indien, andererseits aus Spanien und Britannien. Dass Hinterindien lange Zeit der wichtigste Producent war, darf man daraus schliessen, dass der altindische Zinn-Name Naga in Kleinasien und dem mittleren Ostafrika zur Herrschaft kam ²⁾. Von besonderer Bedeutung für den Metall-Vertrieb waren die Phöniciier. Sie brachten in den Handel: Metalle von Kleinasien, Kupfer von Cypern, Spanien und Eisen von Creta, edle und Nutzmehalle von Sardinien, Spanien und Britannien. Vor allem war der Vertrieb des spanischen und englischen Zinnes für die orientalischen Länder wichtig.

Nächst diesen bekannten Völkern und Ländern erscheinen in ältester Zeit als Metallurgen tüchtig die semitischen Chita (Chetiter). Von ihnen erbeuteten die grossen egyptischen Eroberer wiederholt reiche Bronzen und schöne Eisengeräthe und Gefässe zu einer Zeit, da weder die egyptischen, noch die mesopotamischen Kulturvölker die Eisenindustrie pflegten. Auch andere zwischen Arabien und Syrien sesshafte Stämme erscheinen als tüchtige Metallurgen; sie sind in dieser Beziehung den alten Kulturvölkern zum mindesten ebenbürtig, zum Theil aber wohl überlegen.

Die jüdischen und griechischen Quellen weisen gleichfalls darauf hin, dass die Kulturvölker des vorklassischen Alterthumes nicht als Erfinder der Metallurgie betrachtet werden dürfen. Moses bezeichnet den Tubal (einen personificirten semitischen Stamm) als ersten Metallurgen, die Griechen nennen die ihnen stammverwandten Phrygier (und nicht die Semiten) als Erfinder der Metallkunde; ferner wurden die Chalyber als ausgezeichnete Eisenmetallurgen und Stahlschmiede der alten Zeit genannt u. s. f.

Niemand wird leugnen, dass einige der grossen Kulturvölker des Alterthumes ausgezeichnet waren in der höheren Bronze-technik, dass sie im Formen, Giessen, Treiben, Ciseliren treffliches leisteten; daraus folgt aber eben nicht, dass sie die Anfänge dieser Kunstfertigkeiten begründet, noch viel weniger aber ist man berechtigt zu der Behauptung, diese Kulturvölker hätten die Erzeugung der Metalle aus den Erzen (das Schmelz- oder Hüttenwesen)

1) Schuppenpanzer mit Eisenblättchen, Werkzeuge, Ketten.

2) In Hinterindien heisst ein wichtiges Zinnland Naga. Bedeutungslos ist die Thatsache, dass in späterer Zeit (Arrian) Zinn von Kleinasien nach Indien importirt wurde und dass von nun an in Indien selbst der alte einheimische Name (Naga) durch den phöniciischen Zinn-Namen (Kestir) verdrängt wurde. Solche Wechsel der Handelsströmungen sind in allen Zeiten vorgekommen.

erfunden. Der Giesser und Schmied braucht von der Erschmelzung der Erze nichts zu verstehen. So steht es heute und so stand es wohl schon im hohen Alterthume.

Mag man immerhin die Hypothese aufstellen, die bekannten semito-hamitischen Kulturvölker hätten in ihren südlichen (äthiopisch-arabischen?) Ursitzen Zinn besessen und dort die Bronze-Metallurgie selbständig betrieben; in der historischen Zeit waren sie bestimmt abhängig von ihren minder berühmten Nachbarn, welche nicht bloss als Erzschnmelzer, sondern auch als Metalltechniker als Altmeister erscheinen.

Erklärung.

In dem soeben erschienenen Hefte der Zeitschrift der D. M. G. publicirte Herr Prof. D. H. Müller die von Siegfried Langer entdeckten und gesammelten Inschriften, worunter auch die von uns im *Journal Asiatique* 1883 II, Seite 250, veröffentlichte Thürinschrift sich findet.

Wir müssen im Interesse der Wahrheit anerkennen, dass das Verdienst zuerst diese in mancher Beziehung wichtige Inschrift entdeckt zu haben dem im Dienste der Wissenschaft verunglückten Langer gebührt, und fügen auch als selbstverständlich hinzu, dass beide Publicationen unabhängig von einander entstanden sind, indem wir ausdrücklich hervorheben, dass uns die Aushängebogen der Müller'schen Arbeit zu einer Zeit vorlagen, wo unser Aufsatz noch nicht in den Händen des Herrn Prof. Müller sein konnte.

Joseph und Hartwig Derenbourg.

Anzeigen.

Ibn Wādih qui dicitur al Ja'qubi, historiae. Pars prior historiam ante-islamicam continens. Edidit indicesque adjecit M. Th. Houtsma. Lugduni Batavorum apud E. J. Brill, 1883 (CLIII und 318 S. in Octav). — Pars altera historiam islamicam continens edidit M. Th. Houtsma, ib. eod. (630 S. in Oct.).

Der hohe Werth des kleinen geographischen Buches von Ja'qubi ist längst anerkannt. Von seinem grossen historischen Werke erfuhren wir erst durch de Goeje. Nun erhalten wir durch Houtsma dessen vollständigen Text und damit eine vorzügliche Quelle für historische und litterarische Forschung. Das etwa 880 n. Chr. geschriebene Werk zerfällt in zwei scharf gesonderte Theile. Der erste, ein gutes Drittel des Ganzen, enthält eine Uebersicht über die vor- und nicht-muhammedanische Welt in ähnlicher Weise, wie sie später Mas'udi gegeben hat. Leider ist in der einzigen Handschrift des Werkes, die wir kennen, die Vorrede dieses ersten Theils verloren gegangen, in welcher Ja'qubi ohne Zweifel von dessen Quellen sprach. Auf alle Fälle ist anzuerkennen, dass er sich vielseitig umgethan und reiches Material gesammelt hat. Namentlich kommt es ihm auf die Religion und auf die Litteratur der verschiedenen Völker an. Dass seine Nachrichten nicht immer an sich werthvoll sind, dass darunter vieles für uns nur als Curiosum gelten kann, versteht sich von selbst. Aber auch dabei treten oft wichtige litterarische Zusammenhänge an's Licht. Schon der Herausgeber hat erkannt, dass Ja'qubi's Hauptquelle für die Geschichte der Erzväter das kürzlich von C. Bezold übersetzte Buch von der „Schatzhöhle“ ist. Die betreffenden Abschnitte haben nun vermuthlich für die Geschichte der Texte dieses seltsamen, aber wegen seiner grossen Verbreitung wichtigen Machwerks einigen Werth. Ich fand gleich vornean einige Züge, welche nicht in Bezold's Uebersetzung, wohl aber im äthiopischen Adam-Buch stehn (vgl. S. 3, 16 mit Trumpp's Text 68, Dillmann's Uebersetzung 58f.; S. 3, 18 ff. mit Trumpp 69 f., Dillmann 57). — Die Mittheilungen aus der Bibel gehn, so weit ich verglichen habe, fast immer — natürlich indirect — auf

die Peschitâ zurück. Man sehe z. B. den Dekalog S. 36 an, namentlich Z. 13 (Exod. 20, 10). So ist auch die Form der Eigennamen durchweg die der Peschitâ; danach sind also **اور** 48 paen. = **اور** (hebr. **אור**); **اور** 50, 8 = **اور** (hebr. **עדרן**) ganz richtig. Auch die angeführten Psalmen stammen, trotz der Anwesenheit von Ps. 151, aus der syrischen Bibel. Ebenso ist es mit den neutestamentlichen Stellen, wie schon die semitischen Formen der Eigennamen zeigen. Dem Text der LXX folgt aber ein Abschnitt aus den Büchern Samuels S. 52 ff.; der Herausgeber weist mit Recht auf die griechische Gestalt einiger darin vorkommenden Namen hin. Beachte, dass hier die ägyptische Aussprache des χ als ψ erscheint: **الشطى** ψ **Χερταίος** 53, 9; **شینوم** (1) ψ **Αχινοάμ** 55, 1. — Durch Syrer sind auch die Listen assyrischer, babylonischer und andrer Könige aus griechischen Chronographen vermittelt. Vgl. z. B. 90, 11 ff. mit Eusebius Chron. I, 63 (Schoene) = Syncell 96 f. (P.). Das grosse Verzeichniss 90 ff. läuft auf eine Liste der Perserkönige aus, welche den Artabanus mitzählt. Die Namen sind zum Theil arg entstellt, z. B. **ماسوس** = **Καβύσης**, **سلس** (سغدينس?) = **Σογδιανός**. Pseudosmerdis (ψ **Μάγος**) ist **معوسا**, d. i. **معوشا** = **Μεγαστα**. Der Schluss der Liste ist verstümmelt, da Darius II mit Darius III verwechselt und Artaxerxes II als letzter König genannt wird. — In den Nachrichten über Indien, welche sich wie vieles andre aus diesem Bande theilweise bei Mas'ûdi wiederfinden, ist vielleicht dies und jenes für die Kenner sogar von historischem Werth. Mich interessieren hier namentlich die genauen Angaben über den Inhalt von Kalila wa Dimna und die Bemerkung über das Sindbadbuch; das sind wohl die ältesten directen litterarischen Nachrichten über diese beiden Bücher. Auch die Mittheilungen über das Schachspiel dürften für den Liebhaber Interesse haben. S. 105 werden mehrere indische Werke erwähnt, darunter **Sushruta** (سنسرد)! — Was Ja'qûbi über griechische wissenschaftliche Werke, namentlich philosophische, medicinische und mathematische, beibringt, enthält für uns kaum viel Neues. Aber es würde sich doch wohl verlohnen, eine genaue Uebersetzung des ziemlich umfangreichen Abschnittes mit den nöthigen Verweisungen und Erläuterungen zu machen. Ueberhaupt enthalten beide Theile von Ja'qûbi's Werk viel Stoff zu nützlichen Monographien. Dass unter den griechischen Weisen neben Hippokrates, Galen, Aristoteles, Plato, Euklid u. A. m. auch Apollonius von Tyana (**يلنيوس**) 134 paen., lies (**يلنيوس**) aufgeführt wird, kann Niemand befremden. Die syrische Vermittlung zeigt sich auch hier zum Theil deutlich

in der Schreibung der Namen, z. B. 144, 1 = جهراسيني = Γερσσηνός mit der in gewissen syrischen Schulen üblichen Vertretung des ε durch ο; so auch in der Liste der römischen Kaiser 165, 17, d. i. نهرس = نهرس.

Νερούας u. s. w. — Ueber den hohen Werth der persischen Geschichte bei Ja'qūbi, die ich durch de Goeje's Liebenswürdigkeit längst benutzen konnte, habe ich mich schon früher ausgesprochen. Sehr zu bedauern ist, dass er von den alten Sagenkönigen nur wenig Notizen giebt, weil ihre Geschichte so fabelhaft sei. Wie bei den griechischen ¹⁾ Namen so ist auch bei den persischen hie und da noch Einiges zu bessern. So durfte Houtsma für das vielfach bezeugte فراسيات 178, 3 v. u. nicht die zum Theil nur des Metrums wegen gemachte Umformung des Schähnāme افراسياب setzen. In derselben Zeile hat er in وردنما richtig die Reste von زو تهماسب erkannt; genauer wäre vielleicht aber زو تهماسب oder lieber زو بن تهماسب. Da Ja'qūbi persisches ē auch in جم شان durch š wiedergiebt (wozu wohl noch II, 600, 5 gehört; vgl. خرشان Tab. III, 1298), so war keine Veranlassung, das durch viele Stellen bei ihm bezeugte ابرواز immer in das sonst gewöhnliche, aber bei ihm nie vertretene ابرويز zu verwandeln. — Noch über manche Völker Asien's und Africa's bringt das Buch Allerlei. Davon verdiente u. A. der Abschnitt über die Länder und Völker nördlich von Abessinien 217 ff. in Verbindung mit dem entsprechenden in der Geographie eine gründliche Untersuchung. Houtsma sieht in dem Gott eines dieser Stämme الرجاجيم 218, 8, zu lesen etwa اكريجيم, das äthiopische *Egziabhêr*; trotz der ganz andern Form in der Geographie 125, 8 recht wahrscheinlich, zumal in diesen Gegenden das äthiopische *hagar* „Stadt“ Z. 2 und vielleicht in بركات Z. 14 auch das heutige *barakâ*, *baracha* „Wüste“ begegnet. Dass wir hier südlicher stehen, als man nach dem Anfang denken sollte, zeigen der von Houtsma scharfsinnig entdeckte Name von

1) Im ersten Bande findet sich noch mehrfach das unrichtige *Tašdid* des *Je* bei einigen griechischen Städtenamen auf proparoxytoniertes *εα*:

انطاكية, افامية, سلوقية, dazu نيقية (*Nikaia*) und رومية (*Rōma*) richtig

لاذقية und اسكندرية. Arabisiert sind ملطية (*Μελίτη*). I. 177.

Massua' und am Ende auch die بازين Bazen (Kunama). Vom eigentlichen Abessinien weiss auch Ja'qûbi sehr wenig. — Die Angaben über Arabien und die Araber können neben unsern sonst so reichen Nachrichten wohl nur bei kleinen Einzelheiten in Betracht kommen. Gar zu breiten Raum nehmen darin die meist recht nichtsnutzigen Erzählungen über die Geschichte des alten Mekka's und der Ahnen Muhammed's ein. Hier merkt man schon die übertriebene Ehrfurcht Ja'qûbi's vor der Familie des Propheten.

Der zweite Band enthält ausser einer über die Quellen orientierenden Einleitung die muhammedanische Geschichte von der Geburt des Propheten bis zum Jahre 259 d. H. (873 n. Chr.). Natürlich stimmt die Erzählung in vielen Stücken zu dem sonst Bekannten, wie sie ja auch zum Theil auf denselben Quellen beruht. Aber schon der Umstand, dass der Verfasser vor Tabari schrieb, giebt seiner Darstellung besonderen Werth, noch viel mehr aber der, dass er doch auch sehr Vieles hat, was wir bei Tabari und Andern vergeblich suchen würden. Zum Theil liegt dies an seiner Vertrautheit mit der Geschichte des von ihm überaus verehrten Geschlechtes des 'Ali. Allerdings darf man seine schiitische Gesinnung nicht zu stark betonen. Ja'qûbi lässt den ersten Chalifen Gerechtigkeit widerfahren und behandelt die 'Abbāsiden so ziemlich als rechtmässige Chalifen. Zeichnet er die 'Alidischen Prätendenten besonders aus und führt er auch vom Propheten Aussprüche an, welche der schiitischen tendenziös gefälschten Ueberlieferung angehören, so hebt er doch auch den 'Abbās und seinen Sohn 'Abdallāh in übertriebener Weise hervor und giebt sogar die Erzählung, wie 'Ali's Sohn Muhammed „der Sohn der Hanifitinn“ sein Erbrecht den Nachkommen des 'Abbās abgetreten habe (S. 356 f.); allerdings eine Erfindung der 'Abbāsiden Partei, um so fadenscheiniger, als dieser Muhammed, der nicht des Propheten Enkel war, selbst keinerlei Erbrecht auf die weltliche und geistliche Führerschaft beanspruchen konnte. Man sieht hieraus aber, dass Ja'qûbi kein Schiit im allstrengsten Sinn war. Seine persönliche Anhänglichkeit an das Haus des Propheten ist höchstens noch um einige Nüancen stärker als die der meisten Historiker jener Zeit, da ja fast alle mehr oder weniger 'Alidische Neigungen haben. Dass Ja'qûbi's Werk wegen seiner schiitischen Gesinnung keine Verbreitung gefunden habe, wie Houtsma meint, glaube ich darum kaum. Schwerlich fand ein in damaligem Sinne orthodoxer Muslim in unserm Buch besondere Anstösse. Auf alle Fälle ist er durch seine Parteigesinnung nicht verblendet und bewährt er sich in der Darstellung der Thatfachen als wahrheitsliebend. Die Tüchtigkeit einiger Omaïjaden und die Kopfflosigkeit, womit die Aufstände der Aliden unternommen wurden, kann man auch aus dem Buche dieses Alidenverehrers deutlich erkennen. Die Vortrefflichkeit seiner Information hat schon de Goeje an einem Beispiel nachgewiesen. Sie bewährt sich auch sonst wiederholt. Ein grosser Vorzug ist es, dass er die politischen Zustände einiger

Provinzen besonders in's Auge fasst. So namentlich die von Chorasān, das er genau kannte, von Sind und von Armenien. In letzterem Lande scheinen, nach seinen Schilderungen zu schliessen, die Omaiaden wie die 'Abbāsiden kaum viel fester Fuss gefasst zu haben als die Sāsāniden; die einheimischen grossen Barone (البطارقة), „die Patricier“, wie die Araber sagen) waren wenigstens

noch ebenso rebellisch wie zur Perserzeit. Aus Ja'qūbi sieht man so recht, wie auch in den glücklichsten Zeiten des Chalifats, z. B. unter Hārūn, das Reich niemals überall Ruhe hatte. Es war eben viel zu gross, um von einer Stelle aus regiert zu werden, und in mancher Hinsicht war es gewiss ein Glück, wenn die entfernteren Provinzen zum Theil nach und nach wenigstens factisch zu selbstständigen Staaten wurden. Der entsetzliche Zerfall des Chalifats nach Mutawakkil's Ermordung tritt in den letzten Partien des Buches besonders deutlich hervor, wo Ja'qūbi in trockner Kürze die Begebenheiten seiner eigenen Zeit berichtet.

Die Behandlung der geschichtlichen Ereignisse ist nicht gleichmässig. Nicht bloss wo genauere Quellen fehlten, sondern auch sonst ist Ja'qūbi oft sehr kurz und lässt wichtige Begebenheiten ganz aus. So erfahren wir nichts von der Gründung des Omaiadenreichs in Spanien, und der Leser, welcher nicht anderweite Kunde hat, weiss nun gar nicht, wer die Andalusier sind, die zu Māmūn's Zeit in Aegypten einfallen (S. 542). Die Schlacht von Nehāvend, welche das Sāsānidenreich definitiv zertrümmerte, wird an der richtigen Stelle (S. 173) ausgelassen und nur nachträglich erwähnt (S. 179). Das sind Mängel des Buches, die aber für uns angesichts unserer sonstigen Quellen wenig in's Gewicht fallen. Dagegen erfahren wir auch solche Dinge, die Tabari meldet, durch Ja'qūbi zum Theil viel genauer. Bei Tabari III, 520, 21 f. lesen wir, dass ein gewisser 'Oqba b. Salm im Jahre 167 (78³/₄ n. Ch.) in 'Isābādh (einem Stadttheil von Baghdād) „von einem Manne“ mit einem Chandschar umgebracht sei. In welchem andres Licht tritt dies scheinbar gleichgiltige Ereigniss durch Ja'qūbi's Darstellung (463. 478): 'Oqba hatte als Statthalter Manšūr's in Jamāma und Bahraīn schrecklich gehaust und aus Stammeshass die Araber von Rabī'a massenhaft niedergemetzelt, wie es Ma'n l. Zayd mit den jemenischen Stämmen gemacht hatte¹⁾. Mahdī rief den Wütherich nach Baghdād zurück. Ein Jüngling, dem 'Oqba den Vater, 5 Brüder und 3 Oheime umgebracht hatte, folgte ihm dahin und ermordete ihn am Eingang des Chalifenpalastes, wie er in grossem Aufzug vorbeiritt. Der Chalif wollte den Mann freilassen, da er dessen subjective Berechtigung zu der That anerkannte. Dem traten aber die grossen

1) Er sagte u. A.: „Wenn Ma'n auf einen Rennpferd und ich auf einem lahmen Esel sässe, käme ich ihm doch noch beim Ritt zur Hölle zuvor“. Die trotzige Rohheit der Heerführer der ersten 'Abbāsiden ist ärger als die der verrufensten Omaiadischen.

Befehlshaber (النفود) entgegen: „komme der Mann frei, so könne man jeden Tag erleben, dass ein beliebiger Hund (كلب من الكلاب) auf einen von ihren Collegen einen Mordversuch mache“, und sie setzten seine Hinrichtung durch.

Eine Angabe, die ich mich nicht erinnere anderswo gelesen zu haben, ist die, dass die beiden wichtigsten jüdischen Stämme bei Medina, die Naḍir und die Quraiza, von echt arabischer Abkunft waren, indem sie zu den Gudhām gehörten, und nur das Judenthum angenommen hatten (S. 49. 52), wie die meisten ihrer nächsten Stammesbrüder das Christenthum. Bedenken wir, dass das Judenthum in den Jahrhunderten vor Muhammed's Auftreten in Jemen und Abessinien mächtig Propaganda gemacht und namentlich in letzterem Lande einen sehr grossen Theil der Eingeborenen gewonnen hatte¹⁾, so hat diese, meines Erachtens völlig unverdächtige, Nachricht gar nichts Befremdendes. Ihre ungemeine Wichtigkeit für die Religionsgeschichte brauche ich aber nicht erst hervorzuheben. Ueber die Gudhām, Lachm und andere von Alters her in der syrischen Wüste wohnenden Araberstämme erfahren wir auch sonst von Ja'qûbi noch Allerlei. So, dass die Tanûch in der Gegend von Haleb erst unter Mahdi das Christenthum endgültig mit dem Islâm vertauschten²⁾.

Was unser Buch zur Geschichte des Korân's bietet, ist nicht von grossem Werthe. Die Angaben über 'Alî's Korân S. 152 ff. kann ich nicht für authentisch halten. Auf alle Fälle setzt die hier gegebene Ordnung der Suren die 'Othmânische Recension voraus, da die Reihenfolge innerhalb der 7 einzelnen Abtheilungen, die durch künstliche Vertheilung gebildet sind, durchweg der gewöhnlichen entspricht³⁾.

Eine Eigenthümlichkeit Ja'qûbi's ist einerseits die Liebhaberei, weise Aussprüche geistlicher Autoritäten anzuführen, wogegen die

1) Auch daran ist zu erinnern, dass sich diese Religion unter den Chazaren stark ausbreitete.

2) Wie die Erzählung S. 480 steht, ist sie unklar; wahrscheinlich ist Zeile 18 nach ^{خولتي} eine Lücke, in welcher stand: „da erklärten sie alle, sie seien Muslime“.

3) Z. B. Abtheilung 4: Sura 5. 10. 19. 26. 43 u. s. w.; Abtheilung 5: Sura 6. 17. 21. 25 u. s. w. Dies geht durch in Abth. 2 und 4—7. In der ersten ist eine Ausnahme, die durch eine einfache Versetzung beseitigt werden kann; nur in der dritten stehn am Ende 5 Suren, welche diese Ordnung ganz aufheben. Uebrigens fehlen in der Liste Sura 1. 13. 27. 34. 66. 96, von welchen zwei durch die, freilich unzuverlässigen, partiellen Summierungen der Suren verlangt werden. — Mit der Angabe über die Zahl der Verse (jeder Theil zu 886, also der ganze Korân zu 6192 Versen) ist bei dem grossen Schwanken in der Versabtheilung nichts zu machen: die Zählung der Korânverse variiert ja zwischen 6000 und 6616.

poetischen Citate sehr zurücktreten, andererseits die Neigung zu astronomischen Angaben. Wir erhalten fast für jeden Regierungsantritt die damalige Constellation. Beruhten diese Angaben auf gleichzeitigen Bestimmungen, so wären sie wichtig, aber wenigstens die grosse Mehrzahl derselben ist erst durch nachträgliche Rechnung gefunden, und also für uns werthlos, obgleich Ja'qūbi sie den Werken der berühmtesten Astronomen entnahm. Aus solchen hat er sicher auch die gelegentlich angeführten Synchronismen mit christlichen Monaten. Selbst von diesen sind nun aber mehrere falsch. So fällt der Ramadan 105 d. H. nicht mit dem Kānūn (II) d. i. Januar zusammen (S. 379, 4), da er am 1. Febr. (höchstens am 31. Jan.) 724 beginnt. Der (am 19. Mai 763 beginnende) Rabi' I 146 gehört nicht zum Tammūz d. i. Juli (S. 457, 1)¹⁾. Diese Versehen bei Zeitangaben, die sich am Ende auch damals ohne gar zu grosse Mühe genau hätten berechnen lassen, mögen dazu beitragen, uns äusserst misstrauisch zu machen gegen alle solche Synchronismen, die nicht den Begebenheiten gleichzeitig sind und nicht ausserdem einer dem Berichtenden wirklich geläufigen Datierungsweise folgen²⁾.

Das Gesagte soll den reichen Inhalt des Werkes durchaus nicht erschöpfen, sondern nur andeuten, wie sehr Houtsma durch dessen Herausgabe Orientalisten, die auf den verschiedensten Gebieten arbeiten, zu Dank verpflichtet hat. Seine Aufgabe war nicht leicht. Er hatte nur die einzige, der Cambridger Universitätsbibliothek gehörige, Handschrift, die von einem sehr nachlässigen Copisten, allerdings nach einer guten Vorlage, geschrieben ist. Zur Hülfe diene ihm für den ersten Theil besonders ein anonymes astronomisches Werk in Schefer's Besitz, welches den Ja'qūbi stark ausschreibt. Ausserdem benutzte Houtsma natürlich noch Mas'ūdī und andere Schriftsteller, die sachlich und zuweilen auch wörtlich mit seinem Autor übereinstimmen, zur Herstellung des Textes. Im Ganzen und Grossen hat er seine mühevollen Aufgabe sehr gut gelöst. Jetzt, nachdem er so vorgearbeitet und den handschriftlichen Befund auf's Genaueste vorgelegt hat, sogar mit Anführung der einzelnen unpunctierten Wörter und Buchstaben, auch wo über deren Aussprache kein Zweifel sein kann, jetzt findet wohl mancher Leser hier und da noch Kleinigkeiten zu bessern. Und wer, mit den nöthigen Specialkenntnissen ausgerüstet, einzelne Abschnitte genau durcharbeitet, der kann vielleicht noch manche Correctur anbringen. Daraus erwächst aber dem Herausgeber kein Vorwurf.

Eine besondere Crux bilden die zahlreichen in der Handschrift nicht angedeuteten Lücken, deren Entdeckung Houtsma grosse Mühe

1) Der Synchronismus Tešrīn II, d. i. November (749) für das Hīğra-Jahr 132 (S. 418) passt nicht zu dem Datum, neben dem er steht (dem vorletzten Tag des Dhulhigga), wohl aber zu dem vorher genannten (13. Rabi' I).

2) Die Gleichzeitigkeit allein schützt nicht vor groben Fehlern, wie die Datierung der ersten besten abessinischen Handschrift zeigen kann.

gewidmet hat, von denen sich mit der Zeit aber wohl noch einige weitere finden werden ¹⁾. Wie sie auszufüllen sind, lässt sich bei einigen nicht einmal dem ungefähren Sinn nach sagen.

Die äussere Einrichtung ist ganz die der Tabari-Ausgabe. Die umfangreichen Indices zum ganzen Werk sind dem ersten Bande beigegeben.

Strassburg, 25. Februar
1884.

Th. Nöldeke.

Cruel: Die Sprachen und Völker Europas vor der arischen Einwanderung. Detmold, 1883.

Die leitende Idee ist: Die Urbevölkerung Europas waren Indianer und Eskimos, auf sie folgte, ohne die alte Bevölkerung zu absorbiren, eine turanische d. h. uralaltaische Einwanderung aus Asien, auf diese die arische von ebendaher, und letztere sprengte die Turanier auseinander, von denen einen Rest ganz im Südwesten die Basken bilden. Im Westen und Osten ist der Amalgamirungsprocess am wenigsten energisch vor sich gegangen, es haben sich Spuren des amerikanischen Typus im Baskischen, Mordwinischen, Ugrischen erhalten.

Die brennenden Fragen, welche hier uns entgegenreten, werden in dem Buche freilich nicht gelöst, können auch auf diesem Wege, so summarisch, darüber täusche man sich nicht, nie gelöst werden.

Ein Hauptfehler des Werkchens ist der, dass die Grundbegriffe, um die sich alles dreht, durchaus nicht klar hingestellt werden, gleichwohl aber von gewissen angeblichen Thatsachen als etwas selbstverständlichem ausgegangen, darauf wage Schlüsse gebaut werden, und ein zweites und drittes durch ein erstes selbst noch zu Beweisendes bewiesen werden soll.

Die Hauptunklarheit treffen wir gerade an den Kardinalpuncten. Was soll das heutzutage, wenn in der alten Weise fortwährend von amerikanischen Sprachen geredet wird, als ob dieselben wirklich einen Complex genealogisch zusammenhängender Sprachen, eine Art Sprachstamm darstellten? Ein solcher ist doch durch die Forschungen von L. Adam, Fr. Müller und vielen anderen definitiv zu Grabe getragen, und es ist Unkritik von verhängnissvollen Folgen, wenn

1) Die Ungehörigkeit, dass I. 313, 10 einem Sklaven ein Stammbaum, und zwar aus einem angesehenen Beduinengeschlecht gegeben wird, ist am einfachsten durch die Annahme einer Lücke nach *سكيم* zu heben. Es braucht bloss ausgefallen zu sein *والأخسحاس هو (ابن هند الخ)*.

Suhaim war nämlich ein Negerklave der Ḥashās, deren Stammbaum hier, in Wüstenfeld's Tafeln M und in Suhaim's Diwān (Leipziger Handschrift DC 33) = Aghāni XX, 2 mit starken Abweichungen gegeben wird.

mit einem solchen Begriff wie mit einem ganz präcisirten wissenschaftlich operirt wird, nachdem evident erwiesen ist, dass Amerika die allerverschiedensten Sprachtypen von der fast völligen Isolirung bis zu den wohl entwickelten Sprachen nach Art der finnischen durch alle möglichen Zwischenstadien hindurch aufweist, dass diese Sprachen nicht einmal den einzigen Punct der Incorporirung, der ihm so entscheidend scheint, gemeinsam haben, dass in dem zweiten wesentlichen Punct, der Zahlmethode, durchaus keine Einheit herrscht, und dass die Incorporirung sich ausserdem auf den allerverschiedensten Sprachgebieten, in Asien, Australien, Afrika wiederfindet?

Das führt auf den zweiten Hauptfehler, dass der Verfasser, wo eine derartige Erscheinung wie die einverleibende Conjugation oder das so weit verbreitete halb quinäre halb vigesimale Zahlssystem mehreren Sprachtypen gemeinsam ist, ohne weiteres genealogische Verwandtschaft annimmt, während ich in einer Menge solcher Fälle nichts als psychologische Verwandtschaft entdecke; wenn ersteres stattfände, müsste ich ohne Widerspruch das Feuerländische, Ketschua und eine Anzahl anderer amerikanischer Sprachen des Südens und Nordens, so vor allem die dravidischen Sprachen, einen Teil der australischen u. a. dem uralaltaischen Sprachstamm ganz oder teilweise zuweisen, und es entstände ein turanischer Sprachstamm, unheilvoller als der alte für Deutschland glücklich beseitigte.

Noch weit unklarer bleibt die Grenze zwischen indianisch und eskimoisch, d. h. es werden meist gewisse Wortübereinstimmungen zwischen eskimoisch und uralaltaischen Sprachen erwähnt, und wenn es sich dann um die Consequenzen handelt, springen, als ob das beides sich deckte, statt der Eskimos die Indianer ein. Wäre der Verfasser hier der unumgänglichen Frage nach dem Verhältniss von Indianern und Eskimos und dem Wesen der Sprache letzterer näher getreten, so hätte er bald gefunden, dass diese sehr wesentliche Gemeinsamkeiten mit dem Uralaltaischen theile, ja er hätte sie, da er das Baskische uralaltaisch nennt, ebenfalls dahin rechnen müssen.

Um den mühsam aufgeführten Bau zu stützen, müssen als vermittelnde Glieder zwischen dem westlichen Europa durch ganz Nordasien bis zu den eigentlichen Indianern hin indianische Völker wohnen, Jukagiren, Jenissei-Ostjaken u. a., obwohl er kaum irgend welche sprachliche Berührungspuncte anführen kann.

Die kaukasischen Sprachen, von denen ein Theil das einverleibende Princip hoch entwickelt zeigt, sind ihm zweifellos indianisch, ich würde mit mindestens demselben Rechte alle daghestanischen Sprachen finnisch nennen. Nebenbei bemerkt er am Schlusse, dass auch Etrusker und Albanesen Indianer sein dürften „und es ist daher am wahrscheinlichsten, dass hier“ (Etrurien) „ein Indianervolk in compacter Masse bis zur Römerzeit sich erhalten“ etc. Samojeden, Mordwinen, Ugrer sind ebenfalls Indianer, oberflächlich turanisirt, den Beweis erlässt er sich. Also sind Indianer: alle Ariner (Jenissei-Ostjaken etc.), Jukagiren, Tschuktschen und Ver-

wandte, Samojeden, Ugrer, Mordwinen (die viel indianischeren Basken rechnet er nicht mehr dazu), Kaukasusvölker, Etrusker, Albanesen. Erinnert lebhaft an Falbs arische Bewohner des Inkalandes.

Den directen Beweis dafür, dass Eskimos, Jukagiren und Verwandte, mithin auch Indianer, was freilich daraus durchaus nicht folgt und lediglich durch die Zahlbenennungen 2, 3, 4 im Tschuktschischen und dem Algonquinsprachstamme wahrscheinlich gemacht werden soll, in Europa, und zwar in Berührung mit den tschudischen, ugrischen, samojedischen Völkern gegessen haben, liefern ihm einige Wortvergleichen auf uralaltaischem Gebiet einerseits, dem der Eskimos, Jukagiren, Ariner anderseits, wodurch er, allerdings vergeblich, mit kühner Divination sogar die ungefähren Wege und die Reihenfolge der Wanderungen der Völker zweiter Kategorie beweisen zu können vermeint, aber wiederum nicht sieht, dass das für ihn unanfechtbare Axiom, worauf alles übrige sich aufbaut, dass nämlich Finnen und Samojeden nicht im nördlichen Asien gegessen haben, und mit ihm die ganze Wanderungsgeschichte hinfällig ist, da Finnen höchst wahrscheinlich bis über den Jenissei hinaus gewohnt haben, Samojeden noch heute bis tief ins östliche Asien hinein wohnen, früher sich noch viel weiter erstreckt haben. Hier in Asien haben nach meinem Dafürhalten auch die Berührungen finnischer und samojedischer Stämme mit allophylen, die wohl nicht geleugnet werden können, und für deren Constatirung er einiges dankenswerthe Material geliefert hat, stattgefunden, ohne dass wir Eskimos, Jukagiren u. a. nach Europa zu schaffen brauchten, was freilich für den Verfasser nothwendig ist, da er damit seine Theorie begründen will, dass wirklich Indianer in Europa ansässig gewesen.

Diese Wortvergleichen selbst sind anregend, aber doch so wenig zuverlässig, wie ich an vielen derselben nachgewiesen habe, dass man ohne Prüfung keines annehmen darf; es ist die alte Art nach einer gewissen Lautähnlichkeit ohne alles Gesetz und ohne die parallelen schon eruirten Erscheinungen gehörig zu beachten, Dinge der verschiedensten Art zusammenzubringen. Dafür nur zwei herausgegriffene neben einander stehende bezeichnende Beispiele, p. 150.

1) jukagir. jojoti, jehoti Pfeil = ostjak. njot.

 jogu Nase = njot.

Also die verschiedenen Wörter jojoti jehoti und jogu werden beidemal = njot gesetzt, njot oder njol ist ein und dasselbe Wort in beiden Füllen, das allgemein finnische, auch tungusische nur, nuola, nuole, nöle, nal, njäl, njöl, nyil. Bedeutung Vorsprung, Spitze, daher Pfeil, Gesichtsvorsprung, Nase. (t und l wechseln im ugrischen bekanntlich fortwährend). Nebenbei ist jehoti unzweifelhaft = samojedisch johota.

Darauf folgt als nächstes Wort:

2) jukag. yungul Gehölz = ostjak. juch, unt. Was diese Zusammenstellung bedeute, verstehe ich gar nicht. juch heisst Baum, dann Wald; ganz verschieden davon unt. (vönt) = Ein-

öde, Wildniss, Wald, magyar. vad. Beide haben jedenfalls nichts mit yungul zu thun, am ungereimtesten ist das hersetzen von unt, nach der Combination hier aber muss man doch annehmen, dass jedes der beiden Wörter das yungul in corruptirter Form enthalten soll.

Auch im speciell dem Baskischen gewidmeten Theil, um das voraus zu nehmen, ist das Detail vielfach so verfehlt, und auch der Gesamtstandpunct krankt dermassen an der verkehrten Auffassung, als ob im Uralaltaischen die verschiedenen Gestaltungen immer auf eine allen diesen Sprachen gemeinsame Grundform zurückführen müssten, was nach meiner anderwärts entwickelten Auffassung Wesen und Entwicklung des Uralaltaischen ganz verkennen heisst, dass ich vor der Adoptirung solcher Ansichten dringend warnen möchte. Ein eclatantes Beispiel. Verfasser wirft in einen Topf, nicht etwa der inneren Auffassung nach, sondern factisch nach Form und Inhalt, das Dativzeichen im Baskischen und Lappischen i, syrjän. ä, ö, e, türk. a, e, ja, je, ostjak. a, magyar. á, é, die Formen gia, sia, sage, sai, ja, dja, tanj, tenj, de, te, d, t, da, de, daghan, deghen, do, to, dö, tö, du, tu, dü, tü, dag, deg, nak, nek, na, ne, n, en, an, lan, len, dur, tur.

Das genügt!

Trotz dieser z. T. unentschuldbar schweren Missgriffe hat das Buch seinen Werth, aber es musste mit p. 128 schliessen; bis dahin behandelt er das Baskische (das andere ist mehr Beiwerk), und hierin liegt seine Bedeutung. Der Verfasser musste sich damit begnügen, freilich in einer der Kritik nicht so viele Blößen, wie hier der Fall, bietenden Weise, unter Verzicht auf jene zunächst unlösbaren weitreichenden Probleme zum ersten Male auf Grund reichhaltigen Materials die von anderen, so auch von mir an verschiedenen Stellen als wahrscheinlich hingestellte Verwandtschaft (nicht Identität) des Baskischen mit dem Uralaltaischen — denn uralaltaisch ist es darum noch lange nicht, nach meiner Ansicht im Sprachbau nicht mehr als etwa das Tibetische — dargethan und so durch Lösung einer eminent wichtigen Frage wenigstens in ihrem ersten Theile eine Basis für weitere Forschungen, welche in neue erfolgreiche Bahnen gelenkt werden, geschaffen zu haben; wenigstens ist es meine Ueberzeugung, dass die Sicherheit eines einstigen Zusammenhanges der weit auseinandergesprengten Glieder für die noch sehr im Argen liegende Erkenntniss des Wesens des Uralaltaischen von hoher Wichtigkeit sein wird. Mit Siebenmeilenstiefeln freilich wird auf diesem Gebiete nicht gegangen; Schritt für Schritt wird auch jetzt noch das Terrain durch eingehende Specialuntersuchungen erobert werden müssen.

Nach Cruels mannigfach zu modificirenden Untersuchungen, da er fast durchweg viel näheren Zusammenhang in der äusseren Form der Bildungselemente, oft auch in der inneren Form annimmt, als ich je zugestehen kann, nach den Resultaten der grundlegenden

Forschungen von van Eys, Vinson, anderen, welche allerdings solche Zusammenhänge abweisen, möchte ich das Baskische als ein versprengtes Glied der hochasiatischen Sprachenfamilie, mit welcher vielleicht auch das Tibetische und seine Verwandten ähnliche einstige Zusammenhänge bei ähnlicher Sonderentwicklung gehabt haben, bezeichnen, welches im nominalen Teil die Grundrichtung des Finnischen im wesentlichen widerspiegelt, in Zahlwörtern statt des uralaltaischen decimalen deutlich das minder vollkommene Vigesimal-system adoptirt hat, trotzdem aber manigfach der inneren und äusseren Form nach an das Uralaltaische anklängt, den Pronominalbestand fast ganz selbständig entwickelt und namentlich von der dem Uralaltaischen eigenen auffallenden Uebereinstimmung in der Bezeichnung der persönlichen Fürwörter im Singular kaum Spuren aufweist, in der Behandlung der Postpositionen deutlich den allgemein uralaltaischen Character zeigt, im verbalen Teil dagegen die von allen uralaltaischen Sprachen festgehaltene Grundrichtung durch definitives Betreten der im Uralaltaischen nur schüchtern hervortretenden Neigung, in formloser, von Mangel an Abstraction zeugender Weise manigfache Objectbeziehungen dem Verbalkörper einzufügen, durch die ebenso sinnliche Ausbildung von Reverentialformen so sehr verlässt, dass ein wesentlich neuer Typus mit reicher Prä-in-suffixbildung, Vocalwandel, Einverleibung des directen und indirecten Objects entsteht; während das Wortmaterial trotz manches Auszuscheidenden und Unsicheren auf allen Gebieten des einfachen Verkehrs so auffallende Uebereinstimmung mit uralaltaischen Wurzeln und Stämmen bekundet, dass ein früherer Zusammenhang unabweisbar ist. Zugleich hat der Verfasser das Verdienst, einen hübschen Bestand uralaltaischer Stämme eruirt oder wenigstens gesichert zu haben; aber freilich ist hier, wie ich mich überzeugt, die grösste Vorsicht nothwendig.

Den Versuch, das Kulturleben des uralaltaischen und des baskischen Volkes vor der Trennung zu reconstruiren, muss ich für verfehlt halten, wie ich speciell hier nicht ausführen kann; derselbe setzt ähnliche Verhältnisse wie der angebliche Zustand der Sprachen voraus, ich aber lese ganz anderes gerade aus diesen sich innerlich so nahestehenden, der Form nach aber oft so abweichenden Bezeichnungen einfacher Gegenstände, welche ganz den verschiedenen gestalteten Bildungselementen der Sprachen bei gleicher oder ähnlicher Auffassung entspricht. Doch abgesehen davon setzt die Behandlung von Cruel eine Kulturstufe voraus, wie ich sie unter keinen Umständen auch nur für die Zeit zugeben kann, wo die finnischen Völker sich als linguistisch und ethnisch gesonderte Gruppen darzustellen begannen, geschweige denn für die Periode, wo Uralaltaier und Basken vielleicht bis zu einem gewissen Grade eine Einheit gebildet haben. Ich habe mich bemüht, das an einigen eclatanten Fällen bezüglich der finnischen Gruppen zu beweisen, kann aber hier nicht näher darauf eingehen und bemerke nur zur ungefähren Information, dass jenes angenommene

uraltaische Urvolk nach Cruel Viehzucht (Pferde und Rindvieh) trieb und Weizen, Gerste, in südlichen Gegenden sogar Hirse baute, Brot sowie Milch- und Mehlspeisen bereitete, sich zum Nähen der Kleidungsstücke nicht mehr der Thierseiden, sondern zu Faden gesponnener Wolle bediente, welche anderseits zur Herstellung regelrechter Gewebe diente, in gezimmerten Häusern mit Bedachung und dem Comfort von Betten wohnte, in welch letzteren man sich zum Zudecken wollener Decken bediente.

Was würde Castrén zu dem hier entrollten Kulturbilde, was wird Ahlqvist dazu sagen?

Ich kann mich hier der dringenden Mahnung nicht enthalten, die heut in oft erschreckender Weise auf linguistischem und ethnographischem Gebiet auftauchende Neigung, ohne eigentliche Detailkenntniss durch Aufstellen grosser Gesichtspuncte, die näherer Prüfung fast nie Stand halten, zu brilliren, eine Neigung, welche wohl im Wesen unserer Zeit theilweise begründet sein mag, leider aber auch die durch Geistesblitze zündenden Arbeiten von Männern wie Peschel z. T. zu ephemeren Erscheinungen herabdrückt, nach Möglichkeit niederzuhalten; lieber auf die Gefahr hin des kurzichtigen Pedantismus beschuldigt zu werden, zunächst, ohne den Blick für das Ganze zu verlieren, möglichst in die Tiefe zu steigen.

Winkler.

Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud. Wörterbuch zum Handgebrauche für Bibelfreunde, Theologen, Juristen, Gemeinde- und Schulvorsteher, Lehrer etc. Abtheilung I. Die biblischen Artikel (A—Z), Abtheilung II. Die talmudischen Artikel (A—Z). Ausgearbeitet von Dr. J. Hamburger, Landesrabbiner zu Strelitz. Im Selbstverlage des Verfassers. 1883. (1102 und 1331 S. Lexikonf.)

Mit dem vor kurzem erschienenen Schlusshefte der Real-Encyclopädie hat der unermüdliche Verfasser sein umfangreiches, vor zwei Decennien unter mancherlei Opfern begonnenes Werk glücklich abgeschlossen und damit ein äusserst nützliches Hilfsbuch geschaffen, welches das Verständniss des jüdischen Alterthums wesentlich erleichtert und erweitert und eine in der Literatur längst empfundene Lücke auszufüllen bestimmt ist.

Ausser den geographischen, geschichtlichen und naturwissenschaftlichen Gegenständen giebt die Real-Encyclopädie über die Dogmatik, den Cultus, die Rechts- und Sittenlehre in Bibel und Talmud, der classischen Literatur des Judenthums, umfassenden Aufschluss und lenkt die Aufmerksamkeit des Forschers auf zahlreiche Parallelen aus den Evangelien und dem Talmud. Mögen auch dem Buche,

wie allen Schöpfungen des menschlichen Geistes, immerhin manche Mängel inhäriren, so darf man es gleichwohl im Grossen und Ganzen als ein gelungenes und werthvolles bezeichnen, und wird wohl Keiner das Buch aus der Hand legen, ohne die stupende Belesenheit und eminente Fachkenntniss des Verfassers neidlos zu würdigen und seiner Meisterschaft in der ökonomischen Bewältigung und Verarbeitung der massenhaft aufgespeicherten Materialien gebührendes Lob zu zollen.

Es liegt in der Natur eines derartigen Werkes, dass manche Wiederholungen schlechterdings unvermeidlich erscheinen. Desto rühmender aber muss man es betonen, dass der Verfasser es verstanden hat, darin Mass zu halten, und die Wiederholung nur dort eintreten zu lassen, wo das Verweisen von einem Artikel auf den andern die Bequemlichkeit in der Handhabung eines Nachschlagebuches wesentlich zu beeinträchtigen vermag und für den Suchenden einen Zeitverlust bedeutet.

Die gelegentlichen Bemerkungen des Verfassers sind treffend, insbesondere dort, wo sie auf die antijüdische Strömung Streiflichter werfen. Sehr richtig sagt der Verfasser (Abth. II. S. 853): „Ignorirung der mit denselben (den jüdischen Glaubens-, Rechts- und Sittenlehren) in Verbindung stehenden Zeitgeschichte, Vorurtheil und Parteihass waren es, die hier von jeher eine ergiebige Fundgrube menschenfeindlicher Aussprüche, Lehren und Gesetze zu finden geglaubt haben, um gegen den Talmud und das Judenthum überhaupt klagbar aufzutreten“. — Vergleicht man die Artikel: Arbeit, Feind, Handel, Handwerk, Lehre und Gesetz, Mord, Nächstenliebe, Wohlthätigkeit, Zins und Wucher (Abth. I.); Noahiden, Obrigkeit, Talmud, Zurückweisung der Blutbeschuldigung (Abth. II.) u. m. a., so zeigen sich die feindlichen Angriffe auf Juden und Judenthum in ihrer ganzen Bodenlosigkeit.

Wir schliessen diese kurze Anzeige mit dem Ausdrucke des Dankes gegen den hochverdienten Verfasser und mit dem lebhaften Wunsche, dass sein vortreffliches Werk sich der allgemeinen Aufmerksamkeit erfreuen und von Vielen benutzt werden möge.

Iglau.

Dr. J. J. Unger, Rabbiner.

Brahman im Mahābhārata.

Von

Adolf Holtzmann.

§. 1.

Der epische Brahman.

Für die Erkenntniss der altepischen Mythologie der Inder ist das Mahābhārata in seiner jetzigen Gestalt nicht sofort als Quelle zu benutzen. Der Glaube des epischen Zeitalters war ein ganz anderer, als das Gemisch von theologisch-philosophischer Speculation einerseits, mehr oder weniger plumpem Volksaberglauben andererseits, welches den grösseren Theil des Gedichtes, wie es uns jetzt vorliegt, durchzieht. Es ist nicht mehr daran zu denken, mit Hilfe des Mahābhārata das ganze System der alten indischen Mythologie wieder herzustellen; aber Trümmer und Reste der alten Anschauung sind doch in hinreichender Anzahl gerettet, um wenigstens bei den wichtigsten Göttergestalten die Hauptzüge wieder aufzufinden. Es wird bei jeder solchen Untersuchung sich immer deutlicher herausstellen, dass in unserem Gedichte einst eine förmlich ausgeprägte speciell epische Mythologie niedergelegt, eine zahllose Menge von Götter- und Heldensagen theils ausführlich erzählt, theils als bekannt vorausgesetzt war. Die alterthümlichsten Stücke des Mahābhārata zeigen uns unwidersprechlich, dass die Vorstellungen der epischen Dichtung von den Göttern, ihren Genealogieen, ihrem Wirkungskreise und ihrer Machtstellung, von ihren Freundschaften und ihren Kämpfen, von ihren persönlichen Tugenden oder Leidenschaften sowie von ihren Beziehungen zu der Menschenwelt scharf bestimmte und fest ausgeprägte waren. Es ist falsch, in den Göttersagen des Mahābhārata nur ein Nachspiel zum Veda zu suchen; vielmehr wurde der Stoff, welchen die alte Natursymbolik, die Amme der arischen Religion, geliefert hatte, durch den sorgsam und kunstmässig gepflegten epischen Gesang zu einer zweiten, anthropomorphistischen Mythologie umgebildet, welche den theologischen Vorstellungen der religiösen Litteratur frei und selbständig gegenüber stand. Es hatten die Inder ihre eigene epische Mythologie so gut wie die Griechen, von welchen Herodot sagen durfte, sie verdankten ihre Götter ihrem Homer, ihrem Hesiod. So darf es also nicht

auffallen, wenn z. B. der Feuergott Agni im Mahābhārata theilweise als ein anderer erscheint als im Veda¹⁾, oder wenn die Apsaras im Epos eine ganz andere Rolle spielen als in der theologischen Litteratur²⁾; und auch in den folgenden Blättern ist es zunächst nicht die theologisch-philosophische Vorstellung von Brahman, nach welcher wir suchen, sondern die epische. Die Gesichtspuncte, von welchen hier auszugehen ist, werden also ganz andere sein müssen als die, von welchen z. B. Martin Haug in seinen beiden Schriftchen über Brahman und die Brahmanen sich leiten liess.

Das eine scheint festzustehen, dass Brahman der alten epischen Poesie schon vollständig angehört hat. Er lässt sich nicht wie Īva und Vishnu aus allen Stücken, welche auf Alterthum und verhältnissmässig reine Ueberlieferung Anspruch machen können, mit leichter Mühe ausscheiden. Vielmehr durchdringt der Glaube an ihn das ganze Gedicht gerade auch in seinen älteren und ursprünglicher erhaltenen Theilen. Jedoch ist ein bedeutender Unterschied zwischen Brahman und allen anderen der hervorragenderen epischen Götter der, dass er keine Naturkraft, kein Element vertritt. Er ist eine Nachschöpfung im indischen Götterkreise, ein speciell indischer Gott, zu dem wir in den Mythen verwandter Völker vergeblich ein Gegenstück suchen; nicht der alten Natursymbolik verdankt er sein Dasein, wie Agni oder Vāyu, er ist vielmehr das erste Geschöpf philosophierender Phantasie. Der Glaube an die alten Götter herrschte noch voll und ungeschwächt, als sich doch schon die Frage nach einer im Hintergrunde wirkenden Macht aufdrängte, der sich auch sie beugen mussten. Diese Macht ist das Schicksal, die Moira Homers. Blieb aber im griechischen Epos die Moira ein unpersönlicher Begriff, so wurde im indischen das Schicksal personificiert in der Gestalt des Brahman. Denn dieser ist, episch genommen, nichts weiter als die personifizierte Moira. Er weiss die Zukunft und steht daher den Göttern mit seinem Rathe bei, die sich in allen Verlegenheiten an ihn wenden und welchen er stets das rechte Mittel zur Hand gibt, ohne sich jemals selbst an ihren Thaten zu betheiligen. In allen alten Stücken dieser Art ist nicht nur der allgemeine Verlauf derselbe, sondern auch der Ausdruck im Einzelnen: die Götter kommen durch einen Asura oder durch einen büssenden Heiligen in Bedrängniss, sie wenden sich an Brahman, welcher sitzend (āsna) und lächelnd (prahasann iva), wie etwa ein Grossvater (pitāmaha, einer seiner häufigsten Namen) die kleinen Leiden seiner Enkel anhört, ihre Klagen entgegennimmt und, nachdem er einen Augenblick nachgedacht (muhūrtam iva sancintya), ihnen die Mittel anweist, wie sie dem Uebelstande abhelfen können; wobei er regelmässig erklärt, er habe diesen Unfall schon lange vorhergesehen und auch die Abhilfe schon gefunden. Aber die Ausführung überlässt er den Göttern. Man sieht, eine solche Stellung des Brahman zu der Götterwelt brachte in die epische Weltanschauung keinen Missklang: den Göttern bleibt der Ruhm ihrer

Thaten ungeschmälert und Brahman tritt aus seiner beschaulichen Ruhe nicht heraus. Das Vorbild zu dieser Auffassung des Brahman mochten auf Erden die alten erfahrenen Krieger sein, welche an den Kämpfen und Heerfahrten sich nicht mehr selbst betheiligten, aber dem jüngeren Geschlechte aus dem reichen Schatze ihrer Erfahrung mit gutem Rathe aushalfen. Denn die ganze epische Mythologie der Inder ist streng anthropomorphistisch, das Leben und Treiben der Götter nur ein idealisiertes Abbild der irdischen Zustände³⁾.

Demnach ist Brahman im Epos zunächst das Orakel der Götter, der Kenner der Zukunft, woraus sich dann sehr bald die Idee entwickelte, er sei der Herr des Schicksals, ja das Schicksal selbst. In dieser Auffassung erscheint er in allen den epischen Erzählungen, welche den Eindruck des Alters und einer verhältnissmässig gut erhaltenen Ueberlieferung machen. Eine solche Erzählung ist z. B. die von Rāma und Rāvana. Seinem Enkel Rāvana hat Brahman die Gnade verliehen, dass kein Gott und kein Götterfeind ihn besiegen könne: „denn so ist es von mir beschlossen“ (vihitam) 3,275,26 Bombay = 15914 Calcutta. Aber der übermüthige Rāvana bekriegt die Götter und raubt ihnen was ihm gefällt, er bedrängt und beleidigt alle Geschöpfe. Nun wenden sich die Götter, als deren Sprecher hier Agni erscheint, an Brahman, der allein helfen könne. Da antwortet dieser 3,276,4 B. = 15932 C.: „Es ist schon beschlossen (vihitam) wie er gedämpft werden soll; bereits ist auf meinen Befehl Vishnu Mensch geworden, der wird das Werk vollbringen. Ihr aber fahret auf die Erde und zeuget starke Söhne mit Bärinnen und Äffinnen, dem Vishnu zu Gehilfen“. Dann befiehlt er noch einem weiblichen Gandharva, auf Erden als buckelige Selavin geboren zu werden, und sagt ihr alles was sie zu thun habe. — Diese Erzählung, der himmlische Prolog zur Geschichte des Rāma, ist sicher alt und gut erhalten. Beweis ist die hohe Stellung des Brahman, welcher sogar dem Vishnu Befehle gibt, was nach der späteren Anschauung einfach unmöglich wäre. Aber darin zeigt sich auch hier die spätere Ueberarbeitung, dass Rāma als Incarnation des Vishnu dargestellt wird.

Die alterthümliche Geschichte von der Herabkunft der Gaṅgā wird ebenfalls sowohl im Rāmāyana als im Mahābhārata ausführlich erzählt. Die sechzigtausend tollkühnen Söhne des Sagara greifen Menschen, Gandharva, Rākshasa und Götter an und machen sich allen Welten furchtbar. Die Götter wenden sich an Brahman 3,107,7 = 8855. „Gehet, woher ihr gekommen, bald wird die Helden durch ihre eigenen Frevelthaten das Verderben erreichen“. Die Götter gehn, die Söhne des Sagara aber dringen bis zur Hölle vor und werden dort zu Asche verbrannt. Die eigene Frevelthat ist auch im indischen Epos des Menschen böses Schicksal.

Ein anderes altes und sehr deutliches Beispiel für die epische Auffassung Brahman's als des Schicksalsgottes ist das aus der Geschichte der Sāvitrī bekannte 3,293,16 = 16632. Um Nach-

kommenschaft zu erhalten, büst König Aṣvapati zu Ehren der Göttin Savitri. Die Göttin erscheint ihm und spricht: „Ich habe bereits mit Brahman über dein Anliegen gesprochen, auf seinen Befehl theile ich dir mit, dass du bald eine Tochter erhalten wirst“. — Hier ist das Verhältniss des Brahman zu den niederen Gottheiten naiv bezeichnet. Der Mensch wendet sich an eines der vielen göttlichen Wesen, durch dieses aber wird seine Bitte dem Brahman vorgetragen.

In derselben Weise erscheint dieser als sicheres Orakel der Götter, als Kenner und Lenker des Schicksals in der Geschichte der beiden Götterfeinde Sunda und Upasunda. Diese haben die Götter von ihren Sitzen verjagt, eine Menge Brahmanen getödtet und das heilige Opferfeuer im Meere versenkt. Die rathlosen Götter, Indra, Agni, Vayu, Īṣa, Sonne und Mond, begeben sich zu Brahman ihm ihr Leid zu klagen 1,211,2 = 7680. Da denkt dieser einen Augenblick nach und befiehlt dann dem Künstler der Götter, dem Viṣvakarman, ein herrliches Weib zu bilden, das die Brüder verführen und entzweien solle. Der Plan gelingt und nachdem die beiden Asura sich gegenseitig den Tod gegeben, übergibt Brahman die Dreiwelt dem Indra und kehrt wieder in seine eigene Welt nach Brahmaloka zurück 1,212,25 = 7735.

Dieselbe Rolle spielt Brahman in der Geschichte vom Falle des Vṛtra. Um gegen diesen Hilfe zu finden, begeben sich die Götter, an ihrer Spitze Indra, zu Brahman 3,100,5 = 8693; sie wenden sich erst an diesen, nachdem sie vorher vergeblich alle Mühe aufgeboden den Vṛtra zu tödten. Händefaltend treten sie vor ihn; er sagt: „Ich weiss schon, ihr Sura, was ihr von mir begehrt, und ich will euch das Mittel angeben, wie ihr den Vṛtra vernichten könnet. Suchet den berühmten Heiligen auf, den Dadhica, und bittet ihn, zum Heile der Welt euch seine Gebeine zu überlassen. Er wird gerne auf sein Leben verzichten, weil es euch zum Heile gereicht. Aus seinen Knochen machet dann eine Keule, mit dieser wird Indra den Vṛtra erschlagen. Thuet wie ich euch angegeben habe“. Die Götter verabschieden sich von Brahman und der weitere Verlauf ist genau so, wie dieser es vorausgesagt. — Eine Prosaversion derselben Erzählung findet sich 12,342,35 = 13212. Ein Unterschied liegt nur in dem einen Nebenumstande, dass hier Brahman selbst die eiserne Keule aus den Gebeinen des Dadhica schmiedet 12,342,41 = 13213. — Offenbar ist Brahman der einzige Kenner der Zukunft und des Schicksals; dass des Dadhica Gebeine zu Vṛtra's Verderben ausersehen waren, das konnte keinem Gotte in den Sinn kommen, das konnte nur Brahman wissen. Aber thätig greift derselbe nicht ein; selbst das Schmieden der Keule besorgt in der älteren Darstellung nicht er selbst, sondern Tvashtar.

Sehr alt ist ihrer Grundlage nach die Erzählung vom Schlangensopfer des Janamejaya. Hier tritt Brahman in Beziehung zu einer andern Schicksalsmacht, die überall als eine solche anerkannt wird,

nämlich zum Fluche. Es hat nämlich Kadrū, die Mutter der Schlangen, diese ihre ungehorsamen Söhne verflucht, beim Schlangensopfer des Königs Janamejaya verbrannt zu werden. Diesen Fluch vernimmt Brahman und freut sich desselben, weil die Schlangen durch ihre Menge, ihre Kühnheit und ihr Gift den Menschen gefährlich sind 1,21,9 = 1197. Er ruft den Vater der Schlangen, den Kaśyapa, zu sich und ermahnt ihn, nicht zu zürnen, dass diese seine Nachkommen bei diesem Opfer zu Grunde gehn müssten: denn so sei es von Alters her vorgesehen, dr̥ṣṭam purāṇam etat. — Man sieht, der Fluch steht nicht im Zwiespalte mit dem Schicksale; er bewirkt nur das Eintreffen des längst verhängten Fatums zu einem bestimmten Zeitpuncte. — Nun aber büsst Ćesha, der älteste und allein gerechte unter den Schlangengöttern, und erlangt durch seine Busse die Zufriedenheit des Brahman, der ihm erscheint und ihn befragt, warum er denn durch so harte Bussübungen alle Geschöpfe beunruhe. Statt der Antwort klagt Ćesha über den Frevelsinn seiner Brüder, der Schlangen, und Brahman beruhigt ihn 1,36,14 = 1577: Ich kenne wohl die grosse Gefahr, in welcher deine Brüder schweben; aber schon lange (pūrvam eva) habe ich für ein Rettungsmittel gesorgt. Dabei beruhigt sich Ćesha, und wirklich wird auch bei dem nun erfolgenden Opfer ein Theil der Schlangen gerettet. — Die Geschichte dieses Schlangensopfers selbst berührt den Gott Brahman nur in einem einzelnen aber wichtigen Puncte. Die übrigen Schlangen nämlich, durch den Fluch der Mutter in den grössten Schrecken versetzt, halten eine lange Berathung, wie dem gänzlichen Untergange ihres Geschlechtes vorzubeugen sei. Zuletzt spricht 1,38,3 = 1624 der weiseste der Schlangenfürsten, Elāpatra mit Namen: „Eure Vorschläge taugen alle nichts. Wen das Schicksal heimsucht, der muss beim Schicksale seine Zuflucht suchen und auf keine andere Macht sein Vertrauen setzen ⁴⁾. Nur das Schicksal kann uns retten und nur vor dem Schicksale haben wir uns zu fürchten. Wie wir uns aber an das Schicksal wenden können, darüber höret mein Wort. Den Fluch unserer Mutter hat Brahman bestätigt; er wolle, sagte er zu den Göttern, dem Fluche nicht wehren, weil er das Wohl der Menschen wünsche und weil die Zahl der giftigen Schlangen zu gross sei ⁵⁾. Aber er fügte hinzu, nicht alle Schlangen sollten umkommen, vielmehr würden die besseren derselben durch den Sohn einer Schlangentochter, der Schwester des Vasuki, gerettet werden. Lasset uns also über ihr Leben wachen und für sie einen passenden Gatten suchen“. Als darauf der kluge Vasuki bei der Buttermilch des Meeres und der Gewinnung des Unsterblichkeitstranks den Göttern einen grossen Dienst erwiesen hat, bitten die dankbaren Götter bei Brahman um Gnade für ihn und sein Geschlecht und dieser beruhigt sie; nur die schlechtgesinnten und boshaften Schlangen sollten untergehen, nicht auch die tugendhaften; der zum Gemahle der Schwester des Vasuki bestimmte Heilige sei schon geboren und aus dieser Ehe

werde der Retter der Schlangen entstehen. So geschieht es denn auch. Jene Worte des Elāpatra aber zeigen deutlich, dass man unter dem Schicksale, an das man sich wenden müsse, eben nur Brahman verstand; nebenbei auch, dass man der Meinung war, dem Gange des Schicksales könne man durch eigene Thätigkeit nachhelfen. Bemerkenswerth ist, dass der Fluch der Mutter von Brahman sowohl bestätigt als auch zugleich eingeschränkt wird. Im alten Gedichte folgte nach dem Fluche der Mutter zunächst die Bestätigung desselben durch Brahman, dann erst, nach der Rede des Elāpatra und der auf diese folgenden Butterung des Meeres, die Fürsprache der Götter für den wohlverdienten Vāsuki 1,54,11 = 2077 und die Einschränkung des Fluches auf einen Theil der Schlangen durch Brahman. Dieser ist das Schicksal, an welches allein man, nach den Worten des Elāpatra, sich wenden muss; selbst der Fluch der Mutter bedarf seiner Bestätigung (evam astu) und kann von ihm beschränkt werden. Immerhin aber wird einer deutlichen, unumwundenen Bezeichnung des Brahman als Herrn des Schicksals auch hier aus dem Wege gegangen; es erklärt sich dies aus der Uebersetzung, welche das ganze Gedicht erlitten hat: man wollte der Ehre des Vishnu nicht zu nahe treten.

Ein anderes Beispiel von der Vorstellung, welche man sich über das Verhältniss der übrigen Götter zu Brahman gebildet hatte, bietet die Geschichte vom Brande des Waldes Khāṇḍava. Der ermattete Agni begibt sich zu Brahman, trifft diesen sitzend (āsinaṃ) an und klagt ihm sein Leid: „Durch deine Gnade möchte ich wieder zu Kräften kommen“ 1,223,69 = 8144. Lächelnd (prahasann iva) weist Brahman den Feuergott an, er solle den Wald Khāṇḍava verbrennen, das werde ihn stärken. Aber Agni bringt dies nicht zustande und begiebt sich wiederum zu Brahman. Nachdem dieser einen Augenblick nachgedacht hat, verweist er ihn auf den Beistand des Arjuna und des Kṛṣṇa 1,224,3 = 8159. Auch hier fehlt nicht die Bemerkung des Brahman, er habe schon ein Mittel vorgesehen (upāyaḥ paridṛśto me).

Ebenfalls sehr alt, wenn auch nicht in ihrer jetzt vorliegenden Fassung, ist die Geschichte von der Butterung des Meeres. In ihren Kriegen mit den Asura haben die Götter keinen Erfolg; sie versammeln sich auf dem Berge Meru und berathschlagen, wie sie in den Besitz des unsterblich machenden Amrita gelangen könnten. Da gibt 1,17,11 = 1109 Nārāyaṇa-Vishnu, der hier bereits an die Stelle des Brahman getreten ist, den Göttern den Rath den Ocean zu quirlen; dann würden sie das Amrita finden. Die Götter wollen nun den Berg Mandara aus dem Erdboden reissen, um mit ihm das Meer zu buttern; da aber trotz ihrer vereinten Anstrengung der Berg nicht von der Stelle weichen will, wenden sie sich an Vishnu und an Brahman um Hilfe. Hier wird also Brahman wenigstens noch neben Vishnu genannt, die Antwort und die Hilfe aber kommt nur von Vishnu 1,18,6 = 1117: er ruft den Schlangen-

könig Ananta herbei, der dann, auf den Befehl der beiden Götter, den Mandara ausreißt. Die Butterung beginnt, es quirlen Götter und Götterfeinde, aber mit der Zeit werden sie müde und das Amṛta hat sich noch immer nicht gezeigt. Da wenden sie sich 1,18,21 = 1140 an den dasitzenden (wieder das stabile *asnam*) Brahman und dieser ersucht den Viṣṇu, der allein keine Ermattung fühlt, von seiner alle Welten durchdringenden Kraft den andern Göttern mitzuthemen. Auf diese Weise neu gestärkt vollenden die Götter und die Götterfeinde die Butterung des Oceans und gewinnen das Amṛta. Bei dieser Gelegenheit entsteht auch das mörderische Gift Kalakūṭa und auf das Wort des Brahman verschlingt Śiva dasselbe zum Heile der Welt 1,18,42 = 1153. Man sieht, die uns vorliegende Redaction des bemerkenswerthen Mythos hat manches Alterthümliche bewahrt, Śiva wird dem Brahman zwar schon zur Seite gestellt und Viṣṇu möglichst hervorgehoben, aber doch erheben sich beide Götter noch nicht über den Grossvater der Welt.

Die genannten Erzählungen sind die ältesten oder alterthümlichsten unter denjenigen des Mahābhārata, in welchen Brahman eine Rolle spielt. In allen erscheint er als Kenner der Zukunft, als Orakel der Götter, als Leiter und Herr des Schicksals. Nicht nur kennt er zum voraus das Schicksal, er lenkt und bestimmt es auch, er ist selbst das Schicksal.

§. 2.

Das Schicksal des Menschen im Einzelnen bestimmt durch Brahman.

Eine weitere Ausführung dieses Gedankens ist in den zahlreichen Stellen zu erkennen, nach welchen das ganze Leben des einzelnen Menschen in allen seinen Einzelheiten zum voraus und unabänderlich von Brahman bestimmt ist. Besonders häufig wird ausgesprochen, dass die Lebensdauer des Menschen, die Stunde und die Art und Weise seines Todes von einer unabänderlichen Vorausbestimmung des Brahman abhängt. Zwei Frauen aus dem Geschlechte der Asura, Pulomā und Kālakā, haben von Brahman zum Lohne für ihre Busse die Gnade (*vara*) erhalten, dass ihre Söhne von keinem Gotte überwunden werden können; so muss denn ein Mensch (nämlich Arjuna) sie vertilgen, denn „von einem Menschen soll diesen der Tod kommen, so ist es von Alters her bestimmt durch Brahman“ 3,173,5 = 12211. Den Helden bestimmt Brahman den Gegner, der sie einst tödten soll; so weiss Bhīṣma 5,185,20 = 7309 zum voraus, dass sein Verhängniss nach der Verordnung des Brahman es ist, durch die Hand des Arjuna zu sterben; Çikhandin sagt 5,163,44 = 5687, er sei von Dhātara d. i. von Brahman⁶⁾ dazu erschaffen den Bhīṣma zu tödten⁷⁾; als Pradyumna im Begriffe ist den König der Çālya zu tödten, erscheinen ihm, von den Göttern abgeschiedt, Nārada und Vayu und belehren ihn, nicht ihm sei es bestimmt jenen König

zu tödten, vielmehr sei dies von Dhātār dem Kṛṣṇa vorbehalten 3,19,24 = 773; nach 5,52,19 = 2104 hat Vidhātār, d. i. ebenfalls Brahman, den Arjuna zum Todesgotte für die Kaurava erschaffen⁵⁾. Auch Todesart und Todesstunde sind jedem Menschen von Brahman, d. h. vom Schicksale, vorherbestimmt. Bei grossem Unglücke sagt man: „offenbar ist es mir noch nicht bestimmt zu sterben, sonst könnte ich das nicht überleben“; dafür steht mamānto naiva vihitō Dhātrā 2,79,22 = 2605. An einer andern Stelle 12,39,7 = 1437 bitten die Götter um Hilfe gegen den Carvāka; er antwortet: dies ist schon von mir bestimmt (vihitam), in kurzer Zeit wird euer Feind sterben. Auch die „Thore, welche zu Yama führen“, d. h. die verschiedenen Todesursachen sind vorherbestimmt von Brahman 1,66,15 = 2579.

Mann und Frau finden sich nach dem Willen Dhātār's; die Gattin erhält nach 1,157,35 = 6137 der Mann als ein Geschenk von Dhātār, der sie für ihn gebildet hat; beim Anblicke des Kriegsgottes Skanda sagt Indra 3,229,45 = 14446: dies ist gewiss der von Brahman selbst für die Devasenā (d. h. für das personifizierte Götterheer) vorherbestimmte (vihitas) Gatte, und verheirathet beide mit einander.

Glück und Unglück, Sieg oder Niederlage, alles hängt ab von der Satzung des Brahman oder Dhātār; kurz: „der Mensch erfährt im Verlaufe der Zeit nur das, was Vidhātār in einer bestimmten Reihenfolge ihm festgesetzt hat“ 12,25,5 = 736; „nach dem Befehle des Dhātār erfahren die Menschen so Glück wie Unglück“ 2,76,3 = 2493. Besonders aber ist „Sieg oder Niederlage von Ewigkeit her vorausbestimmt von Dhātār“ 5,73,4 = 2678; „wenn ein so treffliches Heer besiegt werden konnte, so war es eben von Dhātār so bestimmt, anders konnte es nicht sein“ 6,76,6 = 3336. Dass Brahman den Ausgang der Schlachten vorher kennt und bestimmt, von den andern Göttern aber keiner, geht deutlich hervor aus der alten Erzählung vom Tode des Karna. Vor dessen letztem entscheidenden Kampfe mit Arjuna wünschen Indra und seine Partei dem Arjuna den Sieg, Sūrya aber und andere Götter dem Karna. Beide Parteien wenden sich nun 8,87,63 = 4435 an Brahman mit der Frage, welcher von beiden Sieger sein werde, und bitten ihn den Sieg „gleich“ sein zu lassen⁶⁾; sie wünschen offenbar, das Schicksal möge keinen begünstigen, der Erfolg vielmehr nur der Tapferkeit der beiden Helden entsprechen. Die Antwort, welche Brahman (im Vereine mit dem hier eingeschwätzten Īśa) gibt, bezeichnet den Arjuna als Sieger.

Der Satz, dass alles Thun des Menschen auf einer Schickung des Brahman oder Dhātār beruhe, wird bald einfach hingestellt, bald werden bedenkliche Folgerungen daran angeknüpft, die zu einem entschiedenen Tadel des Gottes führen. Von Sätzen wie: „dem Schicksalswege, wie er von Vidhātār bezeichnet ist, kann Niemand entgehen“ 1,1,247 = 240, oder: „die Welt steht nicht auf ihrem eigenen Willen, sondern auf der Schicksalsbestimmung des

Dhātara* 2,56,4 = 1990 ist der Uebergang leicht zu Klagen wie 5,51,27 = 2045: „immer werden wir Menschen von Dhātara gehetzt, wie der Löwe das Wild scheucht“. Zur Entschuldigung seines Uebermuthes sagt Yayāti 1,89,10 = 3586: „Ich dachte immer: wie Dhātara mich gemacht hat, so bin ich“; womit übereinstimmt 13,1,13 = 13: „Als Sünder sind wir erschaffen von Dhātara“. Am entschiedensten wird die Verantwortlichkeit für das Unglück nicht nur, sondern auch für die Sünde auf Brahman gewälzt in der energischen und der Hauptsache nach gewiss ächten Rede der Draupadi 3,30,21 = 1137: „Die Welt ist nicht in ihrer eigenen Gewalt, sondern in der des Īvara; je nach dem Wandel in ihren früheren Geburten¹⁰⁾ gibt ihnen Dhātara Liebes und Unliebes, Glück und Unglück. Wie eine hölzerne Puppe¹¹⁾, von der Hand eines Menschen gelenkt, den Körper und die Glieder bewegt, oder wie ein Vogel, an eine Schnur gebunden, nicht sein eigener Herr ist, wie der Stier der Herde, dem man einen Ring durch die Nase gezogen, oder der entwurzelte Baum, der mitten im Strome mit fortgerissen wird, so befolgt der Mensch nur das Gebot des Dhātara. Wir kommen in die Hölle oder in das Paradies nach seinem Gutdünken. Nach seinem Willen bewegen sich die Menschen, wie die Spreu nach dem Wehen des Windes. Er spielt nur mit uns, er ist uns kein gütiger Vater, er ist ungerecht gegen die Bösen, die er begünstigt, wie gegen die Guten, die er züchtigt: ich tadle¹²⁾ den Dhātara“. Unter Dhātara aber oder Īvara versteht Draupadi hier wirklich den Brahman, denn sie wechselt (3,30,36 = 1152) mit diesen beiden Ausdrücken und mit solchen ab, die unzweifelhaft auf Brahman gehen: Svayambhū, Prapitamaha.

Bekanntlich suchte der indische Geist aus diesem Dilemma zwischen unabwendbarem Schicksale und sittlicher Verantwortung sich dadurch herauszuwinden, dass er das Schicksal des Menschen von seinem früheren Verhalten in diesem Leben oder in einer vorhergegangenen Geburt abhängig macht. Hierhin gehört der bereits angeführte Satz der Draupadi, dass Dhātara den Geschöpfen je nach ihrem Wandel in einer früheren Geburt Glück oder Unglück zuertheile 3,30,21 = 1137 (nach der Erklärung des Nilakantha). So 11,1,18 = 19: „Gewiss habe ich in früherer Geburt eine Sünde begangen, dass mich jetzt Dhātara in unseliges Thun verstrickt hat“; 4,20,14 = 617 „wahrscheinlich habe ich in früher Jugend eine dem Dhātara unliebe That verübt, darum bin ich jetzt unglücklich“; 12,104,30 = 3877 „wer in Folge seines früheren Lebens in diesem Dasein kein Glück hat, der pflegt den Dhātara anzuklagen“.

§. 3.

Brahman das Orakel der Götter.

Die Zukunft ist dem Auge Brahman's enthüllt, den übrigen Göttern aber ist sie dunkel, sie suchen in ihren Nöthen bei ihm

Rath und Hilfe und nie vergebens. Diese Vorstellung kehrt auch in solchen Stücken des Mahābhārata wieder, welche kein hohes Alter beanspruchen zu dürfen scheinen.

An die schon angeführten Stellen, nach welchen die Götter in ihren Kämpfen mit den Asura Rath und Schutz bei Brahman suchen, reihen sich noch manche ähnliche. Nachdem Indra den grossen Namuci verrätherischer Weise erschlagen hat, verfolgt ihn dessen Haupt fortwährend, ihm stets die Worte nachrufend: Wehe dir Frenndetödtter¹³⁾! Der auf diese Weise gequälte Indra wendet sich an Brahman 9,43,39 = 2438 und erhält von diesem den Rath, durch ein Bad in dem heiligen Flusse Arunā seine Schuld zu sühnen. Nachdem dies geschehen, wird Indra von der lästigen Verfolgung frei. — Eine ganz ähnliche Erzählung, in welcher Vṛtra statt des Namuci genannt ist, findet sich 12,282,10 = 10152 und ist in dieser Zeitschrift XXXII 310 bereits mitgetheilt. — Nachdem der tapfere Indra alle Asura besiegt hat mit Ausnahme des Bali, begiebt er sich zu Brahman 12,223,3 = 8060 und redet händefaltend ihn an: „Ich kann den Bali nicht finden, weise du mir seinen Aufenthalt nach“. Diese Bitte erfüllt Brahman, befiehlt aber zugleich dem Indra, den gefundenen Bali nicht zu tödten, sondern Friede und Freundschaft mit ihm zu schliessen. Indra befolgt diese Weisung genau. — Auch die vishnuitischen Stücke bewegen sich soweit in dem hergebrachten Geleise, dass sie die Götter zuerst bei Brahman Schutz gegen die Asura suchen lassen, der sie dann weiter an Vishnu verweist. So kommen die Götter 12,209,11 = 7614 zu Brahman mit der Bitte um Rath und Schutz gegen die Dānava; dieser tröstet sie, Vishnu werde die Gestalt eines Ebers annehmen und die Götterfeinde umbringen. So geschieht es denn auch. Ebenso wenden in den jüngeren śivaitischen Stücken die von ihren Feinden bedrängten Götter sich zwar direct an Śiva, in den älteren wird jedoch Brahman nicht umgangen; in der śivaitischen Fassung der Geschichte des Vṛtra 7,94,50 = 3458 und ganz ebenso in der Geschichte der drei Söhne des Tāraka 8,33,39 = 1429 suchen die Götter zunächst bei Brahman Schutz; dieser aber sagt, hier könne nur Śiva helfen und macht sich mit ihnen auf den Weg nach dem Berge Mahendra; dort ist es nun Śiva der die Rolle des Brahman spielt, indem er die Götter freundlich empfängt und sie nach ihrem Begehren fragt. — Nicht auf Śiva selbst, wohl aber auf dessen Sohn Skanda werden die Götter von Brahman verwiesen in der Geschichte vom Falle des Tāraka 13,84,82 = 4014. Gegen diesen Asura suchen die Götter Schutz bei Brahman, den sie ihre einzige Zuflucht nennen; dieser entgegnet ihnen, das Mittel zum Tode des Tāraka sei längst von ihm vorgesehen, sie sollten den Agni aufsuchen, der werde den Sohn zeugen, durch welchen Tāraka seinen Tod finden werde¹⁴⁾. — Da aber die endgültigen Götter der Inder auch nicht Vishnu und Śiva sind, sondern die Brahmanen, so ist nicht zu verwundern, dass die Götter, von dem Geschlechte

der Kapa aus ihrem Himmel vertrieben, von Brahman an die Brahmanen verwiesen werden 13,158,3 = 7328, welche dann nicht ermangeln Feuerflammen auf die Kapa zu werfen und sie alle zu vernichten.

Dass die Götter in ihren Kämpfen mit den Asura Schutz und Rath bei Brahman suchen, ist wohl der älteste Zug in der epischen Geschichte dieses Gottes. Natürlich fehlt es aber auch nicht an Stellen, nach welchen sie sich auch in anderen Angelegenheiten, welche mit jenem Kampfe nichts zu thun haben, an ihn wenden. Wenn der erzürnte Agni seine Thätigkeit einstellt und damit jedes Opfer unmöglich macht 1,7,16 = 925¹⁵); wenn der Todesgott Yama seine Pflicht vernachlässigt und es versäumt die Menschen abzurufen 1,197,3 = 7277¹⁶); wenn die übervölkerte Erde ihrer Last zu unterliegen droht und die Schlangen, welche die Erde tragen, ermatten 1,64,37 = 2491¹⁷); wenn der von Agastya ausgetrunkene Ocean sich nicht wieder füllen will 3,105,19 = 8823¹⁸); wenn ein tugendstolzer Büsser die Götter durch seine Verachtung beleidigt 12,89,6 = 1436¹⁹); in allen diesen und in einer Menge ähnlicher Fälle wenden sich die Götter, einzeln oder insgesamt, an Brahman um Rath und Hilfe, und Brahman ist stets zu beidem bereit und fähig. So hat sich also die älteste epische Vorstellung über Brahman, dass er, als der Kenner und Zuthailer des Schicksals, ja als das personifizierte Schicksal selbst, der Rathgeber und das Orakel der Götter sei, durch alle noch so späten Theile des Mahābhārata hindurch erhalten und selbst die sectarischen, vishnuitischen oder śaivaitischen Stücke wagen es anfänglich nicht den Brahman ganz zu umgehen.

§. 4.

Brahman der Lehrer der Götter.

Als Kenner der Zukunft, als untrüglicher Rathgeber ist Brahman auch der Lehrer der Götter, der Lehrer der Welt (suraguru 1,1,32 = 32; lokaguru 1,197,4 = 7278); bald nach vorhergegangener Frage, bald auch aus eigenem Antriebe löst er Bedenken und Zweifel auf, die selbst ein Gott wie Indra oder ein Weiser wie Vasiṣṭha nicht hat entwirren können. Damit hängt dann zusammen, dass er als Gott des Wissens, besonders des heiligen Wissens aufgefasst wird, dass er in enge Beziehung zum Veda gebracht und alle Satzung (dharma) auf ihn zurückgeführt wird; doch können diese Punkte erst späterhin erörtert werden.

Dass das alte Epos, obwohl den Brahman auch schon als Lehrer der Götter auffassend, ihm nicht lange Vorträge über theologische oder philosophische Fragen in den Mund legt, ist natürlich. Alt mag die Stelle 6,21,9 = 768 sein: hier fragen die Götter, während ihres Krieges mit den Asura, ob es sichere Vorzeichen gebe für den Sieg oder die Niederlage. Die Antwort des Brahman lautet;

„Nicht Stärke und Kraft gewinnen den Sieg, sondern Wahrheit und Recht: wo das Recht ist, da ist der Sieg“. Hier hat Brahman noch ganz den Charakter der Unparteilichkeit, der in alten Stücken besonders den Asura gegenüber an ihm hervorgehoben wird. Auch dass verstorbene Könige, nachdem sie den Himmel betreten, von Brahman über Alles was sie zu wissen verlangen belehrt werden wie Ikshvāku 12,200,21 = 7350, ist wohl eine alte Vorstellung. Dagegen nur den spätesten Büchern des Mahābhārata eigenthümlich sind die langen dem Brahman in den Mund gelegten Erörterungen über theologische und philosophische Streitfragen, über die Welt der Kūhe (goloka), über die Opfer der Armen, über Pflicht und Schuld, über Schicksal und That u. s. w.²⁾. Einige andere Stellen, in welchen er die alten Götter über das Wesen und die Namen der jüngeren, des Śiva und des Viṣṇu, belehrt, müssen weiter unten in anderem Zusammenhange angeführt werden.

§. 5.

Brahman der Herr der Götter.

Der Kenner der Zukunft und Herr des Schicksals wird zum Höchsten der Unsterblichen, zum Herrn der Götter und der Welt. Diese Stellung und der Name Götterherr gebührt aber ursprünglich dem Indra. Das gegenseitige Verhältniss der beiden Götter wurde nun so gefasst, dass das eigentliche Regiment bei Indra verblieb, er aber nur im Namen und im Auftrage des Brahman dasselbe ausübte. Auf Befehl des Brahman wurde Indra als Herr der Götter eingesetzt 1,31,18 = 1453; er verliert seine Herrschaft und die Götter wählen den Nahusha zu ihrem Könige; nachdem dieser durch Agastya gestürzt ist, versammelt Brahman die Götter um sich und sagt: ohne König könnt ihr nicht sein, weihet nun wiederum den Indra zum König. Die Götter stimmen bei und es geschieht so 13,100,33 = 4804. Also übt Indra seine Herrschaft nur aus unter der Autorität des Brahman, dessen Schutzes auch er bedarf 7,94,50 = 3458 und vor dem er nur mit Händefalten (anjali) erscheint 12,223,3 = 8060, gerade wie die übrigen Götter nur gebeugten Hauptes und mit gefalteten Händen vor ihn treten 7,202,87 = 9578. Die höchsten Götter, Indra mit den Marut, Agni mit den Vasu, die Gandharva und Apsaras, die Āditya und die Sādhyā, Brhaspati und Uçanas stehn ehrfurchtsvoll und händefaltend vor dem sitzenden Brahman 5,49,2 = 1918. Er wird so zum Urbilde der irdischen Könige; wie in der Halle des Fürsten die Krieger und die Häupter des Volkes sich versammeln, so die Götter und die himmlischen Weisen im Hause des Brahman 2,36,3 = 1309; häufige Gleichnisse beziehen sich auf die Ähnlichkeit des von Göttern und lobpreisenden Weisen²¹⁾ umringten Brahman mit dem Fürsten in der Mitte seiner Krieger²²⁾ oder auch dem heiligen Lehrer im Kreise seiner ehrfurchtsvollen Schüler²³⁾. Beweise für die hervorragende

Stellung des Brahman sind auch Ausdrücke wie „Brahman und die andern Götter“²⁴⁾ und die zahlreichen Stellen, in welchen derselbe den andern Göttern geradezu befiehlt²⁵⁾. Als Herr der Götter ist er auch Herr der Erde, bhūmipati wie er 1,64,45 = 2499 oder lokānam īṣvaras wie er 8,33,3 = 1399 genannt wird; so bitten ihn 13,66,17 = 3325 die Götter um einen Platz wo sie opfern könnten: „denn du bist ja der Herr der ganzen Welt“, worauf er ihnen auf dem Himavant eine Opferstätte anweist.

§. 6.

Brahman der Gabenspendender.

Als Herr des Schicksals ist Brahman, in noch vorzüglicherem Grade als Indra, der gabenspendende, gnadenverleihende Gott, der Varada. Er theilt seine Gnaden aus an Götter, Götterfeinde und Menschen, nachdem er ihnen vorher die Wahl freigestellt hat. Gewöhnlich ist die Wahlfreiheit eine unbeschränkte, nur die Unsterblichkeit wird von der Liste der zu wählenden Gnaden entweder zum voraus gestrichen²⁶⁾ oder nachträglich versagt²⁷⁾, an wenigen Stellen jedoch ungebeten gewährt²⁸⁾. Es scheint dabei die Vorstellung geherrscht zu haben, dass Brahman, wenn die Wahl seinen Beifall findet, von selbst noch weitere unerbetene Gnaden hinzufügt²⁹⁾. Die Freistellung einer solchen Gnadewahl ist oft ein freier und unbeeinflusster Entschluss des Brahman; so fordert er den Rāma, nach seinem Siege über Ravana, auf sich eine Gnade zu wählen und dieser wählt Unbesiegbarkeit und stetes Festhalten an der Tugend, sowie das Leben seiner gefallenen Bundesgenossen aus dem Affenheere 3,291,42 = 16572. Auch in einigen anderen Fällen erscheint Brahman freiwillig als Gabenspendender³⁰⁾; gewöhnlich aber wird der Verlauf so dargestellt, dass ihm die Gnadengabe durch hartnäckig fortgesetzte Busse abgezwungen worden sei. Diese Anschauung gab eine willkommene Gelegenheit die Macht der Busse zu verherrlichen und die Energie des menschlichen Willens als das eigentliche Schicksal hinzustellen. Das berühmteste hierher gehörige Beispiel ist das des Viśvāmitra, der nach langer schrecklicher Busse den Anblick des Brahman erlangt; dieser erklärt seine Busse für vollendet und versetzt ihn, seiner Bitte oder vielmehr seiner Forderung entsprechend, in den Stand der Brahmanen 9,40,27 = 2311. Erzählungen über Busse und darauf folgende Belohnung durch Brahman waren ein bequemes Mittel, alles Auffallende zu erklären³¹⁾. Manchmal, besonders in solchen späteren Stücken, welche von büssenden Asura handeln, zeigt sich Brahman in einem eigenthümlichen Lichte. Denn die alte Anschauung, dass er zwischen Göttern und Götterfeinden unparteiisch in der Mitte stehe, wurde späterhin nicht mehr festgehalten; er trat entschieden auf die Seite der Götter über. Da er aber büssenden Asura's die gewünschte Gnadengabe nicht versagen kann, so hilft er in einzelnen Fällen selbst dazu, die von ihm verliehene Gnaden-

gabe illusorisch zu machen, wobei es ohne Sophisterei nicht immer abgeht. So hat Tāraka, ein Fürst der Asura, von ihm die Gnade erhalten 13,85,6 = 4020: „Kein Gott, kein Asura und kein Rakshasa soll dich tödten können“. Er versteht aber darunter: keiner der bisherigen Götter, und auf seine Veranlassung zeugt dann späterhin Agni den Skanda, der die Götter vor Tāraka schützt und ihn zuletzt tötet³²). Ebenso umgeht er sein dem Ravana gegebenes Versprechen, dass kein Gott ihm etwas solle anhaben können, indem er dem Vishnu befiehlt als Mensch geboren zu werden 3,276,4 = 15932, nämlich als Rāma, der dann den Ravana zu Falle bringt³³).

§. 7.

Brahman der Schöpfer der Welt.

An die Vorstellung von Brahman als dem allmächtigen Schicksale, dem Herrn der Götter und der Erde, knüpfte sich die weitere an, dass er die Welt gebildet, d. h. aus den vorhandenen Urstoffen geformt habe. Denn eine Stelle, in welcher deutlich gesagt wäre, dass Brahman auch die Materie selbst erschaffen habe, ist wie es scheint im Mahābhārata nicht zu finden. Ob die Vorstellung von Brahman als dem Schöpfer der Welt schon dem alten Gedichte angehört habe, kann bezweifelt werden; eine irgendwie alterthümliche Darstellung der Welterschöpfung ist in unserem jetzigen Texte nicht zu finden und wohl auch im alten Gedichte nicht voranzusetzen. Die alte epische Weltanschauung war wohl entweder der Frage nach dem Ursprunge der Welt noch gar nicht näher getreten, oder sie begnügte sich mit dem einfachen Satze, dass Brahman die Welt „gemacht“ habe, ein Satz der dann erst späterhin in verschiedenartiger Weise näher ausgeführt wurde. In dem Gedichte, wie es uns vorliegt, wird dieser Gedanke sehr oft ausgesprochen und im Verlaufe der Erzählung wechseln mit dem Namen Brahman die Bezeichnungen Lokakṛt, Lokakartar, Sarvalokakṛt, Jagatsrashtar als gleichbedeutend.

Wir können drei Stufen unterscheiden, welche die Vorstellung von Brahman als dem Weltenschöpfer durchlaufen hat. Nach der älteren Anschauung ist Brahman der directe Urheber der Welt; nach einer späteren erschafft er nur diejenigen Wesen, welche dann in seinem Auftrage die Welt bilden; nach einer dritten handelt umgekehrt er als Weltenschöpfer im Auftrage des Vishnu.

§. 8.

Brahman als directer Weltenschöpfer.

Ofters wird der Satz, Brahman habe die Welten erschaffen, kurz und ohne Zuthat hingestellt; so 3,163,13 = 11853: „Brahman hat Alles erschaffen, was sich bewegt und was sich nicht bewegt“; 9,39,35 = 2281: „Der Grossvater der Welt hat die Welt erschaffen“; 2,3,14 = 71: „Der ewige Herr der Geschöpfe hat alle Welten

erschaffen"; 10,3,18 = 122: „Prajāpati hat alle Creaturen erschaffen und ihnen ihre Geschäfte zuertheilt"; 12,233,14 = 8523: „Brahman hat die Götter und die Himmelsweisen, die Väter und die Menschen, die Welten, die Ströme und die Meere, die Berge und Bäume, die Kinnara und die Rakshas erschaffen" ³⁴). Neben diesen einfachen Angaben fehlt es auch nicht an Versuchen und Ansätzen zu eigentlichen Kosmogonien, die aber sämtlich jüngeren Datums sind und sich nicht gerade durch Deutlichkeit auszeichnen. Einige dieser Stellen begnügen sich damit eine gewisse Abstufung der schöpferischen Thätigkeit des Brahman anzunehmen ³⁵); andere bringen den Weltenschöpfer bereits in Verbindung mit dem weiter unten zu erwähnenden Welt-Ei (Brahmāṇḍa) ³⁶); noch andere Schöpfungsberichte vermeiden es bereits den Namen Brahman zu nennen und setzen an seiner Stelle einen vieldeutigen Begriff, unter welchem der Leser sich denken mag was er will ³⁷). Die Berichte aber von einer mehrmals sich wiederholenden Welterschöpfung durch Brahman können erst später im Zusammenhange mit den Stellen über Tag und Nacht des Brahman berücksichtigt werden.

§. 9.

Die Welt erschaffen im Auftrage des Brahman.

Nur selten erscheint in unserem Gedichte diejenige Darstellung des Ursprungs der Welt, nach welcher Brahman nicht als unmittelbarer Schöpfer erscheint, sondern einen besonderen Demiurgos beauftragt. So erscheint Manu als Weltenschöpfer im Dienste des Brahman in der berühmten Erzählung vom Fische 3,187,2 = 12747. Dem Büsser Manu erscheint Brahman in Gestalt eines kleinen Fisches und bittet ihn um Aufnahme und um Schutzz gegen die grösseren Fische. Da legt ihn Manu in ein Gefäss, der Fisch wächst und das Gefäss wird ihm zu klein; er bringt ihn in einen See, auch diesen erfüllt er bald ganz, selbst die Gaṅgā wird ihm zu enge und er wird auf seine Bitte in das Weltmeer geworfen. Von dort erklärt er dem Manu, es werde bald eine allgemeine Weltüberschwemmung eintreten, und fordert ihn auf sich mit den sieben grossen Himmelsweisen in ein Schiff zu retten. Nachdem die Ueberschwemmung wirklich eingebrochen, kommt der Fisch herbeigeschwommen; er hat ein Horn an seiner Stirne, an diesem befestigt Manu vermittelst eines Seiles das Schiff und der Fisch zieht dasselbe hinter sich her durch die Fluth. Auf einem Gipfel des Himavānt, Naubandhana genannt, bindet zuletzt der Fisch das Fahrzeug an und gibt sich dem Manu als Brahman zu erkennen. Darauf gibt er dem Manu den Auftrag 3,187,53 = 12798: „Von dir sollen erschaffen werden alle Wesen, Götter, Götterfeinde und Menschen, und alle Welten, das Bewegliche wie das Unbewegliche; durch die Kraft deiner Busse und durch meine Gnade wirst du das zu Stande bringen". Darauf verschwindet Brahman und Manu führt den Befehl

aus. — In dieser fremdartig anmuthenden Erzählung wird zwar nicht gesagt aber doch vorausgesetzt, dass die jetzt durch eine Überschwemmung zu zerstörende Welt schon einmal geschaffen worden und jetzt durch eine Neuschöpfung zu ersetzen sei; diese neue Schöpfung geht aber nicht direct von Brahman selbst aus, sondern er beauftragt den Manu damit. Der Gedanke von mehreren auf einander folgenden Welterschöpfungen gehört aber doch wohl einem späteren Ideenkreise an und somit kann auch diese Erzählung von Manu und seinem Schiffe keinen Anspruch auf Alterthümlichkeit erheben. — Anstatt des Manu erhält im *Harivaṃṣa* 116 Dakṣa den Auftrag: Erschaffe du die Wesen. Er bringt die Himmelsweisen, die Götter und die Götterfeinde, die Menschen und die untergeordneten göttlichen oder halb göttlichen Wesen hervor, zuletzt die Thiere³⁸).

§. 10.

Brahman Weltenschöpfer im Auftrage anderer Götter.

Jünger noch sind diejenigen Darstellungen, nach welchen Brahman auf Befehl eines höher stehenden Gottes als Weltenschöpfer auftritt. Die Vishnuiten knüpften die Schöpfung unmittelbar an Brahman, mittelbar an Vishnu an. Ersterer heisst zwar Schöpfer der Welt in einem ganz vishnuitischen Stücke 6,65,46 = 2943, sagt aber dann selbst 6,65,65 = 2962, er habe die Welt geschaffen durch die Gnade des Vishnu. Eine andere vishnuitische Darstellung haben wir 12,340,32 = 13038, wo zwar Brahman als Schöpfer dargestellt, selbst aber erschaffen ist und zwar von Aniruddha und dieser wiederum von Vishnu. Ebenso geht die Weltenschöpfung stufenweise vor sich nach 3,272,45 = 15822: aus dem Lotus auf dem Nabel des Vishnu entsteht Brahman, dieser sieht die Welt leer stehn und erschafft die sieben grossen Himmelsweisen und diese ihrerseits die bewegliche und die unbewegliche Natur, die Menschen und die übrigen Geschöpfe. Nach 13,159,35 = 7388 ist die Welt erschaffen von Vishnu in seiner Gestaltung als Brahman.

Es ist wohl nur Zufall, dass wir diesen vishnuitischen Kosmogonien kein çivaitisches Gegenstück zur Seite stellen können; denn im Allgemeinen wird in unserem Gedichte ängstlich darauf gesehen dass keiner jener beiden Götter hinter dem andern zurückstehe, und was von dem einen behauptet wird muss an einer andern Stelle auch von dem andern gesagt sein. Doch findet sich der Satz, Çiva habe die Welt durch Vermittelung des Brahman erschaffen, nicht ausdrücklich ausgesprochen. Bestimmt aber wird Brahman von Çiva als Weltenschöpfer anerkannt 12,257,1 = 9165 und eben so bestimmt ist Brahman eine Schöpfung des Çiva 7,201,74 = 9467. 13,14,4 = 591. 13,14,6 = 594 u. a.

Was noch weiter über Brahman als Weltenschöpfer zu bemerken wäre, hängt mit den Vorstellungen vom Weltenei, von den Tagen und den Jahren des Brahman, von seinem Verhältnisse zu Çiva und

zu Vishnu enge zusammen und kann erst weiter unten zur Sprache kommen.

§. 11.

Brahman erhält und regiert die Welt.

Wie Brahman die Welt erschaffen hat, so ist er es auch der sie im Gange erhält. Alle Anordnungen und Einrichtungen, auf welchen nach indischer Ansicht die materielle Erhaltung des Weltalls und die moralische Ordnung der Gesellschaft beruhen, rühren von ihm her; er ist es allein, der mit seines Stabes Schrecken die Wesen auf dem angewiesenen Pfade erhält. Auf seinen Befehl ist der Schlangenkönig Ćesha zum Träger der Erde geworden 1,36,24 = 1587, so dass dieselbe ohne zu schwanken auf dessen Haupte einen sichern Stützpunkt gefunden hat; von ihm geheissen, wandelt der Gott der Morgenröthe, Aruna, vor der Sonne einher, um die Gluthen zu dämpfen, mit welchen der feurige und wegen der Verfolgung des Rahu zürnende Gott die Erde zu Asche brennen würde 1,24,16 = 1275; er mit seinen Gehilfen, den Göttern, führt am Morgen die Sonne herauf 3,313,46 = 17331; er hat den Mondgott Soma zum Heile der Welt auf den Wagen gehoben Harivaṃṣa 1320 und ihn zum Herrn der Gewässer und der Pflanzenwelt gemacht H. V. 1330; er hat den Polarstern an die Spitze der sieben grossen Sterne gestellt H. V. 64, Ebbe und Fluth geordnet H. V. 2990 und die Welt vor dem unterirdischen Feuer des Aurva beschützt, indem er es nach Vadavāmukha bannte 2557. Er trifft Anstalten die Erde vor der drohenden Uebervölkerung zu behüten 1,64,37 = 2491. H. V. 2961³⁹⁾ und er beschützt die Menschen vor den giftigen Schlangen, indem er den Fluch ihrer Mutter Kadrū bestätigt 1,21,9 = 1197⁴⁰⁾.

§. 12.

Der einzelne Mensch.

Beruht so die Einrichtung des ganzen Weltalls auf der Fürsorge des Brahman, so bestimmt dieselbe Fürsorge auch das Leben des einzelnen Individuums und den Zustand der menschlichen Gesellschaft. Die körperliche und geistige Beschaffenheit des Menschen rührt ebenso von Dhātar her, wie die Einsetzung des Königthums und des Kastensystems, wie jede religiöse und sociale Satzung. Das Geringste wie das Grösste ist Gegenstand seiner Sorge.

Jeder einzelne Mensch in seiner besonderen Bestimmtheit ist ein Werk des Brahman. Einen schönen Ausdruck findet dieser Gedanke 9,6,12 = 303: „Als Dhātar den Aṣvatthāman bildete, da besann er sich mit Ernst wieder und wieder auf neue Trefflichkeiten“. Das natürliche Geschlecht des Menschen⁴¹⁾, seine individuelle Körperbildung mit ihren Vorzügen und Mängeln⁴²⁾, sein Name⁴³⁾, die Länge seines Lebens⁴⁴⁾, Alles ist von Brahman bestimmt. Selbst den einzelnen Thiergattungen hat er bei der Schöpfung einer jeden ihre besondere Speise zugetheilt 5,105,4 = 3677⁴⁵⁾.

Auch die geistigen Eigenschaften des Menschen, die sittlichen wie die intellektuellen, werden auf Brahman zurückgeführt. Tugendhafte Gesinnung ist sein Geschenk 3,275,30 = 15918 (an Vibhishana) 1,36,15 = 1578 (an Çesha), alle Geschöpfe handeln nach der von Vidhātār ihnen vorgeschriebenen Weise (yathāvad vihitaṁ Vidhātrā) 3,25,16 = 960; dem Einfältigen gibt Dhātār Gelehrsamkeit und den Weisen macht er kindisch 5,31,2 = 917.

§. 13.

Der dharma.

Die menschliche Gesellschaft erhält und regiert Brahman durch den dharma, mit welchem Worte Alles zusammengefasst wird, was wir göttliches und menschliches Gesetz, Sitte, Brauch, Gewohnheitsrecht nennen. Alles Recht und jeder Brauch wird auf Brahman zurückgeführt, besonders ist die Ehe seine Stiftung und ebenso die Grundlagen des indischen Lebens, das Königthum und die Kasten-eintheilung.

Der dharma ist von Brahman gleich nachdem er die Welt erschaffen festgesetzt worden 12,166,21 = 6140; der dharma ist von Brahman selbst erschaffen 5,132,7 = 4465. 12,188,1 = 6930; aus der rechten Brust des Brahman ist er hervorgegangen, der Bändiger der Manner, der aller Welt Segen bringt 1,66,31 = 2595. Die Tugenden sind von Brahman festgestellt als die Wege die zum dharma führen 1,66,15 = 2579, jedes Unrecht (adharma) aber bestraft er H. V. 3154. Die Idee, dass er der Schützer des dharma ist, findet 8,45,19 = 2089 einen naiven Ausdruck: in allen anderen Ländern wurde ehemals der dharma geehrt, als aber Brahman die Zustände in Pāncanada sah, da rief er aus: Pfui!

§. 14.

Die Ehe.

Mann und Weib, die zwei sind geordnet von Vidhātār 3,134,9 = 10659; Mann und Weib sind die beiden Hälften, aus welchen das Wesen des Brahman besteht H. V. 49. Die Tochter heisst ein Pfand des grossen Brahman, von diesem selbst gebildet für den zukünftigen Gatten 1,157,35 = 6137. Brahman bestimmt dem Manne die künftige Frau 3,229,45 = 14446 und verspricht ebenso der schutzlosen Devasenā, ihr für einen passenden Gatten zu sorgen 3,224,23 = 14279. Die Gebräuche bei der Eheschliessung werden auf Brahman zurückgeführt 1,113,12 = 4436⁴⁶). Der bekannte indische Satz, dass eine Frau niemals selbständig (svatantrā) sein könne, wird auf Brahman selbst zurückgeführt 13,20,14 = 1498. Als Schützer der bereits bestehenden Ehe zeigt sich Brahman, wenn er auf glänzendem Wagen dem Rāma erscheint 3,291,18 = 16548 und ihn verhindert seine treue Gattin Sitā zu verstossen, oder wenn

er dem Aṅgiras seine von Atri geraubte Gemahlin Tārā zurückverschafft H. V. 1348.

§. 15.

Das Königthum.

In nachdrücklicher Weise wird die Einsetzung des Königthums auf Brahman zurückgeführt. Als die Erde noch ohne König war, wird 12,67,20 = 2514 erzählt, da frassen die Menschen untereinander sich auf wie die Fische im Teiche, so dass sie zuletzt den Brahman um einen König baten, der sie schützen sollte und den sie zu ehren versprachen. Darauf setzt Brahman den Manu als ersten König ein, nachdem er ihn vorher in seinen Pflichten unterwiesen hat. In einem ähnlichen Berichte 12,59,22 = 2143 heisst der erste König Vainya^(*). — Nach indischer Anschauung beruht alles Recht auf dem danda, dem Stocke, d. h. auf der Strafgewalt des Königs. Daher ist 12,15,35 = 458 der Stock von Vidhatar selbst eingesetzt, zur Erhaltung der Zucht und um Pflicht und Besitz auf Erden zu beschützen. Ebenso ist das Richtschwert von Brahman geschaffen zum Schutze des Rechts und zur Bestrafung der Gottlosen 12,166,43 = 6162.

§. 16.

Das Kastensystem.

Auch die Eintheilung der Menschen in vier Farben wird auf Brahman zurückgeführt, der nach 12,233,18 = 8528 dafür gesorgt hat, dass die Beschäftigung der Menschen eine verschiedenartige sei. Nach der Erschaffung der Menschen, heisst es 12,188,4 = 6933, ordnete Brahman die vier Farben der weissen Brahmana, der rothen Kshattriya, der gelben Vaiçya und der schwarzen Çūdra. Die verschiedenen Pflichten der vier Farben sind festgesetzt von Brahman (vihitāni Svayambhuvā) 4,50,4 = 1557. Eine alte Stelle 10,3,18 = 122 sagt: als der Herr der Geschöpfe die Creaturen erschaffen, da legte er jeder Farbe eine besondere Pflicht auf, den Brahmanen das Studium der Veda, den Kriegern Heldenthum, den Vaiçya Geschicklichkeit, den Çūdra Unterwürfigkeit. Aehnlich werden die Pflichten der vier Farben angegeben 8,32,43 = 1367: Der ersten Kaste wies Brahman Opfern und Beten als Pflicht zu, der zweiten Schutz und Spende, der dritten Pflügen und Viehzucht, der vierten die Bedienung der drei oberen. In der zuletzt genannten Stelle wird auch die bekannte Vorstellung ausgesprochen, Brahman habe die Brahmanen aus seinem Munde geschaffen, die Krieger aus seinen Armen, aus den Schenkeln die Vaiçya und aus seinen Füßen die Çūdra; dasselbe behaupten die Stellen 12,72,4 = 2752. 12,296,5 = 10865. 12,318,90 = 11814, aber alle Farben stammen von Brahman ab, sind brahmanja. Nach dem Harivaṃṣa 1688 hat König Bali die Kastenordnung auf Erden eingeführt, aber nach der Angabe und auf den Befehl des Brahman.

Im Widerspruche mit diesen Stellen wird 12,188,10 = 6939 ausgesprochen, die Menschheit, wie Brahman sie geschaffen, sei ursprünglich rein brahmanisch gewesen und die drei andern Kasten seien die Nachkommen von abgefallenen und gesunkenen Brahmanen.

§. 17.

Die einzelnen Kasten.

Am meisten stehen bei Brahman natürlich die Priester in Gnaden, die ja auch nach ihm sich nennen. „Nichts geht über einen Brahmanen“ ist ein Spruch der nach 3,85,96 = 8239 von Brahman selbst herrührt. Dieser hat nach 3,114,17 = 10011 die ganze Erde einem Brahmanen, dem Kaçyapa, geschenkt. Die Erde erhebt Widerspruch: Schenke mich keinem Sterblichen, es wäre doch vergeblich, lieber senke ich mich zur Unterwelt hinab. Da Brahman ihres Widerspruches ungeachtet die Schenkung vollzieht, versinkt sie in den Ocean, aber versöhnt durch die Busse des Kaçyapa erhebt sie sich in Gestalt eines Altares wieder aus dem Wasser. Der Sinn der Sage ist deutlich: die eigentlichen Götter der Welt sind die Brahmanen und jeder Protest dagegen ist vergeblich. In den spätesten Stücken weiss Brahman Göttern und Menschen nichts dringender anzuempfehlen als Gehorsam und Ehrerbietung gegen die Brahmanen. Eine Prosaerzählung 3,198,25 = 13328 berichtet wie er die Frömmigkeit des Königs Çibi prüfte. Er besucht ihn in Gestalt eines Brahmanen und verlangt von ihm, er solle seinen eigenen Sohn Brhadgarbha schlachten und ihm als Speise vorsetzen. Der König thut es unweigerlich, obwohl der Brahmane ihm unterdessen auch noch sein Haus anzündet und niederbrennt. Darauf verlangt er, der König solle die vorgesetzte Speise selbst kosten. Auch dazu schickt der gehorsame Çibi sich an, aber jetzt gibt Brahman sich zu erkennen, belebt den Brhadgarbha wieder und stellt dem Könige das verlorene Gut wieder vollständig zurück. — Ueber die Seligkeit, welche durch freigebige Spenden an Brahmanen gewonnen wird, belehrt Brahman den Indra 13,72,5 = 3546 und 13,83,13 = 3891.

Aber auch der dharma der Kriegerkaste wird in ganz derselben Weise auf Brahman zurückgeführt: „Brahman hat die Krieger aus seinen Armen erschaffen, zu hartem Thun und zum Schutze der Geschöpfe“ 5,132,7 = 4465. „Zum Schutze der Wesen gegen wilde Thiere und zügellose Menschen hat Brahman die Kriegerkaste erschaffen“ 5,63,12 = 2441. König Duryodhana wird angedröht 9,31,36 = 1777: „entweder wirst du siegen und diese Erde beherrschen, oder getödtet auf der Erde ruhen: so ist es deine Pflicht, so hat Dhātār selbst es bestimmt“. Ähnlich wird Yudhishtira von seinen Gewissensbissen geheilt 12,27,34 = 832: „Wie du von Dhātār geschaffen bist, so mußt du handeln“, nämlich als Krieger. Nicht nur zeigt Brahman dem Schicksale der Krieger die grösste

Theilnahme, so dass er in Person vom Himmel herabsteigt um ihren Kämpfen zuzuschauen⁴⁸⁾ und die gefallenen Helden selbst im Paradise willkommen heisst $13,103,4 = 4909$: er selbst hat auch eine kriegerische Seite, unter seinen Attributen fehlen nicht die beiden Hauptstücke der Ausstattung eines Kshattriya, der Kriegswagen und der Bogen.

Von den beiden unteren Kasten ist im Mahābhārata überhaupt nicht viel die Rede. Auch sie sahen übrigens den Brahman als den Stifter ihrer Kaste und ihrer Beschäftigung an. Ein Jäger, getadelt dass er Thiere tödte, vertheidigt sich $3,207,21 = 13721$: ein jeder Stand, sagt er, hat seine besondere Beschäftigung; in meiner Familie nun ist diese erblich; so lange ich verbleibe in dem von Vidhātār mir angewiesenen (vihitam) Berufe, darf mich Niemand tadeln. Unter Beruf (karman) aber versteht er die Beschäftigungen der einzelnen Kasten, was aus dem Zusammenhange deutlich hervorgeht, und die Erörterung schliesst ab mit dem Satze: Jeder menschliche Beruf ruht auf einer Satzung des Brahman $3,208,19 = 13821$.

§. 18.

Das Opfer.

Wie jede religiöse Uebung so rührt besonders der ganze Opfercultus von Brahman her: er hat den Menschen das Opfer gegeben, damit sie jeden ihrer Wünsche in Erfüllung bringen könnten $6,27,10 = 960$. Sind hier die Opfer der Menschen wegen da, so wird in anderen Stellen das Verhältniss geradezu umgekehrt: nach $12,12,20 = 352$ hat Brahman die Menschen und nach Harivaṁṣa 906 sogar die Götter nur dazu erschaffen, dass sie ihm opfern sollten, und alle Güter der Erde hat Dhātār nur geschaffen, damit sie geopfert würden $12,20,10 = 610$. Auch die einzelnen Bestimmungen bei den verschiedenen Opfern werden als Satzungen des Brahman bezeichnet, z. B. dass beim ṛaddha-Opfer Agni angerufen werden muss $13,92,6 = 4377$.

Nach indischer Anschauung muss der Gott, was er von den Menschen verlangt, auch selbst thun und so finden wir an verschiedenen Stellen den Brahman selbst mit Opfern beschäftigt. Die naheliegende Frage, wem er denn geopfert habe, wird nicht erhoben. Von berühmten Opferstätten heisst es: hier hat Brahman selbst ein Opfer dargebracht, so in Dirghasatra, in Gesellschaft der andern Götter und der Siddha, $3,82,108 = 5050$; auf dem Berge Mahendra $3,87,22 = 8318$; an dem See Bindusaras $2,3,15 = 72$; bei dem Teiche Brahmasaras im Walde Dharmāranya $3,84,86 = 8064$. Wo Gaṅgā und Yamunā zusammenfliessen, da opferte ehemals Pītāmaha selbst, die Seele der Wesen; darum ist diese Gegend berühmt unter dem Namen Prayāga* $3,87,19 = 8315$. Auf dem Himavant brachte Brahman ein grosses Opfer $9,38,29 = 2214$ und rief die Göttin Sarasvatī, welche sich nicht eingefunden hatte, durch

die Opfersprüche herbei; dasselbe Opfer wird auch $9,38,5 = 2190$ geschildert und an den Wallfahrtsort Pushkara verlegt. Dem Vishnu bringt Brahman im Vereine mit andern Göttern das Vaishnava-Opfer dar $12,340,55 = 13061$.

Auch an von anderen Göttern veranstalteten Opfern nimmt er Antheil, wie an dem von Īva zerstörten Opferfeste des Daksha $12,284,9 = 10281$ und an dem Königsopfer (rājasūya) des Soma H. V. 1334.

§. 19.

Busse und Wallfahrten.

Zur Tilgung der Sünde hat Brahman die Busse erschaffen, nach $12,188,1 = 6930$ noch vor Göttern und Menschen; die Busse ist von Dhātār selbst festgesetzt $5,43,38 = 1658$. Natürlich muss er auch hier mit dem guten Beispiele vorangegangen sein. Er heisst der grosse Büsser, mahatapās $3,189,46 = 12996$. $3,274,11 = 15882$; in Sthāṇutirtha büsste Sthāṇu d. i. Brahman $9,42,5 = 2362$. In einem ganz vishnuitischen Stücke $12,350,45 = 13051$ wird berichtet von der Busse des Brahman und der anderen Götter am nördlichen Ufer des Milchoceans: tausend Götterjahre hindurch steht er mit erhobenen Armen auf einem Beine, bis Vishnu erscheint und anordnet, Brahman, der grosse Urvater, der Lehrer der Welt, solle mit den andern Göttern ihm ein Opfer bringen, dann würden sie Erfüllung aller ihrer Wünsche erlangen.

Die heiligen Wallfahrtsorte, die tirtha, hat gleichfalls Brahman „geschaffen“ d. h. gestiftet $9,47,22 = 2750$, und bei einer Menge derselben wird angegeben dass er sie besucht habe.

Kurz, das ganze religiöse Ceremoniell, der Vidhi, ist von Brahman eingesetzt $3,25,14 = 958$.

§. 20.

Die Veda.

Für religiöse Satzung aber ist die höchste Autorität das heilige Wort, der Veda. „Nachdem Brahman die Welt erschaffen, setzte er das Recht fest, so wie es im Veda gelesen wird“ $12,166,21 = 6140$. Er muss also zu dem Veda in ein bestimmtes Verhältniss treten. Nach einigen Stellen ist er der Urheber, der Schöpfer des Veda, nach andern trägt er Sorge für die Erhaltung desselben. Nach $12,188,1 = 6930$ hat Brahman noch vor den Göttern und Menschen den Veda erschaffen, nach $6,41,23 = 1449$ zugleich mit dem Brahmanenstande und mit den Opfern. In der östlichen Weltgegend hat einst der erhabene Brahman den Veda gesungen $5,108,10 = 3770$. Er selbst heisst der Vierveda, Caturveda $3,203,15 = 13560$. Im Harivaṇṣa wird gesagt, er trage auf jedem seiner vier Häupter einen der vier Veda 13210 ; er habe die (drei oder vier⁴⁹) Veda geschaffen. Die vier Veda wohnen leibhaftig im Palaste des Brahman $2,11,32 = 449$; dessen Wohnung ertönt ohne Unterlass

von Vedahymnen, die dort von kundigen Brahmanen vorgetragen werden H. V. 14058. Ursprünglich hatte Brahman nach 12,188,15 = 6944 den Veda für alle Menschen bestimmt, aber bei einem Theile der Menschheit gerieth derselbe späterhin durch Sündhaftigkeit in Vergessen. Kenntniss des Veda erscheint unter den Gnadengaben des Brahman 3,275,30 = 15918. Dass die jetzige Sammlung der Vedalieder auf einer bestimmten Redaction beruht und vor Eintreten derselben die Lieder in Gefahr waren vergessen zu werden, wird an einigen Stellen angedeutet. Am Ende des vorigen Weltalters, wird 12,210,19 = 7661 erzählt, war der Veda verloren, aber die grossen Rishi fanden ihn wieder vermöge ihrer Busse sowie durch die Gnade und die Belehrung des Brahman. Zwei tückische Dämonen, Madhu und Kaitabha, sehen zu wie Brahman auf der Lotusblume sitzend die vier Veda erschafft 12,347,27 = 13476; sie stehlen ihm dieselben. Brahman bemerkt den Verlust ⁵⁰) und wendet sich klagend an Vishnu: der Veda beraubt könne er die Schöpfung der Welt nicht unternehmen; Vishnu möge sie ihm wieder verschaffen. Dieser holt sie aus der Unterwelt Rasātala und stellt sie dem Brahman wieder zu 12,347,58 = 13508. Die Ordnung und schriftliche Aufzeichnung der Veda erfolgt nach 1,63,88 = 2417 auf den Wunsch des Brahman durch Vyāsa, welchen dabei der Gott Gaṇeṣa unterstützt.

§. 21.

Beziehung zur Dichtkunst und Wissenschaft.

Brahman hat den Veda „gesungen“ oder „geschaffen“, es war ein kleiner Schritt ihn auch zu der übrigen Dichtkunst und Litteratur in Beziehung zu setzen. Er wird von Dichtern angerufen; „nachdem ich verehrt habe den Svayambhū will ich berichten“ ist ein alter Eingang in Erzählungen 1,64,3 = 2458. 1,65,9 = 2517, späterhin trat in dieser Hinsicht Gaṇeṣa an seine Stelle. Ueber das Mahābhārata berichtet es selbst 1,1,57 = 57: nachdem Vyāsa das ganze Gedicht verfertigt hat, erhält er den Besuch des Brahman und auf dessen Anordnung schreibt Gaṇeṣa das Gedicht aus dem Munde des Vyāsa nieder.

Wie Brahman selbst Büsser und Opferer ist, so tritt er auch als Dichter auf. Sprüche werden unter seinem Namen angeführt 3,85,96 = 8239 („kein Wallfahrtsort ist der Gaṅgā gleich, kein Gott ist über Keṣava d. i. Vishnu, Nichts geht über die Brahmanen, so hat Brahman selbst gesagt“), ein anderer 12,15,32 = 454 des Inhaltes, dass das Heil der Wesen auf dem Stocke (danda) d. h. auf der strafenden Gerechtigkeit beruhe; ein dritter 13,20,14 = 1498 über die dauernde Unselbständigkeit der Frauen und über deren Neigung zur Untreue 13,19,94 = 1475; ferner 5,12,19 = 386 über die Pflichten gegen Schutzflehende. Ferner wird ihm zugeschrieben ein Gedicht über die Namen des Īva 13,17,175 = 1287, ja sogar ein ganzes Buch, Trivarga genannt, welches über dharma,

artha und kama handelte 12,59,30 = 2151 und sehr umfangreich gewesen sein muss, da Īiva in Berücksichtigung der kurzen Lebensdauer des Menschen es abzukürzen sich veranlasst fand. Auch die Wissenschaft steht unter dem Einflusse des Brahman, welcher nach 5,31,2 = 917 den Einfältigen gelehrt macht: die Kunde, wie Schlangenbisse zu heilen seien, hat Kaçyapa von Brahman erhalten 1,21,76 = 1204. Sogar die Kunst des Waffenschmiedes übt er aus; er hat den göttlichen Bogen Gāndīva, die berühmte Waffe des Arjuna, verfertigt 1,225,19 = 8192. 5,98,21 = 3542. 8,72,24 = 3617, nach späteren Stellen auch einen anderen Bogen desselben Arjuna mit der Bestimmung, diese Waffe werde jede Gegenwehr unmöglich machen 7,201,37 = 9427; ferner einen undurchdringlichen Panzer, den er dem Aṅgiras schenkte und welcher späterhin von Duryodhana getragen wurde 7,103,20 = 3862, und, nach einer Stelle wenigstens, den sonst dem Viçvakarman zugeschriebenen Donnerkeil, womit dieser den Vṛtra erschlug 12,342,41 = 13213.

§. 22.

Zeiteintheilung.

Der Cultus, wie ihn Brahman bestimmt hat, ist gebunden an gewisse Stunden, Tage, Monate, an bestimmte Festzeiten und Festtage. Daher gilt Brahman auch als Ordner des Jahres und seiner Theile. In einigen Kosmogonien bestimmt er die Eintheilung der Zeit noch ehe er zur Schöpfung schreitet 12,166,12 = 6131. H. V. 37, indem er das Jahr, die Jahreszeiten, den Monat und dessen Theile festsetzt. Bei der Beschreibung des Palastes des Brahman und der Aufzählung seines dienenden Gefolges fehlen auch die personificierten Zeitabschnitte nicht 2,11,37 = 454.

§. 23.

Brahman zerstört die Welt.

Wie Brahman die Welt erschaffen hat und die geschaffene regiert und erhält, so ist er es auch, der einstens die ganze Schöpfung wieder zerstören wird. In grossen Gefahren, bei ungewöhnlichen Naturereignissen sagt man: gewiss, Brahman hat den Untergang der Welt beschlossen 3,171,21 = 12152. Er heisst ein sarvabhuj 12,141,55 = 5373: „Wenn selbst Brahman ein Allverzehrter ist, warum sollte ich z. B. nicht Hundefleisch essen?“ Auch der Untergang alles Bestehenden ist von Brahman eingesetzt: er selbst hat die Todesgöttin Mṛtyu erschaffen, wie 12,256,13 = 9156 und 7,54,50 = 2133 ausführlich erzählt wird ⁶¹⁾. Doch tritt in unserem Gedichte die Idee von Brahman als dem Weltzerstörer immer in Verbindung mit dem weiteren Gedanken auf, dass er die zerstörte Welt späterhin von neuem wieder erschaffe, um sie dann nach einer unendlichen Reihe von Jahren abermals zu zerstören, und so fort in ewigem Kreisläufe. Daher können die Stellen, welche von Brah-

man als dem Zerstörer der Welten reden, nur betrachtet werden in Verbindung mit den Sätzen über die Mehrheit der Weltschöpfungen, über die Tage und Nächte des Brahman.

§. 24.

Brahman ursprünglich ewig und unvergänglich.

Nach der alten epischen Vorstellung nämlich ist Brahman schlechthin ewig; er hat keinen Anfang und kein Ende, er war von Anfang an und wird immer sein. Unter seinen Beinamen erscheinen keine häufiger als diejenigen, welche seine Ewigkeit ausdrücken. Er heisst der ewige oder der unvergängliche, *avyaya*, 7,202,87 = 9578. 12,39,7 = 1437 n. a.; *sanātana* 2,3,14 = 71; *ajara* der niemals alternde 13,84,82 = 4014; *pūrvajāta* der längst geborene 14,23,6 = 689; *ādideva* der Urgott 7,53,13 = 2061; *lokādinidhaneçvara* der Herr des Anfangs und des Endes der Welt 7,53,20 = 2068. „Unzerstörbar und unvergänglich⁵²⁾ ist Brahman, der Grossvater der Welt“ 5,97,2 = 3502. „Brahman ist einer, aus sich selbst entstanden, uranfänglich, ewig“ 12,208,3 = 7569. Nach einem Ursprunge oder gar einem Erschaffer desselben kann daher von dem Standpunkte der alten Anschauung aus gar nicht gefragt werden; er hat den Grund seiner Existenz und seiner Unsterblichkeit in sich selbst, wie dies einer seiner häufigsten Namen, *Svayambhū*, auch ausdrückt. Ein höheres Princip, aus welchem man sein Wesen ableiten könnte, ist gar nicht vorhanden; was er 3,187,52 = 12797 von sich selbst sagt: „Ich bin Brahman, der Herr der Geschöpfe, Höheres als ich gibt es nichts“, das ist die Vorstellung, welche man von dem „Herrn der Welten“ sich gebildet hatte. Es ist nur Anlehnung an die populäre Anschauungsweise, wenn er einmal *Amṛta* trinkt 5,102,3 = 3604, und einer späteren Zeit gehören die weiter unten anzuführenden Stellen an, welche vor ihn noch das sächliche, unpersönliche Brahman stellen oder den *Vishnu* oder *Īva* seinen Erzeuger nennen.

§. 25.

Tage und Nächte des Brahman.

Späterhin jedoch griff die indische Grundanschauung, dass dem Wechsel von Entstehen und Vergehen Alles unterworfen sei, auch die Idee von Brahman an. Jedoch können wir auch hier eine schrittweise Entwicklung und Veränderung der alten Vorstellungen beachten. Zunächst dachte man die Existenz des Brahman zwar immer noch als eine ewige, nicht aber seine Thätigkeit; man unterschied Perioden seines Schaffens und Perioden seiner Ruhe; man sprach von dem wachenden und dem schlafenden Brahman. So lange er schläft, ist Alles todt; nach seinem Erwachen schafft er die Welt wieder für ein neues Weltenalter, welches dann nach einer Anzahl von Jahrtausenden vergeht, sobald Brahman die Augen schliesst. Mit dieser Vorstellung von Tag und Nacht des Brahman verband sich dann

die oben angeführte über die Zerstörung der Welt durch ihn und man kam so zu der Annahme einer unendlichen Reihe von Welterschöpfungen und Weltzerstörungen; eine späte nachepische Idee, von welcher wir im Mahābhārata vergeblich nach einer genauen Darstellung suchen. Die ausgiebigste Stelle ist noch 3,188,80 = 12885, wo es heisst: wenn ein Weltalter zu Ende ist, dann schickt Parameshthin (d. i. Brahman) gewaltige Wolken; diese regnen zwölf Jahre lang und überschwemmen die ganze Welt, so dass alle Geschöpfe umkommen; während dieses Weltunterganges (pralaya) schläft Svayambhū auf einem Lotus. Aus 3,189,42 = 12991 geht dann hervor, dass Brahman vom Untergange der alten Welt bis zur Schöpfung einer neuen als schlafend gedacht wird. In demselben, übrigens sehr späten Abschnitte heisst es 3,188,3 = 12807 von Mārkaṇḍeya, er sei das älteste Wesen nach Brahman, denn nur er überstehe den pralaya und sei dann Augenzeuge, wie der wieder erwachte Brahman die Welt von neuem schaffe⁵³).

Die ganze Dauer des Bestehens einer einzelnen dieser Welterschöpfungen heisst ein Tag, die Zwischenzeit von einer Weltzerstörung bis zur folgenden Welterneuerung eine Nacht des Brahman⁵⁴); in der Festsetzung der Zeitdauer einer solchen Periode hatte die Phantasie beliebigen Spielraum⁵⁵). Im Ganzen genommen ist von den Tagen und Nächten des Brahman im Mahābhārata noch wenig die Rede; diese Vorstellung scheint erst später vielleicht durch Buddhistische Einflüsse entstanden zu sein; jedenfalls lässt sie die Ewigkeit der Existenz des Brahman noch unberührt. Aber andererseits war hier allerdings in dem alten Systeme ein schwacher Punkt gegeben, an welchem der spätere Vishnuismus einsetzen und aus dem schlafenden Brahman einen vergänglichen machen konnte.

§. 26.

Eigenschaften des Brahman.

Ehe unsere Betrachtung sich den Vorstellungen der späteren Zeit zuwendet, wie sie sich theils durch die Philosophie, theils durch die Verehrung der späteren Götter, des Īva und des Vishnu, umgestalteten, wäre zum Schluss des Berichtes über die ältere Anschauung noch ein Wort über die Eigenschaften nachzutragen, welche an ihn besonders hervorgehoben werden. Es sind deren drei, Ewigkeit, Allwissenheit und Heiligkeit. Dass Brahman der älteren Darstellung nach schlechthin ohne Anfang und ohne Ende gedacht wurde, ist in anderem Zusammenhange schon ausgeführt worden. Allwissenheit wird keinem Gotte so bestimmt zugeschrieben wie ihm; er kennt Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft bhūtabhavyabhaviṣyavid 7,54,32 = 2104, er weiss Alles sarvajña H. V. 7968. Auch seine moralische Seite ist fleckenlos; was wir aus anderen Quellen von Versündigungen des Brahman erfahren, darüber gibt das Mahābhārata keinen Bericht; er heisst rein in seinem Wesen

(viçuddhatman 1,212,22 = 7732. 3,291,18 = 16548) und ist von Sinnlichkeit frei, denn von der schönen Nymphe Tilottamā vermag kein Gott die Blicke zu wenden ausser Brahman 1,211,30 = 7708.

Dass jedoch die Vorstellung von Brahman's Heiligkeit und ungetrübter Ruhe nicht immer gegenwärtig war, beweisen die Stellen, in welchen erzählt wird, er habe geflucht. So verflucht er zwei Apsaras, die Adrikā 1,63,58 = 2388 und eine andere ungenannte 3,110,36 = 10004, die erstere in einen Fisch, die andere in eine Gazelle verwandelt zu werden. In beiden Erzählungen ist ein Grund der Verfluchung nicht angegeben: in beiden wird die verfluchte Apsaras späterhin vom Fluche befreit und in ihren früheren Stand zurückversetzt, sobald sie, ungeachtet jener Verfluchung, ein Menschenkind geboren hat. An einer andern Stelle 1,96,6 = 3848 wird ein Grund angegeben: König Mahābhisha hat nach seinem Tode den Himmel erreicht; dort aber beleidigt er die Gaṅgā, wird von Brahman verflucht (apadhyātas, çaptas Nil.) und muss zur Erde zurück. — Der ungehorsamen Göttin Mrtyu droht Brahman mit seinem Fluche und zwingt sie so zum Nachgeben 12,258,37 = 9223. — Auch im Harivaṃṣa ist mehrmals von einem Fluche des Brahman die Rede ⁵⁶). —

§. 27.

Das sächliche Brahman.

In den zahlreichen Abschnitten des Mahābhārata, welche der Darlegung mystischer und philosophischer Anschauungen gewidmet sind, erscheint der männliche Gott Brahman nur selten; er wird als die pantheistisch aufgefasste Weltseele gedacht 6,66,24 = 2996: der Brahman ist das Wesen aller Geschöpfe, er ist Alles, was in den verschiedenen Gestaltungen der Schöpfung wirklich lebt. Die Lehre vom yoga oder der Vertiefung, durch welche der Mensch mit der Weltseele vereinigt wird, ist mit der alten Vorstellung vom persönlichen Brahman verbunden 3,188,7 = 12811: Die Gunst des Brahman erwirbt man sich durch gänzliche Versenkung und Vertiefung in sein Wesen. Aber solche Stellen sind seltene Ausnahmen: gewöhnlich wird der unpersönlich gewordene Brahman, als Weltseele, von dem persönlichen Gotte auch äusserlich und grammaticalisch unterschieden, indem man wie bekannt neben das männliche Substantiv Brahman, Nominativ Brahmā, ein sächliches Brahman mit dem Nominative Brahma stellt. Dieses Neutrum Brahman erscheint im Mahābhārata in denselben verschiedenen Bedeutungen wie in andern Werken; es bezeichnet bald den unpersönlichen Urgrund aller Dinge, bald das letzte Ziel des Menschen, bald ist es ein Ausdruck sowohl für die Brahmanenkaste als auch für den Veda.

Zunächst ist das sächliche Brahman eine Bezeichnung des Weltganzen. „Diese ganze unvergängliche Welt ist das Brahman, über das Brahman hinaus gibt es nichts mehr“ 3,210,16 = 13913. „Am Anfänge des Weltalters war das ewige Brahman, das erstaun-

liche, undenkbare, nach allen Seiten hin gleiche, das die Wesenheit der Existenz und der Nichtexistenz in sich zusammenfasst* 1,1,30 = 30. „Das Brahman besteht in der Einheit des Seins und des Nichtseins, im Alleinsein, im Alleinhandeln, im Unmittelbaren, im Einheitlichen* 3,214,38 = 13997. Alles ist Brahman 6,28,24 = 1017: „Das Brahman ist die dargebrachte Opfergabe, das Brahman die Opferbutter, das Brahman ist im Feuer, mit dem Brahman wird geopfert, das Brahman ist der Segen, welchen derjenige erhält, der das Brahman andächtig verehrt“; also Opfergabe, Opferbutter, Opferfeuer, das Opfer selbst und der Segen des Opfers (gantavyam: agantavyam, prāptavyam Nilakantha), alles dieses ist Brahman. Das Brahman hat 6,32,3 = 1144 die beiden Namen akshara, untheilbar, und parama, das höchste, und beide Namen bezeichnen auch an anderen Stellen, bald mit bald ohne Verbindung mit Brahman, das pantheistische All. Das Akshara wird an einer einzigen Stelle 6,26,15 = 965 von dem Brahman unterschieden: „Wie alles Leben auf Nahrung beruht, diese auf dem Regen, der Regen aber auf der Opfergabe und diese wieder auf der Opferhandlung, so beruht auch die Opferhandlung ihrerseits auf dem Brahman und das Brahman auf dem Akshara: stets ist im Opfer das alldurchdringende (sarvagata) Brahman zugegen“. Dazu bemerkt Martin Haug (Brahma und die Brahmanen Seite 7): „nach dieser Stelle hat selbst das Brahma, wenn es den Urgrund des aus dem Opfer fliessenden Wachsthumms und Gedeihens in der Natur bezeichnet, wieder einen Ursprung, und zwar in dem Einfachen, schlechthin Absoluten“. Doch wird anderswo ein solcher Unterschied zwischen Akshara und Brahman nicht weiter festgehalten, sondern beide Worte gleichbedeutend gebraucht⁵⁷). Der Ausdruck Parama, entweder allein (Nominativ Paramam) oder in Verbindung mit Brahman (Nom. Paramam Brahma oder auch Param Brahma), bedeutet dasselbe wie Brahman allein oder Akshara⁵⁸). Auch die heilige Silbe Om gilt als Bezeichnung dieses die ganze Welt durchdringenden Brahman⁵⁹).

Das Brahman bedeutet ferner das höchste Ziel des Menschen, den höchsten, ewigen Zustand, „aus welchem die Menschen, wenn sie ihn einmal erreicht haben, nicht mehr zurückkommen“ 12,302,11 = 11224. 12,308,42 = 11508, in welchem sie also der Fessel der persönlichen Fortdauer und der lästigen Wiedergeburten enthoben sind: das höchste Glück, das der Mensch erreichen kann. Dieses Brahman wird beschrieben als ewigdauernd (sanātana) 13,119,14 = 5790, frei von Wunsch und Klage 6,42,50 = 1504 und frei von Bethörung 6,26,72 = 950 und von Sünde 6,29,6 = 1041, frei auch von jedem quälenden Zwiespalte (dvandva, Dualismus) 12,242,13 = 8816. Vor den Göttern gilt nur der als wahrer Brahmane, der diesen Zustand kennt 12,238,22 = 8709, den Zustand des Brahman, in welchem alle Klage aufhört 3,180,22 = 12471. Andere Namen für diesen Zustand sind: Nirvāṇa⁶⁰), Akshara⁶¹), Avyakta und Amṛta⁶²). Dass man schon in dieser Welt (noch

als *ihalokasthas*) diesen Zustand erreichen könne, ist deutlich gesagt: „Wer nichts für sich begehrt und auf nichts hochmüthig herabsieht, der geht schon in dieser Welt in das Brahman ein“ 14,35,18 = 953. 14,47,8 = 1324. Zahlreicher als die Stellen, welche das Brahman beschreiben, sind diejenigen, welche die Mittel und Wege angeben es zu erreichen. Im Ganzen scheinen die älteren Stellen nur zwei Wege zu kennen, welche zum Brahman führen: einen praktischen, durch Busse und Abtödtung der Sinnlichkeit, und einen theoretischen, durch Erkenntniß und durch Vertiefung in das Wesen der Weltseele. Einige Stellen heben die Busse hervor⁶³⁾, andere die Erkenntniß⁶⁴⁾, wieder andere geben beide Wege zugleich an⁶⁵⁾. — Eine spätere Zeit nahm es mit diesen Anforderungen etwas leichter. Der Weg, das Brahman zu erreichen durch gänzliche Abtödtung der Sinne und durch vollständige Vertiefung in das Wesen der Gottheit, erschien allzuschwer und nur wenigen erreichbar; die Verhältnisse des practischen Lebens traten zu jenen Forderungen in ein zu schreiendes Missverhältniß. In der alten Zeit freilich, mochte man denken, war es möglich dass Büsser wie Nārāyaṇa 7,201,61 = 9451 im Zustande vollkommener Apathie in das Brahman eingingen, und es wird zu den Merkmalen des Weltalters *Kṛta* gerechnet 3,149,17 = 11240, dass man damals das höchste Brahman durch Busse erreichen konnte. Aber den jetzigen Sterblichen wird dieses Joch zu schwer, und es fehlt nicht an Stellen, welche einen leichteren und bequemerem Weg anzugeben wissen⁶⁶⁾. Einen deutlichen Wink an die Menge, um das Brahman sich weiter nicht zu kümmern sondern sich an Vishṇu zu halten, gibt die Stelle 6,36,5 = 1306: das *Akshara* oder *Avyakta* (also das Brahman) ist für körperhafte Wesen schwer zu erlangen, leichter und kürzer ist die Versenkung in Vishṇu.

Ausserdem erscheint das Wort Brahman, als Neutrum decliniert, noch als Synonymon von *Veda*⁶⁷⁾ und als Bezeichnung der Kaste der Brahmanen⁶⁸⁾.

§. 28.

Brahman und die alten Götter.

Nach der epischen und nach der philosophischen Anschauung von Brahman wäre noch zu betrachten die sectarische, oder die Vorstellung derjenigen späteren Zeit, welche die neuen Götter, den *Śiva* oder den Vishṇu und ihren Anhang, an die Spitze des im übrigen beibehaltenen Indischen Olympos stellten. Vorher mögen einige Worte gehen über das Verhältniß des Brahman zu den alten Göttern. Die Stellen sind bereits angeführt, in welchen erzählt ist, wie Indra sich Rath und Hilfe suchend an Brahman wendet und dieser ihm die Mittel zur Hand gibt aus seiner Noth sich zu befreien; so in der Erzählung vom Tode des *Vṛtra*, von *Sunda* und *Upasunda* u. a. Indra kennt die Zukunft nicht, er befragt vor dem letzten Kampfe zwischen Arjuna und Karna 8,87,63 = 4435

den Brahman, d. h. das Schicksal, wer von beiden siegen werde. Das Schicksal ist mächtiger als der Gott; Indra ist der kräftige Gott, aber Brahman kennt die Zukunft und lenkt sie nach seinem Willen. Die Superiorität des Brahman, dem Indra gegenüber, ist im alten Gedichte bereits überall anerkannt: seine Stellung als Herr der Dreiwelt hat Indra einem Befehle des Brahman zu danken $1,31,18 = 1453$. Geräth die Welt einmal in Unordnung und Verwirrung, so greift Brahman persönlich ein, aber nach Wiederherstellung des geordneten Regiments übergibt er die Zügel der Weltregierung von neuem an Indra und zieht sich in seine Welt zurück $1,212,25 = 7735^{69}$). Meist beschränkt Brahman sich darauf dem Indra einen guten Rath zu geben, so $6,21,9 = 768$ wo er ihn belehrt wie er die Asura besiegen könne, oder $12,223,3 = 8060$ wo er ihm betreffs des Bali mit ähnlichem Rathe unterstützt. Dies hindert ihn nicht beim Brande von Khāṇḍava dem Agni seine Hilfe zu versprechen gegen Indra selbst $1,224,3 = 8159$. Das Verhältniss des Agni zu Brahman ist dasselbe wie das des Indra 70). Es fehlt uns an Berichten, welche die übrigen Götter einzeln in Berührung zu Brahman bringen; nur so viel ist zu sagen, dass sie alle seinen Befehlen sich fügen, so Varuṇa 71), Vāyu 72), Dharmā 73), Kubera 74). Unter seiner Obhut stehn auch die niederen Götter, wie Aruṇa 75), Viçvakarman 76), Çesha 77). Die Scharengötter bilden seinen dienenden Hofstaat 78).

§. 29.

Brahman und die Götterfeinde.

Nicht immer consequent ist die Auffassung, welche unser Gedicht von dem Verhältnisse des Brahman zu den Asura und anderen Götterfeinden aufweist. In der erhabenen Stellung des Gottes liegt es inbegriffen, dass er gegen beide Theile unparteiisch sich zeigen muss, und ein solcher über den streitenden Parteien stehender Standpunct wird ihm denn auch an mehreren Stellen zugeschrieben. Von den Göttern um Hilfe gegen einen Asura angegangen, sagt er selbst $13,85,3 = 4017$: ich bin gleich (samā) gegen alle Wesen; $5,78,8 = 2808$ heisst es von ihm, er sei unparteiisch und liebe Götter wie Asura gleichmässig; und $12,15,18 = 441$ wird er zu den gegen alle Wesen unparteiischen (madhyasthān sarvabhūteshu), geduldigen Göttern gerechnet. Im Harivaṃṣa 1478 wenden sich Götter und Asura gemeinschaftlich an Brahman mit der Frage, wer im Kampfe siegen werde; sie erhalten eine unparteiische Antwort: wer die fünfhundert Söhne des Rāji zu Bundesgenossen gewinne; und es ist nicht die Schuld des Brahman, dass die Götter dem Rāji grössere Anerbietungen machen und die Unterstützung seiner Söhne erhalten. Aber die Unparteilichkeit des Brahman wird dann doch nicht festgehalten; im Ganzen hilft er augenscheinlich lieber den Göttern. Man legte sich die Sache so zurecht, dass er die Partei begünstigen müsse, auf deren Seite das Recht liege; dies sei aber eben die

Partei der Götter. Er selbst sagt 6,21,9 = 768 dem um Hilfe bittenden Indra: Wo das Recht ist, da ist der Sieg; und 8,33,43 = 1433: „Ich bin gegen alle Wesen gleich, daran ist kein Zweifel, aber Frevler müssen vernichtet werden“; ebenso 13,84,82 = 4014: er sei zwar gleich gütig gegen alle Geschöpfe, aber am Unrecht habe er keine Freude, das Recht und die Autorität der Veda dürfe nicht verletzt werden, wer Götter und heilige Seher bedränge müsse sterben. Um also die Parteinahme des Brahman für die Götter zu erklären, müssen die Asura als Feinde des Rechts und der brahmanischen Weltordnung dargestellt werden. So wird 12,166,26 = 6145 gesagt, das von Brahman gegebene Gesetz, wie der Veda es lehre, sei von den Asura übertreten und das Recht aus Leidenschaft und Gewinnsucht von ihnen verletzt worden; da habe Brahman sich auf den Himavant begeben und dort das Schwert erschaffen, das er dann dem Rudra übergab, die Uebelthäter damit zu strafen. Jedoch ist die Darstellung, dass Recht und Tugend einseitig auf Seiten der Götter zu finden sei, in der epischen Poesie eine recht späte und stammt erst aus einer Zeit, in welcher man auch für Ketzer und Ungläubige nach einem Abbilde in den überirdischen Kreisen suchte. Nach der älteren Ansicht ist das Recht und der Sieg eben so häufig bei den Asura. Die Stellung des Brahman zu den streitenden Parteien der Götterwelt in der uns erhaltenen Gestaltung des grossen Gedichtes ist die, dass er zwar auch den Asura Sieg und andere Gnadengaben verleiht, wenn sie dieselben durch die Kraft ihrer Busse ihm abtrotzen, dass er aber andererseits seinen guten Rath doch offenbar lieber den Göttern zuwendet⁷⁹⁾. Nach 5,128,41 = 4299 hat Brahman den endlichen Sieg der Götter über die Asura von jeher prophezeit und späterhin den Rest der überwältigten Götterfeinde dem Varuṇa zur Bewachung übergeben⁸⁰⁾. Dagegen steht wenigstens ein Fürst der Asura, nämlich Bali, unter dem besonderen Schutze des Brahman⁸¹⁾.

§. 30.

Śiva unter Brahman.

Wichtiger als das Verhältniss des Brahman zu den Götterfeinden ist seine Stellung zu den neueren Göttern, zu Śiva und zu Viṣṇu. Des ersteren Gottes Anhänger scheinen darüber einig gewesen zu sein, dass Brahman zwar existiere, aber nur als Geschöpf und dienendes Werkzeug des Śiva; und diese Anschauung wird denn auch im Mahābhārata an vielen Stellen ausgesprochen. Allein es fehlt doch auch nicht an Spuren einer älteren, entgegengesetzten Ansicht, nach welcher umgekehrt Śiva in einem untergeordneten, dienenden Verhältnisse zu Brahman stehend gedacht wird; solche Berichte haben die Voraussetzung eines höheren Alters oder einer reineren Ueberlieferung für sich. So spielt in der Geschichte von der Butterung des Meeres, welche auf sehr alter Grundlage zu

beruhen scheint, Brahman die Hauptrolle, obwohl Īva dabei erwähnt wird; das bei dieser Gelegenheit entstandene scharfe Gift Kālakūṭa verschluckt Īva 1,18,42 = 1153 auf Befehl (vacanāt) des Brahman und seitdem hat er eine blaue Kehle. — Den Angriffen des Sunda und des Upasunda gegenüber ist Īva ebenso rathlos wie die übrigen Götter und sucht mit diesen Schutz bei Brahman 1,211,2 = 7680. — In der schon erwähnten Erzählung von der Entstehung des Todes tritt Brahman noch durchaus als der über Īva erhabene Gott auf. Besorgt um das Wohl der Geschöpfe, denen durch das Feuer des Brahman der Untergang droht, begibt Īva sich zu Brahman 7,52,43 = 2046. 12,256,19 = 9162. Dieser fragt ihn: was begehrtst du, mein Söhnchen? (putraka 7,52,45 = 2048). Īva antwortet: die Welt ist von dir geschaffen worden (also ganz ausdrücklich Brahman als Weltenschöpfer anerkannt durch Īva 12,257,1 = 9165), ich aber habe von dir den Auftrag für das Bestehen der Erde zu sorgen, zu deren Schutzgottheit du mich gemacht hast 7,53,13 = 2061. 12,257,11 = 9175, und ich habe Mitleid mit den Wesen, welche vertilgt werden von dem Feuer deines Zornes. Auf diese Bitte des Īva hin löscht Brahman das Feuer seines Zornes und erschafft zum Ersatze die Todesgöttin Mrityu, welche dann von beiden Göttern mit der Vernichtung der Menschen beauftragt wird. — Wie hier als Erhalter der Welt, so ist an einer andern Stelle 12,166,46 = 6155 Īva von Brahman auch als Rächer und Vernichter eingesetzt; das zum Schutze des Rechts und zum Untergange der Götterfeinde erschaffene Schwert wird von Brahman dem blaukehligen Rudra übergeben. Auch in der Erzählung 12,350,8 = 13720 ist Brahman dem Īva überlegen und gilt als dessen Erzeuger⁸²). Sogar in der doch sehr späten Geschichte des Kriegsgottes Skanda erscheint Īva mit seiner Gemahlin gebückt vor dem „Herrn der Welt“ 9,44,43 = 2492 und bittet ihn um eine Auszeichnung für seinen neugeborenen Sohn.

§. 31.

Īva über Brahman.

Aber immerhin ungleich häufiger wird die entgegengesetzte Ansicht ausgesprochen, welche den Brahman in entschiedener Abhängigkeit von Īva denkt. Aber dass trotzdem Īva der jüngere Gott ist, wird an einigen Stellen deutlich obwohl unabsichtlich ausgesprochen; es ist davon die Rede, dass Brahman über das Wesen des Īva erst nachdenken muss, dass ihm erst nach längerer Meditation die wahre Erkenntniss über Īva aufgeht, dass er den übrigen Göttern den neuen Obergott erst vorstellen und ihn ihrer Andacht empfehlen muss, indem dieselben von ihm als ihrem Oberherrn offenbar noch gar keine Kenntniss haben. Nachdem Brahman, heisst es 13,161,35 = 7492, lange über Īva nachgedacht hatte und endlich zur klaren Erkenntniss seines Wesens durchgedrungen war,

erklärte er ihn für den besten der Götter und betete ihn an. Also selbst nach dieser späten und streng çivaitischen Stelle ist Brahman sich der Superiorität des Çiva nicht von vorne herein bewusst, er gewinnt diese Einsicht erst nach längerer Ueberlegung. Deutlicher kann nicht angedeutet werden, dass Çiva ein Gott jüngeren Datums ist als Brahman. — In der Erzählung 7,202,87 = 9578 muss Brahman selbst den Göttern das Lob des Çiva verkünden. Es erscheint hier Çiva als kleines Kind, welches Umā auf den Armen trägt. Als Indra das Kind mit seinem Donnerkeile vernichten will, wird sein Arm lahm und er begibt sich sammt den andern Göttern zu Brahman mit der verwunderten Frage, wer das Kind sei. Es sei Çiva, erklärt Brahman, und der höchste aller Götter; den möchten sie verehren und um Gnade bitten. Nachdem dieses geschehen, erhält Indra durch die Gnade des Çiva den freien Gebrauch seines Armes wieder. Auch in dieser Erzählung, welche offenbar einer ähnlichen über Vishnu nachgebildet ist (indem Umā für Devaki eintrat und Indra für Kāṁsa), ist ganz naiv zugestanden, dass die Götter vordem keine Kenntniss von Çiva als dem obersten Gotte hatten, vielmehr über diesen Punkt einer gründlichen Belehrung bedurften. Damit ist zugestanden, dass Çiva ein neu aufgenommener Gott ist, von welchem die Vorzeit kein Bewusstsein hatte. Nach 13,17,175 = 1287 lehrt Brahman die vielen Namen des Çiva dem wissbegierigen Indra. Deutlich ist auch die Stelle 8,34,13 = 1466. Die alten Götter übergeben dem Çiva ein jeder die Hälfte seiner Stärke und in Folge davon wird Çiva, der bei dieser Gelegenheit den Namen Mahādeva annimmt, stärker als alle Götter; das heisst historisch gesprochen: Die alten Götter erblassten vor Çiva. Dass insbesondere Brahman seine hohe Stellung erst spät eingebüsst hat, zeigt deutlich die Geschichte vom Opfer des Dakṣa. Die Gattin des Çiva, Umā, sieht die Götter vorüberziehen und fragt den Çiva, wohin sie fahren. „Zu dem Opfer des Dakṣa“. „Warum gehst du nicht auch dahin?“ „Es ist nie üblich gewesen dass ich am Opfer einen Antheil erhalte“. Darüber ist Umā sehr betrübt und um sie zu beruhigen stört Çiva durch sein Geschöpf Jvara die Handlung, verbrennt das Opfer und verscheucht die Götter. Der geängstigte Brahman versichert im Namen der Götter, von nun an solle auch Çiva, der Herr der Götter, seinen Antheil am Opfer erhalten 12,283,45 = 10253, womit Umā und ihr Gemahl sich zufrieden erklären⁸³⁾.

Rein çivaitische Stellen sprechen sich über die Superiorität des Çiva, dem Brahman gegenüber, unbedenklich und unzweideutig aus, besonders solche des dreizehnten Buches, welches vielleicht die spätesten Stücke des ganzen Mahābhārata enthält. Nach 13,14,4 = 591 ist Çiva der Schöpfer und Herr des Brahman, des Vishnu und des Indra; ihn verehren anbetend alle Götter von Brahman an bis herab zu den Piçāca⁸⁴⁾. Ja so hoch steht der neue Gott über dem alten, dass letzterer nicht im Stande ist das ganze Wesen des Çiva vollständig zu erkennen⁸⁵⁾. Nach und nach rückt Çiva in das Erbe

des Brahman ein; er erhält dessen charakteristische Namen⁸⁶⁾, er ist wie früher Brahman der Schicksalsgott⁸⁷⁾, er, nicht Brahman, hat die Welt erschaffen⁸⁸⁾, an ihn wenden sich jetzt die von den Asura bedrängten Götter, zuerst noch durch Vermittelung des Brahman⁸⁹⁾, bald aber haben sie ohne diesen Umweg sich unmittelbar an Īva zu wenden gelernt⁹⁰⁾. Das ächte Glaubensbekenntniß der Īvaiten lautet 12,284,78 = 10352 in einem dem Dakṣa zugeschriebenem Hymnus: Du, Īva, bist es, den sie für Brahman halten, in dir sind alle Götter enthalten wie die Kühe im Kuhstalle⁹¹⁾. Īva steht nicht mehr bloß über Brahman, er ist geradezu der Brahman 8,33,58 = 1448 und das Brahman selbst 10,7,7 = 257, er ist nach 13,14,5 = 593 das Akṣara, das höchste Brahman, das zugleich seiende und nichtseiende, welches die beiden Urprincipien Materie und Geist, prakṛti und puruṣa, durch seine Macht in Bewegung setzt. Man sieht, der Īvaismus entbehrt wie alle späteren indischen Religionen der schöpferischen Kraft, er wirthschaftet mit fremdem Gute und setzt nur den Namen Īva an die Stelle des früheren Brahman ein.

§. 32.

Brahman und Skanda.

Auch zu dem Sohne des Īva, dem Kriegsgotte Skanda, gleichfalls einem erst spät eingeführten Gotte, wird Brahman in Beziehung gebracht. Mit seinen Söhnen und von Viṣṇu begleitet besucht er den kaum geborenen Kriegsgott 9,44,30 = 2479; dieser gibt ihm den Besuch zurück, begleitet von Agni, Gaṅgā, Rudra und Devī 9,44,43 = 2492 und auf die Bitte dieser Götter verleiht Brahman ihm die Würde eines obersten Heerführers der Götter; als solcher wird dann Skanda auf dem Himavant geweiht, die religiöse Ceremonie besorgt Brahman selbst unter Assistenz des Kaṣyapa 9,45,23 = 2524. Er übernimmt auch einen Theil der Ausstattung des neuen Gottes, beschenkt ihn mit einem Antilopenfelle, das ihn in der Schlacht unüberwindlich macht 9,46,52 = 2670, weist ihm ein Gefolge an 9,46,37 = 2655 und entscheidet den Streit über die Vaterschaft des Skanda zu Gunsten des Īva 3,231,7 = 14521. Späterhin hilft dann Brahman dem Skanda den Mahiṣa besiegen 3,231,105 = 14619.

§. 33.

Viṣṇu unter Brahman.

Ganz dieselbe allmähliche Herabsetzung musste Brahman auch dem Viṣṇu gegenüber sich gefallen lassen. Auch hier zeigen nur wenige erhaltene Stellen, dass das ursprüngliche Verhältniß des Viṣṇu dem Brahman gegenüber das der Unterordnung war. Es ist noch von Befehlen die Rede, welche letzterer dem ersteren erteilt. So wird nach 3,276,5 = 15933 der vierarmige Viṣṇu auf Befehl

des Brahman zum Menschen in Gestalt des Rāma des Sohnes des Daśaratha; bei der Meeresbutterung 1,18,21 = 1140 theilt Vishnu, der allein unter den Göttern durch die anstrengende Arbeit nicht müde geworden ist, auf Befehl des Brahman den übrigen Göttern von seiner überschüssigen Kraft mit; nach 18,5,23 = 170 trägt und erhält Vishnu die Erde im Auftrage des Brahman. Freudig und ehrfurchtsvoll, heisst es in einem Gleichnisse 9,34,18 = 1964, begrüßen Indra und Vishnu den Brahman. Als die Götter ausser Stande sind, den von Agastya ausgetrunkenen Ocean wieder zu füllen, begibt Vishnu selbst mit den andern Götter sich zu Brahman um dort Rath und Hilfe zu holen 3,105,19 = 8823. Noch im Hari-vamśa 3145 belehrt Brahman den Vishnu, in welcher Familie derselbe als Kṛṣṇa werde geboren werden, um den Kāṁsa zu tödten; und 2,22,36 = 889 steht Kṛṣṇa auf Befehl des Brahman von seinem Vorhaben ab, dem Jarāsandha den Tod zu geben.

§. 34.

Vishnu über Brahman.

Aber in der bei weitem grösseren Anzahl von Stellen ist umgekehrt eine Superiorität des Vishnu über Brahman ausgedrückt. Wenigstens noch neben einander erscheinen beide Götter, wenn bei der Butterung des Meeres 1,18,6 = 1117 der Befehl, den Berg Mandara aus der Erde zu reissen, dem Schlangenkönige Ananta von Brahman und Vishnu gemeinschaftlich gegeben wird. Hier hatte der alte Text den Brahman allein, der Uebersetzer musste seinen Vishnu wenigstens neben ihm stellen.

Aus manchen Erzählungen geht deutlich hervor, dass die Idee von Vishnu als dem höchsten, oder eigentlich alleinigen, Gotte eine Neuenerung war, die nur langsam durchdrang. Einst sassen, wird 6,65,42 = 2939 erzählt, alle Götter sammt Brahman auf dem Berge Gandhamādana. Da erscheint Vishnu in seinem Wagen. Sogleich verehrt Brahman ihn händefaltend und stimmt einen Hymnus auf ihn an; dann ersucht er ihn, er möge zum Heile der Welt im Stamme der Yadava geboren werden, um die ebenfalls als Menschen geborenen Asura zu besiegen. Als darauf Vishnu verschwunden ist, wenden die Götter im höchsten Erstaunen sich an Brahman mit der Frage, wer der sei, den er soeben verehrt habe 6,66,3 = 2975. Naiver kann der Erzähler nicht verrathen, dass er hier von der Einführung eines neuen Gottes berichtet. Nun belehrt erst Brahman die Götter in einem längeren Vortrage 6,66,6 = 2978 über das Wesen des Vishnu und beklagt die Thorheit derjenigen „schlechten und verblendeten Leute“, welche den Kṛṣṇa für einen bloßen Menschen hielten. Nach dieser Rede verlässt Brahman die Götter und zieht sich in seinen Himmel zurück. — Es ist deutlich, dass der Verfasser dieses Stückes sich einer Zeitperiode bewusst ist, in welcher Kṛṣṇa-Vishnu noch nicht zur allgemeinen Aner-

kennung gelangt war, besonders dem Brahman gegenüber, welcher hier noch Weltenschöpfer genannt wird.

Eine andere Stelle, in welcher Brahman die andern Götter über das wahre Wesen des Vishnu erst belehren muss, findet sich 3,142,50 = 10948. Die Götter sehen einen Eber, welcher die Erde trägt. Sie umringen ehrfurchtsvoll den sitzenden (āsinaṃ) Brahman und fragen ängstlich, wer der Eber sei. Nun erklärt ihnen Brahman, es sei der in der Gestalt eines Ebers erschienene Vishnu, und begibt sich mit den anderen Göttern zu diesem, ihn zu verehren. Eine andere Version derselben Geschichte finden wir 12,209,11 = 7614: die Götter suchen bei Brahman Hilfe gegen die Dānava. Dieser sagt: die kampflustigen Dānava kennen den Vishnu noch nicht, dieser in Gestalt eines Ebers wird sie vernichten. So geschieht es; bei dem bloßen Brüllen des Vishnu fallen die Dānava vor Entsetzen um und sterben. Die erschrockenen Götter werden von Brahman belehrt, der Eber sei Kṛṣṇa-Vishnu.

Vielleicht ist unter den vielfachen Erscheinungsformen des Vishnu diejenige, unter welcher er zuerst als oberster Gott sich Anerkennung erwarb, seine Gestaltung als Nārāyaṇa. Nach 3,84,123 = 8101 wird Vishnu unter dem Namen Nārāyaṇa an dem gleichnamigen Badeplatze von Brahman und den übrigen Göttern verehrt. Den Agni verweist Brahman 1,224,4 = 8160 an den alten Gott Nārāyaṇa, der als Vishnu auf Erden verkörpert sei; und 5,49,2 = 1918 wird die Frage des Brhaspati, warum nicht wie alle andern Götter auch Nārāyaṇa den Schöpfer der Welt verehere, von Brahman selbst dahin beantwortet, es sei der heilige Büsser und Kämpfer Nārāyaṇa vielmehr ein Gegenstand der Anbetung für alle Götter, denn er sei derselbe den man auch Vishnu und Kṛṣṇa nenne.

Immerhin noch etwas älter gegenüber denjenigen Stellen und Berichten, welche den Brahman, als eine Gestaltung oder Erscheinungsform des Vishnu, mit vollständigem Verluste seiner Individualität ganz in Vishnu aufgehen lassen, erscheinen diejenigen, in welchen er dem Vishnu zwar ganz entschieden untergeordnet, aber doch deutlich von ihm unterschieden wird.

Zu dem älteren Vorstellungskreise gehören Stellen wie 13,147,2 = 6807: „sogar den Brahman überragt noch der ewige Vishnu“, und die zahlreichen zum Theil schon angeführten Berichte, nach welchen Brahman den Vishnu mit Gebet und Opfer verehrt ⁹²⁾ oder ihn ausdrücklich als den höchsten Gott ⁹³⁾, als seinen und der ganzen Welt Schöpfer ⁹⁴⁾ anerkennt. Brahman wird durch Vishnu nicht verdrängt, er behält seinen Himmel, aber über diesem erhebt sich der Himmel des Vishnu ⁹⁵⁾. Dies ist auch der Standpunkt, von welchem der Harivaṃśa das Verhältniss zwischen Brahman und Vishnu durchgängig auffasst ⁹⁶⁾.

Bewahrt hier Brahman, dem Vishnu gegenüber, wenn auch nur als ganz untergeordneter Gott doch noch seine Individualität, so geht er in anderen Darstellungen ganz in diesem auf, er ist nur

ein Theil des Wesens des Vishnu, welch letzterer die Wohnung des Brahman und aller Götter genannt wird 13,147,5 = 6810. In höchst sinnlicher Weise wird sogar in der Bhagavadgītā dies Verhältniss dadurch veranschaulicht, dass Brahman sichtbar in dem Körper des Vishnu erscheint⁹⁷⁾. Anderswo wird erklärt, es sei Brahman nur eine Gestaltung, mūrti, des Vishnu⁹⁸⁾ und selbst das sächliche Brahman wird mit diesem identificiert⁹⁹⁾.

§. 35.

Die Trimūrti.

Durch die Gleichstellung des Brahman einerseits mit Īiva, andererseits mit Vishnu war der Weg gebahnt zur Aufstellung der Idee der Trimūrti: es galt nur noch auch Īiva und Vishnu zu identificieren. Dazu finden sich im Mahābhārata jedoch nur schwache Ansätze.

Der Friedensschluss zwischen beiden Göttern oder historisch gesprochen der Versuch einer Versöhnung und Verschmelzung des Vishnuitismus mit dem Īivaitismus ist vielleicht unter den in unserem Gedichte nachweisbaren geschichtlichen Thatsachen die jüngste. Das Mahābhārata in seiner jetzigen Gestalt und in seinen jüngsten Stücken stellt jene beiden Götter als gleichberechtigt neben einander und sucht sorgfältig den Īivaitischen Leser ebenso zufrieden zu stellen wie den Vishnuitischen.

Doch ist die Erinnerung an den Kampf beider Parteien noch nicht verschwunden. Einen vishnuitisch gefärbten Bericht darüber finden wir 12,342,121 = 13281. Es fand einst, wird hier erzählt, ein Kampf statt zwischen Rudra und Nārāyaṇa d. i. zwischen Īiva und Vishnu. Unter diesem Kampfe hatten alle Wesen zu leiden, das Feuer braunte nicht mehr, die Veda wurden nicht mehr studiert, die Erde erzitterte, die Gestirne verloren ihr Licht, der Ocean trocknete aus, der Himavant barst. Da fiel Brahman von seinem Sitze und die erschrockenen Götter fanden keinen Rath bei ihm. Darauf nahmen sie ihre Zuflucht bei Īiva und baten ihn, die Waffen niederzulegen; er möge sich versöhnen mit Vishnu, der ja doch der mächtigere sei: „verehre“ sagt Brahman „mit mir und den anderen Göttern den Vishnu, damit die Welt zur Ruhe komme“. Īiva lässt sich überreden, er bittet den Vishnu um Frieden und huldigt ihm, und die Wesen beruhigen sich wieder¹⁰⁰⁾.

So sehen wir die alten Rivalen Brahman, Īiva, Vishnu zuletzt in Frieden neben einander stehen. Die Bestimmung des Indra, dass alle auf Kurukshetra gefallenen Helden das Paradies ererben sollen, wird von diesen drei Göttern bestätigt 9,53,26 = 3034. Dass alle drei identisch sind und nur ein einziges Wesen bilden, diese Idee der Trimūrti ist im Mahābhārata nur höchst spärlich vertreten. Vielleicht gehört hierher die Stelle 1,1,32 = 32: „aus dem Welken-entstand der eine Herr: Brahman, der Lehrer der Götter, Shāman“.

wenn man nämlich unter Suraguru den Vishnu und unter Shānu den Īva verstehen will, wie Nilakantha vorschlägt. Sicher hier anzuziehen sind nur zwei Stellen, die eine aus einem sehr jungen Stücke 3,272,47 = 15824: „es erschafft (srjate C) die Brahman-Gestalt, es erhält die Form als Puruṣa, mit der Natur des Rudra zerstört er, dies sind die drei Zustände des Herrn der Geschöpfe“; die andern aus dem späten Harivaṃṣa 10662, wo Mārkaṇḍeya dem Brahman die diesem selbst offenbar neue Lehre auseinandersetzt: „er, der Vishnu ist, ist auch Īva, und er, der Īva ist, ist auch Brahman; ein Wesen, aber drei Götter, Īva, Vishnu, Brahman“.

§. 36.

Gestalt des Brahman.

Ueber das Äussere des Brahman haben wir ausser allgemeinen Angaben, wie dass er von Majestät und Anmuth leuchte 3,100,19 = 8707, nur die eine bestimmte Vorstellung zu bezeichnen, dass er vier Gesichter habe; er heisst daher Caturmukha und Caturvaktra. Nach 19,13210 trägt er auf jedem Haupte einen der vier Veda, und 3,205,15 = 13560 heisst er der mit vier Köpfen, mit vier Gestalten, mit den vier Veden. Die vier Gesichter hat er nach 3,272,44 = 15821 schon da er aus dem Nabel-Lotus des Vishnu entsteht, nach 1,211,28 = 7706 bekommt er sie, da er die ihn umwandelnde Tilottamā von allen Seiten betrachten will; an letzterer Stelle steht jetzt unpassender Weise der Name des dreiäugigen Īva, ursprünglich ist Brahman gemeint. Ein deutlicher Mythos über die vier Häupter des Brahman fehlt im jetzigen Mahābhārata.

§. 37.

Attribute des Brahman.

Der Stab des Brahman, Brahmadanda, wird gewöhnlich nur im bildlichen Sinne erwähnt. Doch findet sich 3,290,21 = 16518 der Spiess des Ravana verglichen mit dem Brahmadanda. Gewöhnlich bezeichnet dieser Ausdruck die Macht des Schicksals¹⁰¹⁾. Berühmt ist ferner der Bogen des Brahman, Brahmāstra. Wir finden ihn in dem Besitze vieler Sterblichen, vor allen des Karna, der ihn von Rāma dem Sohne des Jamadagni empfangt, 12,3,30 = 104, und in dessen Händen wir 8,49,38 = 2338 und 8,90,91 = 4720 den Bogen sehn; schon früher hat ihn Rāma selbst im Kampfe mit Bhishma benutzt 5,184,15 = 7281, wo aber auch dem Bhishma ein Brahmāstra zugeschrieben wird. Auch der andere Rāma, der Sohn des Daśaratha, war im Besitze sei es desselben sei es eines anderen Bogens des Brahman; schon sein Ahne Kubalācva hat mit demselben den Dhundhu erlegt 3,204,31 = 13612; er selbst tödtet damit den Ravana 3,290,26 = 16523 und sein Bruder Lakshmana den Kumbhakarna 3,287,18 = 16426. Auch andere

Helden werden gelegentlich und ziemlich willkürlich als im Besitze des Bogens des Brahman befindlich erklärt¹⁰²). An vielen andern Stellen ist übrigens Brahmāstra, die Waffe des Brahman oder auch der Brahmanen, ein Name für den Veda¹⁰³). — Uebrigens soll Brahman auch den berühmten Bogen Gāndīva tausend Jahre lang als Waffe getragen haben $4,43,5 = 1347$.

Er fährt auf einem glänzenden Wagen vom Himmel herab, um den Kämpfen der Helden auf Erden zuzuschauen, umringt von einem zahlreichen Gefolge von Untergöttern¹⁰⁴).

§. 38.

Wohnsitz des Brahman.

Brahman bewohnt seinen eigenen Himmel, den Brahmaloка, der von der Welt der Götter und zumal dem Paradiese des Indra stets genau unterschieden wird; wenn die Götter sich bei Brahman Rath holen wollen, so müssen sie erst zu ihm gehen. Dass Brahman nicht bei den übrigen Göttern wohne, ist eine Vorstellung, welche in allen einschlägigen Mythen wiederkehrt¹⁰⁵). Für sterbliche Augen ist die Welt des Brahman unsichtbar $7,192,59 = 8867$; selbst Nārada muss durch lange Busse sich des Glückes, die Wohnung des Weltenschöpfers zu sehen, theilhaftig machen, die er dann $2,11,1 = 420$ beschreiben will: doch sagt er nur, sie sei stets veränderlich und für Menschen unbegreiflicher Natur, und beschränkt sich übrigens auf eine Aufzählung der Götter und der Heiligen, welche Brahman dort als seine Gäste empfängt¹⁰⁶).

Der Wohnsitz des Brahman (Brahmanah sadanam $11,8,24 = 216$) ist der Sitz der höchsten Glückseligkeit; „er gelangt in die Welt des Brahman“ (z. B. $12,337,38 = 12856$) heisst: er erlangt die ewige Ruhe, das ewige Glück. Zunächst wird die Welt des Brahman den Helden versprochen, welche tapfer kämpfend in der Schlacht gefallen sind¹⁰⁷); es konnte aber nicht fehlen, dass späterhin auch tugendhafter Lebenswandel, Busse und bestimmte Verdienste als sichere Wege zu seinem Himmel gepriesen wurden¹⁰⁸). Den gefallenen Kriegern, den gestorbenen Büssern geht Brahman entgegen und spricht mit ihnen über die Verdienste, welche sie des Aufenthaltes in seinem Paradiese würdig gemacht hätten¹⁰⁹). Aber der Aufenthalt im Paradiese des Brahman ist kein gesicherter; man ist hier seines Heiles noch nicht gewiss, sondern wenn das erworbene Verdienst durch längeren oder kürzeren Aufenthalt in der Welt des Brahman gleichsam aufgezehrt ist, oder wenn neue Verschuldung hinzukommt, so stürzt der Gast des Brahman wieder zur Erde herab, um von neuem als Mensch geboren zu werden¹¹⁰). Also auch in Brahmaloка herrscht kein von allen Wechseln freier Zustand.

Uebrigens thront Brahman, auch abgesehen von den Verstorbenen, nicht allein in seinem Himmel; es umgibt ihn ein Gefolge

von Untergöttern, von welchen besonders Apsaras, Gandharva und Siddha genannt werden ¹¹¹).

Ausser seinem Paradiese sucht Brahman auch bestimmte Oertlichkeiten zu bald längerem bald kürzerem Aufenthalte auf, so besonders die zum Theil der mythischen Geographie angehörigen Berge Vaijayanta, Meru, Gandhamādana, Pushkara, Mahendra ¹¹²). Unter den Flüssen, an deren Ufern Brahman gerne weilt und den Menschen sich zeigt, ist besonders zu nennen die Sarasvati ¹¹³); südlich von ihr liegt das ihm vorzugsweise heilige Brahmafeld oder Kurufeld, der Altar des Brahman genannt, wo er jeden Monat einmal sich offenbart ¹¹⁴). Eine ziemliche Anzahl von Oertlichkeiten werden ausserdem noch als solche genannt, welche Brahman gerne besucht, wo er badet oder opfert u. s. w. ¹¹⁵).

§. 39.

Herkunft des Brahman.

Von einem Vater oder einem Schöpfer des Brahman konnte im alten Epos keine Rede sein; er ist selbst der ewige Schöpfer aller Wesen und sein Name Svayambhū bezeichnet, dass er den Grund seiner Existenz in sich selbst hat. Erst spätere kosmologische Erwägungen, welche nach einem noch über Brahman stehenden Principe suchten, und weiterhin der Cultus der neuen Götter, welcher einen selbständigen Brahman nicht dulden konnte, sah sich nach einem Schöpfer des Brahman um. Nach der kosmologischen Philosophie entstand Brahman aus der Urmaterie, die hier als Wasser aufgefasst wird ¹¹⁶); nach der pantheistischen Anschauung hat er seinen Ursprung in der Weltseele, dem Purusha ¹¹⁷).

Der Vishnuismus nahm den Brahman zwar in seinen Glauben auf, setzte ihn aber herab zu einem erst von Vishnu erschaffenen Wesen. Die Formel der Vishnuiten ist: „Brahman ist durch die Gnade des Vishnu erschaffen und Īva durch seinen Zorn“ 12,341,12 = 13140. 12,341,128 = 13287. Einige Stellen begnügen sich einfach anzugeben dass Brahman eine Schöpfung des Vishnu sei ¹¹⁸), andere fügen bei, er sei auf einem Lotus entstanden, der sich aus dem Nabel des Vishnu erhoben habe ¹¹⁹); noch anderen ist eine einmalige Schöpfung des Brahman durch Vishnu zu wenig, sie versichern, dass letzterer ersteren schon mehrmals in das Dasein gerufen habe ¹²⁰); zuletzt ist Vishnu nicht einmal der directe Schöpfer des Brahman, sondern erst sein Enkel Aniruddha hat diesen in das Leben gerufen ¹²¹).

Nach der Lehre der Īvaiten gilt dasselbe von Īva ¹²²).

§. 40.

Gattin des Brahman.

Von einer solchen ist in alten Stücken nicht die Rede. Nach 13,146,4 = 6750 ist Sāvitrī die Gattin des Brahman. Diese tritt

zwar in einer alten Erzählung 3,293,16 = 16632 auf, wo sie dem um Nachkommenschaft opfernden Könige Aṣvapati auf Befehl des Brahman mittheilt, er werde durch die Geburt einer Tochter erfreut werden; mehr dürfe sie nicht sagen. Aber dass sie die Frau des Brahman sei, wird nicht angedeutet.

§. 41.

Nachkommen und Schöpfungen des Brahman.

Die bekannten sechs, sieben oder mehr Söhne des Brahman werden an keiner einzigen Stelle Kinder der Sāvitrī genannt, vielmehr überall als „geistige“ Söhne des Urvaters bezeichnet. Die ältesten Stellen nennen nur sechs Namen, so besonders die sehr alte Genealogie 1,65,10 = 2518, welche alle Wesen von Brahman direct ableitet und keine Vermittelung durch Vishnu oder Īva oder durch das Urei annimmt; es sind Marici, Atri, Angiras, Pulastya, Pulaha und Kratu; von des Marici Sohne Kaṣyapa und dessen Gemahlinnen Diti und Aditi werden dann Götter, Gegengötter, Halbgötter und Menschen abgeleitet. Man sieht, schon diese älteste unter den im Mahābhārata uns erreichbaren Theogonien hat das alte Göttersystem verdorben, indem zwischen den alten Göttern und ihrem Vater Brahman die alten Patriarchen oder Idealpriester eingeschoben wurden. — Auf diese sechs Namen beschränkt erscheinen die geistigen Söhne des Brahman noch 1,66,4 = 2568; meistens wird als ihre Zahl sieben festgesetzt, indem entweder Vasishṭha hinzutritt ¹²³⁾, oder Manu ¹²⁴⁾, oder Daksha ¹²⁵⁾, oder Rudra ¹²⁶⁾. An einer Stelle 3,272,45 = 15822 wird die Zahl der „geistigen, ihm selbst gleichen Söhne, der grossen Rshi“ auf neun angesetzt, von Namen aber nur Marici angegeben; nach Nilakanṭha sind hier gemeint die sechs alten, Vasishṭha, Nārada ¹²⁷⁾ und Bhṛgu ¹²⁸⁾. Gewöhnlich aber wird als Zahl sieben angegeben, die sieben grossen Rshi oder Prajāpati gelten als die erste Schöpfung des Brahman ¹²⁹⁾.

Nach einem alten Berichte 1,66,50 = 2614 hat Brahman zwei Söhne, Dhātār und Vidhātār, und eine Tochter, Lakshmi. Ausserdem werden noch in Stellen verschiedenen Alters angegeben als Söhne des Brahman: die elf Rudra ¹³⁰⁾, Saundra der Ocean ¹³¹⁾, Dharma der Gott des Rechtes ¹³²⁾, die Heiligen Tandi, Sanatkumāra und Kavi ¹³³⁾; als Töchter desselben: die Erdgöttin Pṛthivī ¹³⁴⁾, Menakā die beste der Apsaras ¹³⁵⁾, Surabhi die Mutter der Kühe ¹³⁶⁾, die Todesgöttin Mṛtyu ¹³⁷⁾ und Jarā eine Rākshasi ¹³⁸⁾.

§. 42.

Cultus des Brahman.

Dass Brahman in der Menschenwelt nur wenig Verehrer gefunden habe, wird 12,15,18 = 441 deutlich constatirt und mit seiner ruhigen Unparteilichkeit begründet. Die Menschen, heisst es hier, verehren Götter wie Indra, Agni, Varuṇa, Yama, Rudra, Skanda,

von welchen sie Sieg über ihre Feinde erhoffen, aber nicht die gegen alle Wesen unparteiischen und geduldigen Götter, wie Brahman, Dhātār, Pūshan. Dass auch die Götter ihm nicht opfern wollten, sagt der Harivaṃṣa 907. So ist denn auch von einem speciellen Cultus des Brahman im Mahābhārata wenig die Rede. Die zu seinen Ehren errichteten Wallfahrtsorte sind schon erwähnt. Nach 4,12,14 = 338 wurde alljährlich (nach Nilakantha im Herbst) ihm ein Fest gefeiert, dessen Glanzpunct Thierkämpfe und Ring-spiele bildeten. Dass beim Opfer seiner gedacht wurde, ist begreiflich; bei grossen Opferfesten strahlt Brahman von den andern Göttern umgeben auf dem Altare 5,144,11 = 4927; seine Gunst wird gewonnen durch Opferspeise 3,200,68 = 13417. Um Beistand in der Schlacht wird er angerufen 7,94,41 = 3449.

§. 43.

Namen des Brahman.

Brahman hat viele Namen. Einige derselben machen Schwierigkeiten, indem sie ihm nicht ausschliesslich angehören. So ist unter der Bezeichnung Prajāpati, Herr der Geschöpfe, an vielen Stellen gewiss Brahman gemeint, der besonders in seiner Eigenschaft als Weltenschöpfer diesen Namen trägt, an andern aber eben so sicher Dakṣha, manchmal ist es zweifelhaft wer unter diesem Namen zu verstehen sei¹³⁹). Ebenso ist unter Parameśthīn zwar meistens aber doch nicht immer Brahman verstanden¹⁴⁰). Dass unter Dhātār und Vidhātār bald Brahman bald besondere Götter zu verstehen seien, ist schon oben besprochen¹⁴¹). Den Namen Sthāṇu hat Brahman bald behalten, bald an Īva abgegeben¹⁴²); auch Hiranyagarbha ist nicht immer nothwendig mit Brahman identisch¹⁴³). Viele seiner Beinamen heben hervor, dass er älter und ursprünglicher sei als die andern Götter; er heisst der Grossvater, der Urgott, der Alte der Welt, der älteste der Götter¹⁴⁴), er hat seinen Ursprung nur in sich selbst¹⁴⁵). Sehr gebräuchlich sind die Namen, welche ihn als den Schöpfer der Welt bezeichnen¹⁴⁶), als den Herrn der Götter¹⁴⁷), den Herrn der Welt¹⁴⁸), den Herrn schlechthin¹⁴⁹). Einzelne Seiten seines Wesens werden hervorgehoben durch Namen, welche ihn darstellen als den Lehrer der Welt und der Götter¹⁵⁰), als Gabenspende¹⁵¹), als den aus dem Lotus¹⁵²) oder aus dem Wasser¹⁵³) entstandenen; andere Namen bezeichnen den Brahman nach der pantheistischen und mystischen Auffassung seines Wesens¹⁵⁴). Geläufig sind die von seinen vier Köpfen hergenommenen Bezeichnungen¹⁵⁵). Einige Namen alterthümlicher Art sind ihrer Bedeutung nach dunkel¹⁵⁶). Hin und wieder wird auch der Name Brahman auf andere Götter übertragen, so auf Sūrya 3,3,18 = 148. 3,3,60 = 190, auf Īva 9,38,45 = 2231.

Anmerkungen.

- 1) Vgl. meinen Agni S. 3.
- 2) Vgl. meinen Aufsatz über die Apsaras in dieser Zeitschrift XXXIII 644, wo gegen Ende „nach ihren Zwecken“ zu lesen ist statt „nach ihren Kräften“.
- 3) Dass in der angedeuteten Weise besonders das Verhältniss des Brahman zu dem Götterkönige Indra aufgefasst worden sei, habe ich bereits in dieser Zeitschrift XXXII 294 nachzuweisen versucht und erlaube mir, um Wiederholungen zu vermeiden, auf das dort gesagte zu verweisen.
- 4) Ganz dieselbe Erwägung stellt Aṣvatthāman an 10,6,25 = 241, da er in der letzten Schreckensnacht vor dem feindlichen Lager steht. Nur das Schicksal, sagt er, kann mir jetzt helfen und richtet dann sein Gebet nicht an Brahman, sondern an Śiva. Im alten Gedichte aber, dem die Stelle und ihr ganzer Zusammenhang unbedingt angehört, stand auch hier wohl Brahman.
- 5) Hiermit schloss die Rede ab und folgte dann nur noch der Rath, durch wichtige Dienste die Fürsprache der Götter bei Brahman zu erlangen. Es folgte die Erzählung, wie die Schlangen und speciell gerade Vāsuki den Göttern bei der Butterung des Meeres wesentliche Dienste leisten, dann die Fürsprache der Götter und die Beschränkung des Fluches durch Brahman. Dies ist der alte Zusammenhang der Sage, wie er in den „Indischen Sagen von Adolf Holtzmann“ unter „das Schlangenopfer“ wieder hergestellt worden ist.
- 6) Die Verschiedenheit der Götternamen erschwert die Untersuchung, insofern bei einzelnen Namen nicht immer deutlich ist, welcher Gott im bestimmten Falle damit gemeint sei. So steht in Stellen gleichen Inhaltes statt Brahman auch Dhātār, der Setzer, wieder in anderen Vidhātār, der Vertheiler. Das Verhältniss dieser drei Namen ist nicht immer dasselbe; bald bezeichnen Dhātār und Vidhātār offenbar den Brahman, bald sind sie deutlich von ihm unterschieden. Genau von Brahman zu trennen ist einmal der unter den Söhnen des Kaçyapa und der Aditi, den zwölf Āditya, genannte Dhātār. Er fehlt in keiner der Listen, welche die Namen der Āditya aufzählen und von welchen es hier genügen mag auf die älteste 1,65,15 = 2523 zu verweisen. Die Namen der zwölf Āditya bedeuten wohl die zwölf Theile des Jahres und scheinen ziemlich alt zu sein, der unter ihnen genannte Dhātār ist möglicher Weise so alt wie die Idee von Brahman selbst, aber die meisten jener zwölf Namen sind im Epos eben nur Namen, an die keine lebendige Ueberlieferung mehr anknüpft. Ein anderer Dhātār erscheint 1,66,50 = 2614; hier heisst es, in einer alten Göttergenealogie, Brahman habe zwei Söhne, Dhātār und Vidhātār. Wie öfters, z. B. bei Agni und seinen Söhnen, den verschiedenen Feuergöttern, oder bei dem Aiolos der Griechen, ist das Amt des Vaters auf die Söhne

vertheilt; der eine, der Setzer, bestimmt das Schicksal im Allgemeinen, der andere, der Vertheiler, überweist den einzelnen Menschen ihren Antheil. An diese beiden Söhne des Brahman dürfen wir also an den Stellen denken, an welchen er von Dhātār und Vidhātār deutlich unterschieden wird; es sind dies aber nur jüngere Stellen, in welchen es darauf abgesehen ist eine ansehnliche Menge von Götternamen aufzuzählen, wie wenn der Kriegsgott Skanda bei seiner Einweihung zum Feldherrn der Götter nach einander beschenkt wird von Brahman, von Dhātār, von Vidhātār 9,45,23.39.45 = 2525. 2541. 2545; wenn, um einem Kampfe des Arjuna zuzuschauen, auf ihren Wagen unter andern Göttern herabkommen Prajāpati (d. i. Brahman), Dhātār und Vidhātār 4,56,11 = 1770. — Dagegen ist in der grossen Mehrzahl der Stellen Dhātār (oder auch Lokadhātār 8,34,119 = 1574) offenbar nur ein anderer Name des Brahman: so wenn Dhātār unter den ersten und wichtigsten Göttern mit aufgeführt wird, wenn es heisst: „Was Arjuna gethan hat, das vermöchten selbst Indra, Yama, Dhātār und Kubera nicht auszurichten“ 8,88,25 = 4514; oder wenn beide Namen unter einander wechseln, wie 8,33,38 = 1428, wo zuerst die Götter von Dhātār die Gnade der Unbesiegbarkeit erhalten, gleich darauf aber Brahman sagt, er habe diese Gnade ihnen ertheilt. Auch der Name Vidhātār ist mit Brahman identisch. Wenn von Brahman gesagt wird, er habe etwas beschlossen, festgesetzt, bestimmt, so wird fast immer das Zeitwort gewählt, von welchem der Name Vidhātār eine Ableitung ist, nämlich vidhā Particip vihitā; z. B. vihitāni Svayambhuvā 1,66,15 = 2579; Pitamahena vihitāḥ 3,171,21 = 12152; vihitō Brahmanā 3,229,45 = 14446. 3,275,26 = 15914. 3,276,4 = 15932; vihitas Svayambhuvā 5,185,20 = 7309; vihitō mayā (in Reden des Brahman) 12,39,7 = 1437. 13,85,4 = 4018. Doch finden sich in dieser Verbindung auch andere Participien wie nirdiṣṭa 3,173,15 = 12211; dr̥ṣṭa 1,21,9 = 1197; nirdiṣṭa 12,209,12 = 7615. — Wenn nun gerade so, wie gesagt wird vihitam Brahmanā, Svayambhuvā, Pitamahena, sich auch vorfände Dhātārā, Vidhātārā vihitam, so dürften wir nicht zweifeln dass sowohl hier wie auch anderwärts unter Dhātār und Vidhātār eben Brahman zu verstehen sei. Solche Ausdrücke finden sich aber sehr häufig, z. B. „mein Lebensende ist mir von Dhātār noch nicht bestimmt“ 2,79,22 = 2605 (vihitā), „die von Dhātār bestimmte Satzung“ 3,25,14 = 958 (vihitā, dagegen dr̥ṣṭa 3,208,19 = 18821), „die von Dhātār bestimmte Speise“ 5,105,4 = 3677 (vihitā), „zum Weibe ist sie geschaffen von Dhātār“ 6,112,18 = 5215 (vihitā), also ganz dieselben Ausdrücke von Dhātār wie von Brahman. Aber ebenso häufig und in den nämlichen Wendungen erscheint auch der Name Vidhātār: „es ist so von Vidhātār bestimmt“ 3,25,16 = 960 (vihitā); „der von Vidhātār bestimmte Weg“ 1,1,247 = 240 (vihitā); „die von Vidhātār bestimmte Speise“ 1,16,25 = 1093 (vihitā); Vidhātārā vihitam karma „der von Vidhātār angewiesene Beruf“ 3,207,21 = 13721; bhāryāpati dvau vihitau Vidhātārā „Mann

und Frau sind zwei von Vidhātār geordnet* 3,134,9 = 10659. So erscheint es als Zufall, welcher der drei Instrumentale Brahmanā Dhātrā Vidhātrā zu vihitam gesetzt wird, und es ist wohl erlaubt in einer Untersuchung über Brahman auch diejenigen Stellen beizuziehen, welche statt dieses Namens den Dhātār oder den Vidhātār setzen.

7) Ueber den auffallenden Umstand, dass bald Çikhandin bald Arjuna als Töchter des Bhishma genannt wird, vgl. meinen Arjuna.

8) Nach 6,50,37 = 2069 ist Dhrishtadyumna von Çambhu, d. i. Çiva, zum Tode des Droṇa bestimmt, vihitās. So treten überall die neuen Götter einfach an die Stelle der alten.

9) Vgl. Hom. H 205: ἴσθιν ἀμφοτέρουσι βίην καὶ κῆδος ὀπάσσον.

10) Diese Worte sind wohl als späterer Zusatz anzusehen, denn es soll ja hier die völlige Willkür des Brahman hervorgehoben werden. Es ist mir unwahrscheinlich, dass das Epos in seiner ächten Gestalt die Seelenwanderung kannte.

11) Das Beispiel mit der Puppe findet sich auch 5,39,1 = 1446: „Der Mensch ist so wenig sein eigener Herr, wie eine durch den Faden gelenkte Puppe; vielmehr hat Dhātār ihn dem Schicksale unterworfen“.

12) Noch stärker als hier Draupadi drückt sich Ambā aus 5,175,32 = 6007: „Ich verfluche den Dhātār, der mich in dieses Unglück gestürzt hat“. Die Energie der Frauen, im Guten wie im Schlimmen, ist ein Kennzeichen des alten Epos; im späteren haben sie nur eine Eigenschaft: Wohlgezogenheit.

13) So, statt Feindetöchter, ist in meinem Aufsätze über Indra in dieser Zeitschrift XXXII 211 zu lesen.

14) Hier ist also Skanda, der später für einen Sohn des Çiva gilt, noch als Sohn des Agni aufgefasst. Vgl. meinen Agni S. 21.

15) Näheres Agni S. 11.

16) Die Götter fürchten sich und erscheinen bittend vor Brahman. „Was habt ihr, Unsterbliche, Angst vor sterblichen Menschen?“ „Es ist kein Unterschied mehr zwischen Menschen und Göttern, die Sterblichen sind jetzt auch unsterblich geworden“. Da beruhigt sie Brahman, es sei Yama gerade mit einem grossen Opfer beschäftigt, sobald dieses zu Ende sei, werde er sein Amt wieder aufnehmen und das Versäumte nachholen.

17) Die Erde ist übervölkert, weil eine Menge Asura als Menschen oder auch als Thiere auf ihr wieder geboren sind. Die Erdgöttin Mahi wendet sich selbst an Brahman. Dieser befiehlt den Göttern und den Gandhārya, zur Erde herabzusteigen und dort Menschen zu werden, damit die Asura durch sie ihr Ende fänden. In der Darstellung des Harivamśa wendet Mahi oder Pythivi sich an Vishṇu 2959, doch fordern dann die Götter 2961 den Brahman auf zu bestimmen, was nun geschehen solle, um dieser Klage der Erde abzuhelpen.

18) Vgl. meinen Agastya in dieser Zeitschrift XXXIV 593.

19) Der Büsser Cārvāka, ein Rākshasa, hat durch seine langjährige Busse dem Brahman Unverletzlichkeit (abhayam) abgerungen, er beleidigt nun die Götter selbst und diese wenden sich an Brahman. Dieser erklärt, der Tod des Cārvāka sei schon bestimmt, denn Cārvāka werde bald selbst die Brahmanen verachten und dann durch die Macht ihrer Zaubersprüche seinen Untergang finden; denn jene Gnade der Unverletzbarkeit sei an die Bedingung geknüpft, dass er die Brahmanen ehre.

20) Zweimal, 13,72,5 = 3546 und 13,83,13 = 3891 fragt Indra verwundert, warum in Goloka noch grössere Seligkeit herrsche als im Svarga. Die Antwort des Brahman läuft darauf hinaus, dass die Bewohner des Goloka ihren Sitz sich verdient hätten durch häufiges Schenken von Kühen, natürlich an Brahmanen. Ein andermal besuchen die sieben Himmelsweisen, Vasishtha voran, den Brahman 13,126,42 = 6046 und legen ihm die Frage vor, ob und wie arme Leute, die nicht im Stande seien die so kostspieligen Opfer darzubringen, doch auch des Segens eines solchen Opfers theilhaftig werden könnten; er verweist sie auf bestimmte Ceremonien und Bussübungen, welche den Werth eines Opfers hätten. An einer andern Stelle 13,130,13 = 6113 unterhält sich Brahman im Himmel mit den Göttern, den Heiligen des Svarga und mit den Elephanten, welche die Erde tragen (13,132,1 = 6155) über die Pflichten und theilt Lob und Gnaden aus an diejenigen, welche gut darüber zu sprechen wissen. Ein langes Gespräch des Brahman mit den Himmelsweisen beginnt 14,35,27 = 962. Diese befragen ihn über Tugend und Erlösung, über Recht und Unrecht und er belehrt sie in einem langen Vortrage über die Weltseele (ātman), über die drei Qualitäten (guṇa), über die Sünde, über den Ursprung derselben aus böser Lust und sinnlicher Begierde, über das Selbstbewusstsein (ahaṅkāra), über die dreizehn Elemente der Seele (adhyātman) und deren einzelne Bereiche (adhībhūta) und Schutzgottheiten (adhidaivata), über die Erhabenheit des Vishnu, über den Weg der zum Himmel führt, über die verschiedenen Stadien die der nach Erlösung strebende Mensch zurücklegen muss u. s. w. Als Schiedsrichter über alle Streitfragen zeigt er sich auch 14,23,6 = 689. Die fünf Lebensgeister erscheinen vor Brahman und wünschen seine Entscheidung, wer unter ihnen der vorzüglichste sei. Nachdem Brahman sie einzeln angehört, erklärt er, jeder von ihnen sei in seiner besonderen Sphäre der vorzüglichste. — Alle diese Stücke des dreizehnten und vierzehnten Buches sind sehr jung und nur zufällig dem Brahman in den Mund gelegt. Die einzige Rede desselben, welche auf einer älteren Grundlage beruhen könnte, ist die, in welcher er 13,6,2 = 296 die Frage des Vasishtha, was mächtiger sei, das Schicksal oder die menschliche Kraft, dahin beantwortet, ohne Zuthun des Menschen könne die Bestimmung des Schicksals sich nicht erfüllen.

21) Die Götter und die Himmelsweisen umringen den Brahman und singen sein Lob 6,12,15 = 466.

22) Im neuerbauten Palaste des Yudhishtira umringen diesen die Scharen seiner Krieger und Priester wie im Himmel die Scharen der Götter den Brahman 2,4,41 = 134. Den Bhishma umgeben die Fürsten wie die Unsterblichen den Prajapati 6,120,30 = 5719 oder wie die Götter den Pitāmaha 6,121,9 = 5770.

23) Der von ehrfurchtsvollen Schülern und Jüngern umgebene heilige Lehrer wird mit dem von den Göttern umringten (upāsya-māna, in upa liegt der Begriff des Demüthigen) Brahman verglichen 3,103,13 = 8775.

24) Brahmādayo devāḥ 3,82,108 = 5050. 3,83,35 = 7006. 3,83,191 = 7061, oder Brahmādayaḥ suraḥ 9,38,41 = 2226.

25) Agni geht einen Befehl (çāsanam) des Brahman auszuführen 1,7,26 = 935; er übergibt auf seinen Befehl (niyogāt) den neugeborenen Skanda der Gaṅgā 9,44,8 = 2457. Ebenso handeln auf Befehl des Brahman: Dharma und Varuṇa 5,128,46 = 4304, Vāya 19,2911, Vishṇu 3,276,5 = 15933, Çiva 1,18,42 = 1153, Gaṅgā 19,2995, Savitri 3,293,18 = 16634, Aruṇa 1,24,18 = 1277, Nara 3,41,18 = 1682, Çesha 1,36,24 = 1587, Viçvakarman 1,211,11 = 7689 u. s. w.

26) So dem Rāvana 3,275,22 = 15910, welcher nach tausend-jähriger Busse eines seiner Häupter (denn er hat deren zehn) geopfert hat. Zufrieden mit der Busse, erscheint ihm Brahman, um die Fortsetzung seiner Askese zu verhindern, und stellt ihm ausser der Unsterblichkeit jede Wahl frei. Nun wählt sich Rāvana die Gnade, unbesiegbar zu sein durch Götter, Götterfeinde und Dämonen; die Menschen nennt er nicht, offenbar aus Hochmuth. Seine Forderung wird von Brahman zugestanden; ebenso erhalten die Brüder des Rāvana, welche seine Bussübungen getheilt hatten, Erfüllung ihrer Wünsche: der eine, Kumbhakarna, wählt einen langen, tiefen Schlaf, der andere, Vibhishana, Kenntniss des Veda und stete Tugendhaftigkeit. Ueber die Wahl des letzteren ist Brahman so erfreut, dass er, ungebeten, noch Unsterblichkeit hinzufügt.

27) So dem Sunda und dem Upasunda 3,209,21 = 7639. Diese beiden Götterfeinde haben, auf Grund ihrer Busse, Unbesiegbarkeit und Unsterblichkeit gewählt; die erstere Bitte gewährt Brahman, die zweite schlägt er ab. Ebenso versagt er dieselbe den drei Söhnen des Tāraka 8,33,7 = 1397, während er ihnen die übrigen Wünsche als Lohn ihrer Busse gewährt, nämlich Unbesiegbarkeit im Kampfe und die weitere Gnade, dass ihre drei Burgen nur dann durch einen Gott zerstört werden könnten, wenn derselbe im Stande wäre alle drei mit einem einzigen Pfeile niederzuwerfen. Jedoch muss er ihnen, trotz der versagten Unsterblichkeit, genöthigt durch die weitere Busse eines der Götterfeinde (des Hari Sohnes des Tārakāksha), noch einen Amṛta-Teich gewähren, der jeden

gefallenen Asura wieder belebt 8,33,27 = 1417. Die Erzählung ist übrigens sehr jung und im givaitischen Interesse erfunden. Als nämlich die Asura von ihren drei Burgen aus die Götter bekämpfen und die Einsiedeleien der Heiligen zerstören, bitten die Götter den Brahman um Hilfe und dieser verwies sie an Īva, der allein im Stande sei jene Bedingung zu erfüllen.

28) So dem obengenannten Vibhishana 3,275,30 = 15918 und der Surabhi, der Tochter des Daksha. Dieser erscheint Brahman 13,83,32 = 3910: „ich bin zufrieden mit deiner Busse, wähle dir eine Gnade aus“. Sie: „die Zufriedenheit des Brahman ist mir Belohnung genug“. Da verleiht ihr Brahman die Unsterblichkeit und für ihre Nachkommen, die Kūhe, eine besondere Welt, den Goloka, in welchem Tod, Schmerz und Schicksal nicht herrschen.

29) So bei Vibhishana, Note 26. Der Schlangendämon Ćesha ergibt sich der Busse und Brahman erscheint ihm 1,36,15 = 1578: „Du beunruhigst ja alle Wesen durch deine strenge Busse, wähle dir eine Gnade“. Da wünscht Ćesha, gerade wie Vibhishana, dass sein Herz sich nie zur Zuchtlosigkeit wenden, sondern immer nur an Tugend und Busse sich erfreuen möge. Mit dieser Antwort ist Brahman so zufrieden, dass er ihn noch zum Träger der Erde macht und ihm die Freundschaft des Garuḍa verschafft.

30) So die dem Nahusha verliehene Gabe, Alles und Jeden durch seinen Blick seinem Willen dienstbar zu machen 3,181,35 = 12523; die der Arundhati gegebene Gnade gedeihlicher Busse, weil sie gut über die Pflichten gesprochen 13,130,13 = 6113; die grossen dem Bali aus Zufriedenheit mit seinem tugendhaften Wandel gespendeten Gaben: langes und gerechtes Leben, Unbesiegbarekeit in der Schlacht, treffliche Nachkommenschaft Harivaṁṣa 1686. Der Nymphen Tilottamā, welche bei dem Falle der Götterfeinde Sunda und Upasunda mitgeholfen, wird von Brahman eine Gnade gewährt 1,212,24 = 7734: „Weil du wie die Sonne die Augen blendest, soll keiner dich vollkommen sehen“; der Ausdruck ist ungeschickt und nicht deutlich, wahrscheinlich war Tilottamā der Name eines kleinen Sternes.

31) Dem Büsser Dhruva schenkt Brahman einen mit seinem eigenen gleichen Rang und einen unbeweglichen Standort an der Spitze der sieben Rshi Hariv. 64: Dhruva ist der Polarstern. Wenn 8,69,44 = 3446 von der unüberwindlichen Kraft eines Raubthieres die Rede ist, so wird rein gewohnheitsmässig hinzugesetzt, dasselbe habe seine Stärke als Lohn für seine Busse von Brahman erhalten!

32) Dieselbe Geschichte wird 3,231,105 = 14619 erzählt, nur heisst der betreffende Asura hier Mahisha.

33) Einige andere Beispiele von Götterfeinden, gegen welche Brahman trotz vorhergegangener Gnadengaben Partei nimmt: die schon genannten Brüder Sunda und Upasunda, zu deren Verderben er den Göttern den richtigen Weg angibt 1,211,2 = 7680; Dhundhu,

der von Brahman Unverletzbarkeit allen Göttern gegenüber erhält und dann später auf seine Veranlassung von König Kubalāyva getödtet wird 3,204,2 = 13583; Hiranyakaṣipu, der sich Unbesiegbarkeit ausbedungen hat jedem gegenüber, der ihn mit Waffen angreife, und der dann auf Veranstaltung des Brahman von Vishnu in Gestalt eines Mannlöwen umgebracht wird H. V. 2241. 12612; die Nachkommen des Hiranyakaṣipu, welche, selbst Asura, sich auch gegen Asura Unverletzbarkeit auszubitten vergessen haben und dann von Kāṁsa (der als wiedergeborener Asura gilt) getödtet werden H. V. 3225; die Pauloma und Kālakeya, welche wie Ravana die Menschen zu nennen versäumt haben und dann durch Arjuna fallen 3,173,8 = 12204 u. a.

34) Auffallend ist, dass von den verhassten Vāhika 8,44,42 = 2065 gesagt wird, sie seien keine Schöpfung des Brahman sondern stammten von zwei Piṣāca ab.

35) Nach 12,188,1 = 6930 erschafft Brahman zuerst die hohen Prajāpati oder Herrn der Geschöpfe (den Atri Aṅgiras u. s. w.), dann die Wahrheit, das Recht, die Busse und den Veda, dann erst die Götter und die Menschen. Nach 12,166,12 = 6131 erschafft Brahman Wind, Feuer, Erde (als Element), Aether, die Sonne, den Himmel und die Erde und bestimmt die Zeiteintheilung; aus der Verbindung seiner Söhne mit den Töchtern des Dakṣa (über dessen Entstehung uns hier keine Mittheilung gemacht wird) entstehen dann weiterhin die Götter.

36) So besonders die Schilderung des ersten Kapitels des Hari-vaṁṣa, welche dann in etwas verkürzter Form auch an die Spitze unseres heutigen Mahābhārata gestellt wurde. Nach 1,1,29 = 29 entsteht aus dem Weltenei zuerst Brahman, dann die Himmelsweisen, die Götter, die Menschen und die Elemente. Hier wird also von Göttern und Menschen nur gesagt sie seien nach, nicht sie seien durch Brahman entstanden. Nach H. V. 37 ist Brahman in dem Weltenei entstanden; er spaltet dann das Ei in zwei Hälften, Himmel und Erde, und breitet mitten zwischen beiden den Aether aus; dann setzt er die Zeit fest und erschafft sieben geistige Söhne sowie die Elemente und Naturkräfte. Alle Geschöpfe bis dahin sind nicht aus einer Vereinigung der Geschlechter entstanden, sie sind ayonija 53; nun aber bemerkt Brahman, dass seine Geschöpfe sich nicht weiterhin vermehren; er theilt sich selbst in zwei Hälften als Mann und Weib und zeugt dann weiterhin verschiedenartige Geschöpfe H. V. 49.

37) In der 12,183,2 = 6805 mitgetheilten Kosmogonie tritt Mānasa, der Geistige, als Urprincip auf, der aus seinem Geiste das Wasser, den Ursprung aller Wesen, erschafft. Diese leblose und gleichsam schlafende Schöpfung sei dann belebt worden durch das Wort der Sarasvatī. Auch 12,182,11 = 6775 wird das ewige, untheilbare Urprincip, dessen Ausströmungen die Wesen sind, Mānasa genannt und stillschweigend dem Leser überlassen, ob er sich Brahman

oder was sonst darunter denken mag. Auch in der Schöpfungsgeschichte H. V. 12425 wird der Name Brahman vermieden; es heisst nur: aus dem Munde des Gottes, des Gottes der Götter, des Herrn der Welt entstand zunächst ein Wesen Hiranyagarbha und dieses erschuf die Veda u. s. w.

38) Doch vergisst diese Darstellung nicht schliesslich hinzuzufügen, der eigentliche Schöpfer, von dem Alles ausgehe, sei immerhin Vishnu H. V. 255.

39) Vgl. oben Note 17. In der vishnuitischen Darstellung des Harivaṃṣa 2961 sagt Brahman: ich habe schon gesorgt, dass in der Familie der Kuru ein grosser die Erde entvölkernder Krieg entstehe. Im Uebrigen verweist er dann die Welt an Vishnu und zieht sich wieder in seine Ruhe zurück, *çāntim upāgamat* 3037.

40) Er hörte, heisst es an dieser Stelle, mit Freude den Fluch der Kadrū, denn er besah sich die Menge der Schlangen und wurde für das Wohl der Menschen besorgt. Aber ebenso trifft er nachher Anstalten, dass wenigstens ein Rest der Schlangen gerettet werde.

41) „Als Weib ist Çikhandin von Dhātār erschaffen“ 6,98,22 = 4469. 6,112,18 = 5215.

42) Sogar ein Muttermal rührt von Dhātār her 3,69,7 = 2700. Er schickt Blindheit 8,69,44 = 3446: ein wildes Raubthier hat von Brahman die Gnade erlangt alle lebenden Wesen zu überwältigen; aber er schlägt es mit Blindheit und der Jäger Balaka, welcher es tötet, kommt dafür in den Himmel. Unüberwindliche Körperkraft ist eine Gnadengabe des Brahman; Beispiele sind oben, da von ihm als Varada die Rede war, genug gegeben.

43) So gibt er 1,211,18 = 7696 dem von Viçvakarma erschaffenen Weibe den Namen Tilottamā. Den aus den Thränen der geraubten Pulomā entstandenen Fluss nennt er Badhūsarā 1,6,8 = 904. Madhu und Kaiṭabha, zwei Asura, haben ihre Namen von Brahman H. V. 2924.

44) Langes Leben schenkt er dem Bali H. V. 1686, der Surabhi sogar Unsterblichkeit 13,83,32 = 3910. Dass er die Todesstunde und die Todesursache voraus bestimmt, ist schon oben angeführt worden. Verstorbene kann er durch seinen Willen vom Tode erwecken, so die mit Rāma verbündeten Affen 3,291,44 = 16574, so den Brhadgarbha den Sohn des Çibi 3,198,24 = 13327, den der eigene Vater auf Befehl des Brahman getödtet hat; eine Versuchungsgeschichte gleich der des Abraham.

45) Von dem neugeborenen Vogel Garuḍa heisst es 1,16,25 = 1093: Er erhob sich in die Luft um die von ihm zu fressende Speise zu suchen, wie sie ihm bestimmt ist von Vidhātār. In andern Stellen heisst es: diese Speise ist mir von den Göttern bestimmt (*vihitas*) oder geschickt 3,131,19 = 10580. 3,197,16 = 13288. 13,32,21 = 2064. 3,179,10 = 12405.

46) Hier freit Bhīshma für seinen Sohn Pāndu um Mādrī, die Schwester des Königs Çalya; dieser verlangt Geschenke und Bhīshma

antwortet zustimmend, dieser Gebrauch (dharma) sei ja von Brahman selbst vor Alters so angeordnet.

47) Ehemals, heisst es hier, gab es auf Erden keinen König, keinen Richter und keine Strafe; man kannte den Unterschied zwischen Pflicht und Sünde nicht, kein Mensch wusste was er reden, thun, essen dürfe und was nicht. Der Veda war verschwunden, die Opfer hatten aufgehört. Da begaben sich die Götter zu Brahman und stellten ihm vor: Wie wir von oben herab die Menschen mit Regen erquicken, so schicken sie uns das labende Opfer herauf; hört dieses auf, so gerathen wir selbst in Gefahr. Nun verfasst Brahman ein Buch, in welchem alle Theile des dharma genau beschrieben, besonders aber die Pflichten und Rechte des Königs bestimmt sind, und weiht dann den Vainya zum ersten König der Erde 12,59,117 = 2238.

48) So 4,56,11 = 1770 beim Kampfe des Krpa und des Arjuna; 7,98,33 = 3641 (Drona und Yuyudhāna). Doch sind solche Stellen jung, nach der alten Vorstellung verfolgt Brahman den Verlauf der Kämpfe von seinem himmlischen Sitze aus. — Zu Rāma, dem Sohne des Daśaratha, kommt er 3,291,18 = 16548 vom Himmel herab, um ihm seine Zweifel an Sitā zu benehmen.

49) Nach H. V. 47 erschafft er die drei Veda, mit deren Sprüchen die Sādhyā den Göttern ihre Verehrung darbringen; nach H. V. 11665 erschafft er, in Betrachtung vertieft, mit Hilfe der Gāyatrī die vier Veda, den Ṛgveda und Yajurveda aus seinen Augen, den Sāmaveda aus seiner Zunge, den Atharvaveda aus seinem Haupte. — Brahman hat alle Veda erschaffen 12,351,20 = 13761.

50) Vgl. Muir Sanskrit Texts III² 49. Dieselbe Geschichte von Madhu und Kaiṭabha aber ohne Beziehung auf die Veda wird auch H. V. 2924 erzählt.

51) Die ältere Erzählung ist die 12,256,13 = 9156. Um einen über den Tod seines Sohnes betrübten König zu trösten, erzählt Nārada die Geschichte von der Geburt der Todesgöttin. Die Menschen hatten keinen Raum mehr auf der Erde und Brahman war besorgt über ihr und der Erdgöttin Schicksal. Er liess ein Feuer aus seinem Zorn ausgehen, welches die ganze Welt wieder zu zerstören drohte. Da begab sich, besorgt um das Wohl der Wesen, Śiva Hilfe suchend zu Brahman 12,256,19 = 9162. Brahman fragt: was begehrst du? Ich will thun was dir lieb ist. Śiva: die von dir geschaffene Welt wird von deinem Feuer niedergebrant, darum bemitleide ich sie. Brahman: ich zürne den Wesen nicht und wünsche sie nicht zu verderben, nur um die Erde zu erleichtern und auf deren wiederholte Bitte hin handle ich so, denn sie ist durch die drückende Last der Geschöpfe schon tief in das Meer gesunken. Auf erneuerte Bitte des Śiva löscht Brahman das Feuer und setzt, um auf andere Weise der Uebervölkerung abzuwehren, zwei bisher unbekannte Mächte ein, die Geburt und das Sterben. Er schafft eine weibliche Gottheit, Mṛtyu d. i. Tod genannt, welche

von Brahman und Īva gemeinsam beauftragt wird, die Menschen zu tödten. Die Bitte der neugeschaffenen Göttin, sie des verhassten Auftrags zu entheben, ist vergeblich 12,258,9 = 9195. Brahman beharrt auf seinem Willen: sein Wort dürfe nicht erfolglos bleiben, auch solle keine Schuld auf ihr ruhen. Auch die Busse, welcher nun Mrtyu sich weihet, kann ihr nicht helfen und zeigt nicht ihre sonst allmächtige Kraft; sie muss zuletzt, da Brahman mit seinem Fluche droht, nachgeben; die Thränen aber, welche sie aus Mitleid vergießt, verwandelt Brahman in die Krankheiten, welche die Menschen dahintraffen. — Die spätere Bearbeitung derselben Sage 7,52,38 = 2041 erzählt, wie Brahman bemerkt, dass in seiner Schöpfung das Princip des Vergehens fehle. Er sinnt auf Abhilfe und findet keine. Darüber geräth er in Zorn und aus seinem Zorne entsteht ein Feuer, welches nach allen Himmelsgegenden sich ausbreitet und Himmel, Erde und Luftkreis erfasst. Die Erzählung geht dann weiter wie im zwölften Buche und schliesst mit der Bemerkung, dass Mrtyu die Menschen tödte ohne Vorliebe und ohne Hass; auch die Götter seien seitdem dem Vergehen und Wiedererstehn unterworfen. (Die Erzählung in 12 ist älter, der Ausdruck in 7 schon verдорben, so kalpayāmāsa, adidaive in 12 gegen kathayāmāsa und ādideva in 7).

52) Akshaya und avyaya, letzteren Ausdruck erklärt Nilakantha mit apajayaçūnya, frei von Verminderung oder Abnahme.

53) Was 12,340,100 = 13108 von Vishnu gesagt ist, galt ursprünglich von Brahman: „Er ist der Anfang, er die Mitte, er das Ende; ist ein Weltalter verflossen, so schläft er ein und vernichtet das Weltall, am Anfange des (neuen) Weltalters erwacht er wieder und schafft die Welt“. Im Harivaṃṣa 2567 sagt Brahman: „Am Ende dieses Weltalters werde ich mit Hilfe des im Wasser verborgenen Feuers des Aurva die Welt sammt Göttern und Götterfeinden zerstören“.

54) Bricht der Tag des Brahman an, so erhebt sich die ganze sichtbare Welt aus der unsichtbaren; beim Anbruche der Nacht verliert sie sich wieder in der Dunkelheit. So entstehen diese Geschöpfe immer wieder von neuem, gehen beim Beginne der Nacht zu Grunde und entstehen wieder mit Anbruch des nächsten Tages; aber neben dieser stets vergehenden Natur besteht noch eine andere, das Akshara genannte, der Sitz des Vishnu. So 6,32,17 = 1158.

55) Nach den übereinstimmenden Stellen 3,3,55 = 185. 6,32,17 = 1158. 3,188,28 = 12832 begreift ein Tag des Brahman tausend Weltalter (yuga) in sich, eine Nacht ebensovielen; ein yuga hat nach der letztgenannten Stelle zwölftausend Jahre. Dagegen nach 12,302,14 = 11227 bilden vier yuga, zu zwölftausend Jahren jedes, erst ein kalpa; solcher kalpa umfasst ein Tag des Brahman tausend, eine Nacht ebensovielen; ist die Nacht zu Ende, so erwacht der Gott wieder und ruft von neuem die Schöpfung in das Leben zurück. Dieselbe Zahlenangabe findet sich Harivaṃṣa 533 in einer vishnuitischen Darstellung, nach welcher, während Brahman schläft und

die ganze Erde überschwemmt ist, nur Nārāyaṇa d. i. Viṣṇu wacht; aber kurz vorher 520 wird nach einer anderen Berechnung der Tag des Brahman einer Manuperiode gleichgesetzt, die aus einund-siebenzigmaligem Wechsel der vier Weltalter (krta, tretā, dvāpara und kali) bestehe u. s. w.

56) Nach H. V. 907 hat Brahman die undankbaren Götter verflucht, weil sie ihm nicht opfern wollen. Er verdammt sie zur Unwissenheit und sie müssen erst bei den heiligen sieben Himmelsweisen Busse und Pflichten wieder kennen lernen. Den Ocean (Samudra) und die Gaṅgā, welche an ihm vorübergehen ohne ihn zu grüssen, verflucht er als Menschen auf Erden wieder geboren zu werden 2983; doch sollen sie ihre himmlische Gestalt wieder erlangen, nachdem sie einen Sohn gezeugt. Ebenso verflucht er 3160 den Kaṣyapa als Mensch geboren zu werden.

57) Das Akshara und das Brahman sind identisch Harivaṁṣa 11687. Von dem $12,201,26 = 7392$ beschriebenen Akshara wird dies nicht ausdrücklich gesagt, doch ist die Schilderung dieselbe wie die des sächlichen Brahman. Die viṣṇuitischen Stücke identifizieren das Akshara mit Viṣṇu $6,32,3 = 1144$. $6,35,17 = 1264$. $6,35,37 = 1283$. $6,66,19 = 2988$ oder stellen den Viṣṇu noch über das Akshara $6,39,18 = 1400$. Natürlich erklären auch die Ćivaiten, das Akshara sei Ćiva $13,14,5 = 593$. $13,17,80 = 1193$. Akshara als Masculinum ist ein Name des Viṣṇu $3,142,43 = 10941$. $13,149,15 = 6951$.

58) Definiert und beschrieben wird das „höchste Brahman“ an verschiedenen Stellen, am ausführlichsten $14,35,1 = 934$ in einem von Kṛṣṇa dem Arjuna mitgetheilten langen Gespräche eines priesterlichen Lehrers mit seinem Schüler, kürzer $12,217,1 = 7842$, am kürzesten $6,37,12 = 1334$: „Das höchste Brahman ist ohne Anfang, man kann es weder als nichtexistierend bezeichnen noch auch ihm Existenz zuschreiben, es hat überall Hände und Füße, überall Mund, Haupt und Auge, nach allen Seiten hinhörend durchdringt es das All und trägt die ganze Welt; seiner Feinheit wegen entzieht es sich unserer Erkenntniß, es steht zugleich innerhalb und zugleich ausserhalb der Welt“. — Späterhin wird dann auch das „höchste Brahman“ identifiziert mit Viṣṇu $6,66,6 = 2978$ oder mit Ćiva $13,4,5 = 593$.

59) Die Silbe Om, dem sächlichen Brahman gleichgesetzt, heisst Ekākshara $7,192,52 = 8860$, auch bloß Akshara $1,1,22 = 22$. $6,34,25 = 1229$. Drei einsilbige Bezeichnungen, Om, Tat und Sat werden in diesem Sinne angegeben $6,41,23 = 1449$.

60) So $6,26,72 = 950$: „Wer die Sinne nach allen Seiten hin fest abgeschlossen hat gegen die sinnliche Welt, wer alle Wünsche aufgegeben hat und ohne Begehren, gleichgiltig, frei von Selbstsucht weiter lebt, der erreicht die Ruhe, sein Zustand heisst das Brahman und in diesem Zustande hört alle Bethörung auf; wer in diesem Zustande auch in der Todesstunde beharrt, der erreicht das Auf-

gehen in das Brahman (brahmanirvāṇam)*. Ganz ähnlich 6,29,24 = 1059. An diesen beiden Stellen ist noch ein Unterschied zwischen beiden Begriffen; das Nirvāṇa ist der Moment des Uebergehens in den Zustand Brahman. Dagegen sind beide Worte gleichbedeutend und wechseln beliebig mit einander ab 12,26,16 = 783. 12,21,17 = 631.

61) 12,302,1 = 11214. Harivaṃṣa 11686.

62) 12,242,13 = 8816: „Durch Wissen erlangt man den Zustand, in welchem alle Klage aufhört, in welchem der Tod aufhört, zu welchem gelangt man von der Wiedergeburt befreit wird, von welchem es keine Rückkehr mehr gibt, der Zustand Brahman, Avyakta, Amṛta“.

63) „Durch Busse, durch Bezähmung der Sinnlichkeit, durch Wahrhaftigkeit erlangt man Erfüllung aller Wünsche und kommt auf den Weg, der zum höchsten Brahman führt“ 3,209,54 = 13895. „Man gewinnt das Brahman durch volle Bändigung der Sinnlichkeit“ 14,42,14 = 1115. Ertödtung der Sinne und aller eigen-nützigen Wünsche als Weg zum Brahman 12,21,5 = 619. 12,215,20 = 7813. 12,278,1 = 9966. 12,330,17 = 12498. „Wenn wir nichts mehr wünschen und nichts mehr hassen; wenn wir weder in Gedanken und Worten, noch in Thaten feindselige Gesinnung zeigen, dann wird uns das Brahman zu theil“ ist ein Spruch des Yayāti 12,26,14 = 781 und 12,174,54 = 6512 (der Anfang dieses Spruches beginnt auch den Spruch 5192 bei Böhlingk).

64) Erkenntniß als der Weg, der zum Brahman führt, wird empfohlen 12,17,23 = 533. 12,242,13 = 8816. Gemeint ist die Erkenntniß, dass alle Wesen das Brahman sind und das Brahman alle Wesen; so 12,240,16 = 8749: „wer alle Geschöpfe in dem Urwesen verehrt und in allen Geschöpfen das Urwesen, der erreicht das Brahman“. An vielen Stellen wird der Weg, der zu dieser Erkenntniß und damit zur Erlösung führt, yoga genannt, Vertiefung in das Wesen der Gottheit. So 12,241,19 = 8786: „Wer sich der Vertiefung geweiht hat, in dessen Herzen zeigt sich das Brahman“; 6,29,6 = 1041: „Der Weise, welcher der Vertiefung sich ergibt, gelangt rasch zum Brahman“; 6,30,27 = 1091: „Wer sein Gemüth beruhigt hat durch Vertiefung, wer das irdische Element in seinem Innern gedämpft hat und von Sünde frei geworden ist, der wird zum Brahman und erlangt das höchste Gut durch die Vereinigung mit dem Brahman“. Charakteristisch genug wird an einigen Stellen dabei gewarnt vor dem „Handeln“: 12,204,27 = 7456: „Wer alles Handeln aufgibt und nur der Beschauung lebt, der erreicht das Brahman“; Harivaṃṣa 11686: „Frei von jedem Gedanken an das eigene Selbst, soll man sich in das Brahman versenken; das ewige Brahman wird verloren durch Handeln, gewonnen durch Wissen“.

65) Verschiedene Wege, welche zum Brahman führen, werden 12,240,5 = 8738 angegeben und ausgeführt, wie man durch Bezähmung der Sinne, durch Busse und durch Gelehrsamkeit das

Brahman erreiche: auf das letzte Mittel wird besonderer Nachdruck gelegt: „nicht vermittelt der Sinne, nur durch die Fackel des Geistes wird das Brahman sichtbar“ 12,240,16 = 8749. Mehrere Mittel werden auch aufgezählt 6,42,50 = 1504: „Man erlangt das Brahman durch Selbstüberwindung, durch Aufgeben der Sinnlichkeit, durch Einsamkeit und spärliche Nahrung, durch Vertiefung, durch Aufgeben der Leidenschaft und der Selbstsucht“.

66) Man kann das höchste Brahman erreichen durch Opfer 6,28,31 = 1024: „das Opfer führt zum ewigen Brahman, wer aber nicht opfert, dem gehört nicht einmal diese Welt“; durch das eifrige Studium des Mahābhārata 18,5,64 = 208; ja durch reinen Zufall 6,32,24 = 1165: „wer im Sommerhalbjahre in der hellen Mondhälfte bei Tage stirbt, der geht ein in das Brahman“.

67) So 6,28,1 = 3037. 7,80,43 = 2862. 12,15,37 = 460. 13,2,37 = 121. 13,14,284 = 876 und mit der Anmerkung des Nilakantha: „Brahma Vedam“ 1,64,20 = 2474. 6,28,32 = 1025. 12,188,2 = 6931.

68) So 1,81,19 = 3377. 1,174,15 = 6647. 3,189,13 = 12962. 12,49,30 = 1745. 12,251,5 = 9068.

69) Vishnuitische Nachbildung Harivaṃṣa 3037: Brahman verweist die Welt an Vishnu und zieht sich wieder in seine Ruhe zurück, Narāyaṇe samaveṣya lokān cāntim upāgamat.

70) Agni Sprecher der Götter vor Brahman 3,276,1 = 15929; dieser verweist die von den Asura bedrängten Götter an ihn 13,85,8 = 4022; Agni geht um einen Befehl (çāsanam) des Brahman zu erfüllen 1,7,26 = 935; er übergibt auf Befehl (niyogāt) des Brahman den neugeborenen Skanda der Gaṅgā 9,44,8 = 2457; Brahman überträgt einen Theil der Sündenschuld des Indra (der Brahmanavadhyā) auf Agni 12,282,43 = 10185.

71) 5,128,46 = 4304. Im Harivaṃṣa beklagt er sich 3150 bei Brahman, Kaçyapa habe ihm seine Kühe gestohlen. Merkwürdig ist 9,45,22 = 2524: Brahman weihte den Skanda, wie er einst den Varuṇa geweiht hatte.

72) In der Götterversammlung gebietet Vāyu im Auftrage des Brahman Ruhe Harivaṃṣa 2911.

73) Nach dem schliesslichen Siege der Götter über die Asura lässt Brahman die gefangenen Feinde durch Dharma fesseln und dem Varuṇa übergeben, der sie seitdem im Ocean bewacht 5,128,41 = 4299.

74) Kubera ist ein Enkel des Brahman, hält stets zu ihm und wird von ihm mit der Herrschaft über die Yaksha und Rakshasa betraut 3,274,13 = 15884.

75) Aruṇa, der Gott der Morgeuröthe, wandelt von Brahman geheissen (ājñātas) vor der Sonne einher um ihre Gluth zu dämpfen 1,24,18 = 1277.

76) Brahman befiehlt (vyādideça) dem Viçvakarman die Tilotamā zu erschaffen 1,211,11 = 7689.

77) Auf den Befehl (çāsanāt) des Brahman trägt der Schlangenfürst Çesha die Erde 1,36,24 = 1587.

78) So besonders die Apsaras, die Gandharva und die Windgötter 2,11,28 = 445. Harivaṁṣa 2762 und viel mehr Namen von Götterscharen H. V. 2242.

79) So ist 3,231,105 = 14619 der Götterfeind Mahisha durch die Gnade des Brahman stärker als die übrigen Götter, aber dennoch verhilft Brahman weiterhin dem Skanda zum Siege über Mahisha. Ebenso sind 3,173,8 = 12204 die Nachkommen der Pulomā und der Kālakā allen Göttern gegenüber unbesieglich und verdanken dies einer Gnadengabe des Brahman, welche diesem durch die Busse ihrer Mutter abgezwungen wurde; aber Brahman macht seine Gnade dadurch illusorisch, dass er bestimmt, die Nachkommen der Pulomā und der Kālakā sollten durch Menschen ihren Untergang finden. Ähnliches wird 8,33,7 = 1397 von den Söhnen der Tārakā erzählt: von den Göttern besiegt, ergeben sie sich der Busse und da Brahman ihnen die begehrte Unsterblichkeit verweigert, erbitten sie sich Unbesiegbarkeit; nur dem Gotte, fügen sie übermüthig bei, wollten sie unterliegen, der im Stande sei ihre drei Burgen mit einem einzigen Pfeile zu zerstören. Diesen Wunsch muss Brahman ihnen gewähren, aber er gibt dann doch den Göttern den Rath sich an Çiva zu wenden, der allein die Feinde besiegen und jene Forderung erfüllen könne; ja er unterstützt dabei den Çiva, indem er ihm als Wagenlenker dient: ein sicherer Beweis für das späte Datum dieser Erzählung, denn in keiner ächten Sage leistet Brahman den Göttern andere Hilfe als durch seinen guten Rath. Die Geschichte von Sunda und Upasunda ist schon erwähnt; Brahman gewährt diesen beiden Asura die Gnade der Unbesiegbarkeit 1,209,21 = 7639, aber später weist er doch das Mittel an, welches zu ihrer Vernichtung führt.

80) Im Harivaṁṣa 7968 wird erzählt, wie ein Rest der von Çiva geschlagenen Asura sich der Busse ergibt, um sich zu rächen. Zufrieden mit ihrer Busse stellt Brahman ihnen eine Gnade frei. Sie wünschen Rache an Çiva zu nehmen; aber Brahman erklärt jeden Widerstand gegen diesen Gott für unmöglich. Da wählen die noch übrigen Asura einen ruhigen Sitz im Innern der Erde, der ihnen auch zugestanden wird unter der Bedingung, dass sie sich niemals an Brahmanen vergreifen. — Vorliebe für die Götter zeigt Brahman auch darin, dass er nach der treulosen Ermordung des Vṛtra den Indra von aller Sündenschuld entlastet, 12,282,12 = 10154. Aus dem Körper des von Indra gemordeten Vṛtra, der hier für einen Brahmanensohn gilt, erhebt sich Brahmavadhya, die Verkörperung der Sünde des Brahmanenmordes, und verfolgt den Indra überall hin. Da begibt sich Indra zu Brahman und bittet ihn, gebückt vor ihm stehend, um Rettung. Nun befiehlt Brahman der Brahmavadhya den Indra zu verlassen; sie erklärt sich dazu bereit, bittet aber ihr eine andere Wohnung anzuweisen.

Darauf theilt Brahman ihr Wesen in vier Theile; einen nimmt Agni auf sich, einen verlegt Brahman in die Bäume und Kräuter, den dritten auf die Apsaras, den vierten auf die Gewässer. Alle vier erhalten die Vergünstigung, die auf ihnen lastende Schuld auf Menschen zu übertragen, die sich in irgend einer bestimmten Richtung versündigen.

81) Bali besiegt die Götter und reisst die Herrschaft über die Dreiwelt für einige Zeit an sich, er trägt einen Kranz, den Brahman selbst ihm gegeben 12,223,25 = 8082. Späterhin wird sein Heer besiegt und er selbst gestürzt, jedoch verbietet Brahman ausdrücklich dem Indra den Bali zu tödten 12,223,11 = 8068. 12,225,33 = 8181.

82) Īva, der aus der Stirne des Brahman erzeugte, besucht und begrüsst ehrfurchtsvoll den auf dem Berge Vaijayanta thronenden Brahman und dieser belehrt ihn über die Weltseele, puruṣa. In diesem Gespräche gebraucht Brahman die Anrede: „Sohn“, ihn aber nennt Īva „Schöpfer aller Wesen“. Brahman sagt unter anderem 12,351,20 = 13761: „Ich selbst, Brahman, der ewige Herr der Geschöpfe, bin aus dem Puruṣa entstanden, von mir bist du gezeugt und alle Geschöpfe“. Dass Rudra von Brahman entstanden sei, ist auch 12,166,16 = 6135 angegeben. Harivaṁṣa 43 erschafft Brahman den Rudra aus seinem Zorne. Irgend ein Unterschied zwischen Īva und Rudra scheint im Mahābhārata nirgends gemacht zu werden.

83) Unmittelbar darauf wird die ganze Geschichte vom Opfer des Dakṣa nochmals erzählt, nur dass das von Īva zur Störung des Opfers geschaffene Wesen hier nicht Jvara heisst sondern Virabhadra. An dem Opfer nimmt auch Brahman Antheil 12,284,9 = 10281; er fragt den Virabhadra wer er sei und wer ihn geschickt habe 12,284,50 = 10323 und dieser belehrt ihn über den höchsten Gott Īva.

84) Brahman, Viṣṇu und Indra treten vor Īva und sprechen vor ihm heilige Gebetsformeln aus 13,14,392 = 986. In dem dienenden Gefolge, welches den Īva umgibt, erscheint unter den andern Göttern auch Brahman 9,38,53 = 2238. In Gokarna wird Īva von Brahman und den übrigen Göttern verehrt 3,85,25 = 8167.

85) So nach einem 13,16,15 = 1052 angeführten Spruche des Tandi. Nach 13,161,35 = 7492 dringt Brahman erst nach langem Nachdenken zur Erkenntniß des Īva ein; das heisst, die Brahmanen besannen sich lange, ehe sie den Īva in ihr Pantheon aufnahmen und als obersten Gott anerkannten. Nach 13,14,19 = 607 war Brahman allein im Besitze der Kenntniß der Namen des Īva, die er dann erst späterhin dem Indra mittheilte.

86) So besonders Pītamaha als Bezeichnung des Īva 3,231,53 = 14567. 10,17,10 = 769.

87) In der Geschichte vom Schlangenopfer erklären die Schlangen, sie könnten nur noch beim Schicksale Hilfe finden, und wenden

sich dann an Brahman. Aber Aṣvatthāman 10,6,33 = 248 gibt dieselbe Erklärung ab, um dann bei Īva Hilfe zu suchen und zu finden.

88) Im Harivaṃṣa 7966 stellt Brahman einigen büssenden Asura eine Gabe frei; sie wollen Rache an Īva. Wie kann man sich, ruft Brahman aus, dem widersetzen, der die Welt erschaffen hat und sie einstens wieder zerstört? Wählet eine andere Gabe. — Nach der Darstellung 10,17,10 = 769 hat Brahman wenigstens den Īva zur Schöpfung der Welt veranlasst. Da aber Īva zu diesem Werke sich erst durch Bussübungen vorbereiten will und diese allzulange hinauszieht, beauftragt Brahman einen andern (den Manu?) mit der Schöpfung und beschwichtigt späterhin den Zorn des hierüber erzürnten Īva.

89) Die alten Erzählungen, welche den Indra und die andern Götter in allen Bedrängnissen bei Brahman Schutz und Hilfe suchen liessen, wurden einer Uebersetzung unterworfen, nach welcher Brahman die Götter weiter an den mächtigeren Īva verweist. So z. B. 7,94,56 = 3464: die durch Vṛtra bedrängten Götter, an ihrer Spitze Indra und Viṣṇu, suchen Rath und Schutz bei Brahman; dieser aber erklärt, hier könne nur Īva helfen, denn durch dessen Gnade sei Vṛtra stark. Er selbst geht mit ihnen zum Berge Mandara, auf welchem Īva thronet, und trägt die Bitte der Götter vor; worauf Īva dem Indra einen undurchdringlichen Panzer schenkt. Hierher gehört auch die 7,202,76 = 9567. 8,35,44 = 1665 berührte und 8,32,7 = 1330 ausführlicher erzählte Geschichte, wie die Götter aus Furcht vor den Daitya der drei Burgen sich an Brahman wenden, dieser aber keinen Rath anzugeben weiss sondern erklärt, in diesem Falle könne nur Īva helfen. Er begibt sich mit den andern Göttern zu diesem 8,33,46 = 1436, bekannnt er habe von ihm die Würde eines prajāpati oder Herrn der Geschöpfe erhalten 8,34,2 = 1455 und bittet um Hilfe. Īva besteigt den Wagen, um gegen Tripura zu fahren, und auf die Bitte der Götter 8,34,64 = 1518 ergreift Brahman die Zügel und den Stachelstock und dient so als Wagenlenker dem Īva, der dann das grosse Werk vollbringt. Merkwürdig ist, dass am Schlusse der Erzählung wieder die alte Anschauung von der Superiorität des Brahman zum Vorscheine kommt: so wählten, heisst es 8,35,2 = 1621, die Götter den Brahman, der noch vorzüglicher ist als Īva, zum Wagenlenker, denn der Wagenlenker soll noch trefflicher sein als der Wagenheld.

90) So 9,38,42 = 2227 in ihrer Verlegenheit wegen des tanzenden Māṇḍakāka, der die ganze Welt zum Mittanzen gebracht hat.

91) Aehnlich 3,83,29 = 6099: in dir o Īva zeigen sich Brahman und alle Götter. Sowohl der männliche als das sächliche Brahman hat seinen Ursprung in Īva 7,201,44 = 9467.

92) Brahman, Īva, Indra und alle Götter verehren den Hari 12,341,30 = 13158. In dem Wallfahrtsorte Badavā erwirbt Brahman sich die Gnade des Viṣṇu durch Opfer 3,82,95 = 5037.

93) „Kein Gott über Vishnu“ ist ein Spruch des Brahman 3,85,96 = 8239. Derselbe verkündet, es gebe kein höheres Wesen als Vishnu 14,44,16 = 1227. Er stellt den andern Göttern den in Ebergestalt erscheinenden Vishnu als höchsten aller Götter vor 12,209,31 = 7635.

94) So 3,272,44 = 16821: während des Schlafes, oder eigentlich vielmehr der Meditation, des Vishnu entsteht aus seinem Nabel ein Lotus; auf diesem sitzend erscheint Brahman mit seinen vier Köpfen; er sieht die Welt leer und erschafft die sieben heiligen Rshi, diese ihrerseits wieder die anderen Wesen. — Zur Zeit des Weltunterganges, als Brahman seinen Schlaf begonnen, sieht Mārkandeya ein Kind, das sich ihm als Vishnu zu erkennen gibt: „bleibe bei mir, so lange Brahman schläft; sobald er wieder erwacht ist, werde ich die ganze Welt von neuem erschaffen“ 3,189,42 = 12991. Brahman sagt 6,65,65 = 2962: „durch die Gnade des Vishnu habe ich die Welt erschaffen“. Auch die Bhagavadgītā sieht den Brahman als directen, den Vishnu als indirecten Weltenschöpfer an: alle Wesen stammen aus dem Keime, welchen Vishnu in Brahman gelegt hat 6,38,5 = 1358. — Dass Brahman selbst nur eine Schöpfung des Vishnu sei, wird an mehreren Stellen deutlich gesagt. Letzterer sagt 12,339,60 = 12924: „ich habe vor Zeiten den Brahman erschaffen, er hat mir geopfert, ich habe ihn als Sohn angenommen und ihm die Herrschaft der Welt gegeben“. Die folgenden Abschnitte von 12,340,1 = 13007 an besprechen in vishnuitischem Sinne wiederholt das Verhältniss der beiden Götter. Vishnu in seiner Gestalt als Aniruddha hat den Brahman erschaffen 12,340,31 = 13037, dieser wiederum die sieben grossen Rshi und die Erde. Brahman und die anderen Götter büssen und opfern zu Ehren des Vishnu, dieser erscheint ihnen 12,340,58 = 13064 und belehrt sie unter anderem auch über das Verhältniss des Brahman und des Īva zu ihm selbst 12,340,77 = 13083: „Hier der Lehrer und Schöpfer der Welt, Brahman, ist euer Vater und eure Mutter, und Rudra ist dessen Sohn“. Dann erscheint Vishnu nochmals dem Brahman allein 12,340,92 = 13099. Bald nachher 12,347,20 = 13469 wird dieselbe Darstellung wiederholt, dass Vishnu oder wie er auch hier genannt wird Aniruddha den Brahman und dieser wiederum die Erde geschaffen habe, und nochmals folgt eine ähnliche 12,348,26 = 13572: Vishnu will die Welt erschaffen, er erzeugt zuerst durch seinen Gedanken den Brahman, der aus seinem Ohe hervorkommt, und sagt zu ihm: erschaffe du, mein Sohn, die Welten. „Darauf erschuf der Gabenspender, Brahman der Grossvater der Welt, alle Welten, die beweglichen wie die unbeweglichen“ 12,348,33 = 13579.

95) Brahman wohnt auf dem Berge Meru, aber noch über ihm thront Vishnu 3,163,16 = 11856. Selbst in dem Himmel des Brahman herrscht noch die Wiedergeburt, nur wer bis zu Vishnu vorgedrungen wird davon frei 6,82,16 = 1157.

96) Im Harivaṃṣa ist Brahman der ergebene Diener des Viṣṇu, zu welchem er sich verhält wie ein Lahmer zu einem Schnellläufer 3984. Die Götter gestehen, dass Viṣṇu grösser sei als Brahman 12644. Dieser erkennt den Viṣṇu als Weltschöpfer an 14177; er weiss, dass die Welt nicht Agni und Soma ist, wie die Leute glauben, sondern dass Welt, Agni und Soma nichts anderes sind als eben Viṣṇu 2809. Er besucht den Viṣṇu in dessen Himmel 7572 und erhält dessen Besuch in seinem eigenen Brahmāloka 2788. Er begrüsst und beglückwünscht den Viṣṇu nach seinen Siegen über die Götterfeinde 2761. 2868, macht den Fürsprecher bei ihm 2884, vermittelt zwischen ihm und Indra 7636, verweist die Schutz und Hilfe suchenden Götter auf ihn 14087 u. s. w.

97) Seinem Freunde Arjuna zeigt Kṛṣṇa sich 6,35,15 = 1261 in seiner göttlichen Gestalt als Viṣṇu; Arjuna sieht in dem Körper des Kṛṣṇa alle Götter, darunter auch den auf einem Lotuskelche sitzenden Brahman. Ganz ähnlichen Inhaltes ist die Stelle 5,131,5 = 4422: den versammelten Fürsten beweist Kṛṣṇa seine Identität mit Viṣṇu, indem er alle Götter aus seinem Körper entstehen lässt; an allen seinen Gliedern zeigen sich daumeslange Gestalten, auf seiner Stirne Brahman.

98) Brahman nennt sich selbst eine Gestaltung (mūrti) des Viṣṇu 6,65,59 = 2956. Nach 13,154,35 = 7388 ist Brahman der Weltenschöpfer eine angenommene Gestalt des Viṣṇu. Dieser sagt 14,54,14 = 1576: „in der Dreiwelt erblickt man mich bald in dieser, bald in jener Gestalt; bald bin ich Viṣṇu, bald Brahman, bald Indra“; und 6,35,39 = 1285 wird er angeredet: „du bist Yama, du Agni, Varuna, Soma, Prajāpati, Prapitāmaha“ (Urgrossvater, also der Vater des Brahman, caturmukhapitā Nil).

99) Viṣṇu ist das Urwesen, das ewige Brahman und Akṣara 1,1,22 = 22, das grosse Brahman 5,90,104 = 3234. 6,34,12 = 1216. 12,340,108 = 13116, das gestaltlose Brahman 3,189,35 = 12984.

100) Andersartig und später ist die Darstellung im Harivaṃṣa 10642. Hier kämpfen Viṣṇu und Śiva mit einander, bis die bekümmerte Erdgöttin sich um Hilfe an Brahman wendet; dieser überredet den Śiva, mit Viṣṇu Frieden zu schliessen, mit dem er ja doch seiner Natur nach identisch sei.

101) So wenn 16,1,9 = 9 gesagt wird, durch den Stab des Brahman hätten die Viṣṇu sich gegenseitig angegriffen und vernichtet. „Alles ist zum Stabe des Brahman geworden“ 16,3,40 = 96 ist ein Ausdruck für: dem Untergange geweiht; und bei plötzlichem Todesfalle heisst es: „er liegt da getroffen vom Stabe des Brahman“ 12,39,10 = 1440.

102) So Drona 5,160,97 = 5504. 7,92,9 = 3269. 7,106,34 = 3998. 7,125,12 = 5028. 7,157,39 = 6959. Arjuna 3,167,34 = 11968. 7,27,20 = 1214. Pradyumna 3,19,17 = 766.

103) Der Büsser Vibhīṣaṇa bittet 3,275,30 = 15918, das

Brahmāstra möge auch ungelernt ihm erscheinen, gerade wie Yavakṛita 3,135,19 = 10710 den Indra bittet, die Veda möchten auch ohne weiteres Studium (anadhītās) ihm „erscheinen“. Zum Gebrauche des Wortes pratibhā vgl. auch Oldenberg Buddha S. 197 Nota 2.

104) Auf diese Weise findet er sich ein bei den Kämpfen des Drona und Yuyudhāna 7,98,33 = 3641, des Arjuna und Karna 4,56,11 = 1770, und besucht den Rāma nach dem Falle des Rāvana 3,291,18 = 16548. Die Art der Bespannung des Wagens wird im eigentlichen Mahābhārata nicht angegeben; nach dem Hari-vaṁṣa sind es Gänse 2242. 12613 oder tausend Bhūta 13204, die den Wagen ziehen. Nach 7,127,1 = 5144 fährt Arjuna auf dem Kriegswagen des Brahman; aber das siebente Buch ist mit göttlichen Waffen und Insignien sehr freigebig.

105) So verlassen 1,210,6 = 7657 die Götter aus Furcht vor Sunda und Upasunda ihren Sitz Tripisṭapa und begeben sich nach Brahmāloka. So oft erzählt wird, Brahma habe sich den Göttern oder der Menschenwelt gezeigt, wird schliesslich hinzugefügt, er sei dann nach Brahmāloka zurückgekehrt, z. B. 1,209,26 = 7644. Von Nārada wird 3,24,7 = 925 gesagt, er reise von der Welt der Götter in die des Brahman und umgekehrt. Im Hari-vaṁṣa 3988 ist der svarga der Götter unter Brahmāloka gelegen.

106) Āṣṭaka erreicht noch vor seinem Tode den Palast des Brahman 12,332,3 = 12610; seine Reise geht in nördlicher Richtung über den Himavanta und dann den Meru hinauf.

107) Vor Beginn des Kampfes werden die Helden angeredet: jetzt ist euch die Pforte aufgethan zum Paradiese des Brahman und des Indra 6,17,8 = 643. Helden, welche in der Schlacht gefallen sind, „gehen ein in das Paradies des Brahman“ 7,192,56 = 8864. Die zur Schlacht bereiten Helden heissen „gerüstet zur Welt Brahman's“ 7,20,13 = 805, sie haben „die Welt des Brahman vor Augen“ 7,142,29 = 5907. Die Heiligen des Himmels steigen herab, um den sterbenden Drona in die Welt des Brahman zu führen 7,190,33 = 8727. Die Helden unter den gefallenen Kriegern, heisst es 11,26,16 = 771, kommen in den Wohnsitz des Brahman, die gleichgiltigen und trägen fahren zu den Gandharva und Guhyaka.

108) Busse 19,3993. Besuch der Wallfahrtsorte 3,83,183 = 7053. 3,84,85 = 8063. 7,83,140 = 7010. Hören und Lesen des Mahābhārata oder einzelner Abschnitte desselben 1,62,15 = 2297. 13,102,63 = 4905 und öfters. Nach 3,29,39 = 1103 gibt es besondere Welten, in welchen die Opferer, andere, in welchen die Vollbringer guter Werke belohnt werden, die Welt des Brahman aber ist nur für die Geduldigen oder Resignierten bestimmt.

109) So 12,200,21 = 7350. So wird 13,103,4 = 4909 Bhagiratha gefragt, warum er wohl in diese Welt der Heiligen gekommen sei, und er gibt die correcte Antwort: weil ich die Brahmanen geehrt, weil ich gespendet, geopfert, gebüsst habe, darum bin ich auf Fürbitten der Brahmanen in diesen Himmel gekommen.

110) Auf dem Berge Mālyavānt wohnen Büsser, welche das bereits erreichte Paradies des Brahman wieder verloren haben 6,7,30 = 283. „Wenn die Kränze verwelkt sind“, stürzt selbst der Tugendhafte aus dem Paradiese des Brahman und wird auf Erden unter guten Menschen wieder geboren 3,261,32 = 15472. König Mahābhīsha hatte bereits durch seine Frömmigkeit den Himmel erreicht, aber dort beleidigt er die Gaṅgā und auf deren Klage wird er von Brahman verurtheilt wieder als Mensch geboren zu werden; doch wird ihm zugleich versprochen, er dürfe nach seinem Tode wieder zu Brahman zurückkehren 1,96,3 = 3845. Selbst im Himmel des Brahman herrscht noch die Wiedergeburt, nur wer bis zu Viṣṇu vorgedrungen ist, wird nicht wieder geboren 6,32,16 = 1157.

111) Ihn umringen Apsaras und Gandharva, sein Lob singend 1,64,41 = 2495. Die Götter finden ihn umgeben von Siddha und von heiligen Brahmanen 1,211,3 = 7681. 19,14070 und von frommen Königen 1,96,3 = 3845. Wenn er geht, begleiten ihn die vier Veda und seine Söhne singen Hymnen zu seinem Lobe 19,13206.

112) Nach 12,350,9 = 13721 wohnt er beständig auf dem Berge Vajrayanta im Milchoceane und hier besucht ihn Īṣa. Andere Stellen nennen den Meru als einen häufigen Aufenthaltsort des Brahman, dort thront er mit den Göttern 3,163,16 = 11856, dort suchen diese ihn auf 13,92,7 = 4378, dort hält er die Götterversammlungen ab 19,2906, dort ist der Sitz des Brahman der Alles erschaffen hat 3,163,13 = 11853. Nach 6,65,42 = 2939 thront er von allen Göttern umgeben auf dem Gandhamādana, nach 6,12,25 = 466 und 3,82,25 = 4067 wohnt er, umgeben von Göttern und Weisen die sein Lob singen, auf dem Berge Pushkara, auf dem Mahendra hat er geopfert 3,87,22 = 8318.

113) Am Ufer der Sarasvatī, in Sthānūtīrtha, dem späteren Aufenthalte des Vasīṣṭha, hat Brahman gebüsst und zum Andenken dieses tīrtha selbst gestiftet 9,42,5 = 2362. An einem andern Wallfahrtsorte an der Sarasvatī, in Prthūdaka, „hat Brahman einstens die Welten erschaffen“ 9,39,35 = 2281. Ebenfalls an der Sarasvatī liegt der Wallfahrtsort Brahmatīrtha 9,41,1 = 2318, an welchem Viśvāmitra büsste, um die Brahmanenwürde zu erlangen. Die Sarasvatī kommt nach 9,42,30 = 2387 und 9,51,19 = 2943 aus dem See (saras) des Brahman; in der Nähe dieses Teiches, im Walde Dharmāranya, hat Brahman eine Opfersäule (yūpa) errichtet 3,84,86 = 8064; als Wallfahrtsort wird Brahmasaras 3,84,85 = 8063 und anderswo erwähnt.

114) „Wer südlich von der Sarasvatī, nördlich von der Drśhadvatī in Kurukṣetra wohnt, der wohnt im Himmel“ 3,83,4 = 5974; dort wohne Brahman mit den Göttern und Himmelsweisen, dort die Siddha, die Carana, Gandharva, Apsaras, Yaksha, die Schlangen; weiterhin heisst dann dieses Kurukṣetra auch Brahmakṣetra und

wird als höchst segensreicher Wallfahrtsort gepriesen (vgl. Muir Sanscrit texts II² 400). In Sannihati zeigt Brahman sich einmal in jedem Monat $3,83,191 = 7061$; Sannihati ist aber nach Nilakantha ein anderer Name für Kurukshetra. Die Gegend heisst auch Altar, oder nördlicher Altar, des Brahman. Bei einer Aufzählung der Wallfahrtsorte wird $3,129,22 = 10535$ der Altar des Brahman erwähnt (vedi Prajāpateh), das nach allen Seiten hin fünf yojana weit sich ausdehnende Feld des opferkundigen Kuru; und $3,82,108 = 7018$ heisst Kurukshetra der nördliche Altar (uttaravedi) des Brahman. Nach $9,53,1 = 3008$ hat die uttaravedi des Brahman die Namen Kurukshetra und Samantapancaka. Wandernde Pilger kommen $3,95,6 = 8516$ von der Mündung der Yamunā ausziehend an den Opferaltar (vedi) des Brahman und gehen von dort weiter zu dem Berge Brahmaçiras.

115) Er besucht den Fluss Narmadā um dort zu baden $3,89,3 = 8356$. Der See Bindusaras wird als sein Aufenthaltsort bezeichnet $2,3,14 = 71$. Um den Çiva zu verehren besucht er das im Meere stehende Gokarṇa $3,85,25 = 8167$. Ein Aufenthalt des Brahman und anderer Götter ist der Wallfahrtsort Naraka $3,83,169 = 7040$. Er zeigt sich in dem Orte Auçanasa $3,83,35 = 7006$. In Dirghasatra hat er ein langes Opfer (dies eben bedeutet dirghasatra) mit den Göttern und den Siddha abgehalten $3,82,108 = 5050$. Besonders verehrt wird er in dem Wallfahrtsorte Çrikundā $3,82,86 = 5028$. Ein Wald des Brahman am Berge Mahendra und dem Flusse Vaitarani wird $3,114,17 = 11011$ erwähnt und angegeben, dass hier der Gott dem Kaçyapa die Erde geschenkt habe. Nach dem Namen des Gottes benannt sind die Wallfahrtsorte Brahma-tirtha $3,83,13 = 6083$, dessen Besuch den Brahmanen zur höchsten Seligkeit, den andern aber zur Erlangung der Brahmanenwürde verhilft, ferner Brahmodumbara, der Feigenbaum des Brahman, auch sein Sitz (sthāna) genannt und also wohl identisch mit dem $3,84,103 = 8081$ und $3,85,35 = 8178$ erwähnten Brahmasthāna; ausserdem Brahmāvartta $3,83,53 = 6023$. $3,84,43 = 8021$ und Brahmayoni $3,83,170 = 7010$, wo Brahman die Wallfahrtsorte eingesetzt habe $9,47,22 = 2750$. Allgemein wird gesagt, Brahman erscheine in den nördlichen Gegenden den Opfern $5,111,15 = 3835$.

116) „Mein Ursprung (yoni) ist das Wasser“ sagt er Harivaṃṣa 2565. Eine solche Kosmogonie findet sich $12,166,12 = 6131$. Im Anfange war ein bewegungsloser Ocean, in Finsterniss gehüllt, lautlos und unermesslich; in diesem entstand Pitāmaha. Späterhin wurde dann zwischen das Wasser und den Gott noch das Weltenei, Brahmāṇḍa, eingeschoben, aus welchem er entsteht und welches seinerseits wieder auf dem Wasser ruht. So $1,1,29 = 29$: in der dunkeln, unsichtbaren, überallhin mit Finsterniss bedeckten Welt war ein grosses Ei, unvergänglicher Same von Nachkommenschaft, das grosse, die Natur des Wesenhaften und des Nichtexistirenden

in sich vereinigenden Brahman. Aus diesem entstand der Brahman. — Ebenso im Anfange des Harivamṣa 29: aus dem unerklärlichen Urgrunde, dem ewigen Sein und Nichtsein, wird die Natur und der Geist erschaffen durch Īvara; und Īvara, wird im folgenden Verse erklärt, ist Brahman, der Schöpfer aller Wesen. Damit stimmt freilich der weitere Text des Harivamṣa nicht; denn nach Vers 35 hat Īvara, begierig verschiedenartige Wesen in das Leben zu rufen, zuerst das Wasser erschaffen, in dieses legte er einen Keim, der gestaltete sich zu einem im Wasser ruhenden goldfarbigen Ei 37 und in diesem wieder wurde Brahman geboren (jajne vgl. Muir Sanscr. T. IV² 32). Er wohnte darin ein Jahr und theilte nach Verlauf desselben das Ei in zwei Hälften, Erde und Himmel, in der Mitte erschuf er den Aether. — Hier steht also Brahman sowohl an der Spitze der ganzen Schöpfung als auch auf der vierten Stufe derselben; eine der häufigen Inconsequenzen, zu welcher das Bestreben, alte und neue Ideenkreise mit einander zu verbinden, die Kompilatoren des Indischen Epos verführt hat.

117) Brahman belehrt den Īva über den Puruṣa und sagt dabei 12,351,20 = 13761: „Ich selbst, Brahman, der ewige Herr der Geschöpfe, bin aus diesem Puruṣa entstanden und von mir bist du selbst gezeugt, von mir auch die Geschöpfe und alle Veda.“

118) „Ich, der Herr der ganzen Welt, bin der zuerst erschaffene Sohn des Viṣṇu“ sagt Brahman 6,66,13 = 2985. Brahman ist von Viṣṇu erschaffen 13,159,34 = 7387. 19,2385. 7595 oder aus dessen Leibe (udara) entstanden 13,147,4 = 6809.

119) Daher sein Name Padmayoni, z. B. 3,291,18 = 16548. Dass Brahman, der vierköpfige Vater aller Wesen, aus und auf dem Lotus entstanden sei, der sich aus dem Nabel des auf der Schlange Śeṣha schlafenden Viṣṇu erhoben, und zwar erst nachdem letzterer bereits die Welten erschaffen, wird bald kürzer bald ausführlicher berichtet 3,272,44 = 15821. 12,207,13 = 7530 (wo er trotzdem gewohnheitsmässig Svayambhū genannt wird) 3,12,38 = 497. 3,203,14 = 13559. 12,347,22 = 13470. Etwas konfus ist die Schilderung 12,182,15 = 6780, nach welcher das Manasa genannte Urwesen zuerst die Erde und dann einen Lotus erschafft, aus welchem Brahman entsteht: dessen Gebeine sind die Berge, sein Blut das Meer, sein Athem das Feuer, Sonne und Mond seine Augen. Aber dieser Brahman wird hier auch mit dem Namen Viṣṇu bezeichnet.

120) Eine mehrfache Schöpfung des Brahman durch Viṣṇu wird angenommen 12,347,39 = 13489. 12,348,13 = 13559. 12,349,18 = 13654. Nach diesen Stellen hat Viṣṇu den Brahman mehrmals erschaffen, zuerst aus seinem Geiste, dann aus seinen Augen, dann durch sein Wort, aus seinem Ohre, aus seiner Nase, aus einem Ei und zum siebenten male aus seinem Nabellotus; jedesmal beauftragt Viṣṇu den neuerstandenen Brahman mit der Er-

schaffung der Wesen und stellt ihm zu diesem Zwecke die Einsicht, buddhi, als Gehilfin zur Seite.

121) Brahman berichtet 6,65,71 = 2968, er sei von Aniruddha, dem Enkel des Kṛṣṇa, erschaffen. Er erzählt dies den Göttern als ein besonderes Geheimniss: d. h. wir haben hier ein sectarisches Dogma vor uns. Aniruddha ist eine Incarnation des Kāma, des Gottes der Liebe. Dagegen ist der 12,340,31 = 13037 als Schöpfer des Weltenschöpfers Brahman genannte Aniruddha Viṣṇu selbst unter einem andern Namen.

122) Brahman aus Īva entstanden 7,201,74 = 9467. Īva heisst Schöpfer des Brahman, Brahmasṛj 10,7,7 = 257. Mit seinem Wesen die Materie und den Geist (prakṛti und puruṣa) bewegend erschuf Īva den Brahman 13,14,6 = 594.

123) So 12,208,3 = 7569. 12,340,69 = 13075. Hariv. 41. 198. Diese sieben grossen Ṛṣhi, Vasishṭha und die sechs andern, sind zu verstehen wo nur die Zahl, nicht die Namen angegeben sind, z. B. 13,159,34 = 7387, nach welcher Stelle aber nicht Brahman die sieben grossen Ṛṣhi erschaffen hat, sondern Viṣṇu.

124) So 12,340,34 = 13040. Auch 1,73,9 = 2963 heisst Manu ein Sohn des Brahman.

125) Dakṣa als siebenter genannt 3,163,14 = 11854. Der aus dem Daumen des Brahman gezeugte Dakṣa ist älter als selbst Marīci 12,207,17 = 7534. Brahman erschuf den Dakṣa aus seinem rechten Daumen, aus seinem linken die Frau des Dakṣa 1,66,10 = 2574. Hariv. 108.

126) Rudra als siebenten 12,166,16 = 6135. Er ist nach Hariv. 43 ein Geschöpf des Zornes des Brahman. An die Stelle des Rudra trat später Īva, von dem als Sohn des Brahman (12,351,20 = 13761. 12,340,77 = 13083) schon oben die Rede war.

127) Nārada ist, wenigstens in einer seiner Geburten, ein Sohn des Brahman und einer Tochter des Dakṣa nach Hariv. 129.

128) Bhṛgu wird ein geistiger Sohn des Brahman genannt 1,5,7 = 869. Nach 1,66,41 = 2605 entsteht Bhṛgu in dem Herzen des Brahman, welches er durchbricht und so an das Tageslicht kommt.

129) Z. B. 12,188,1 = 6930. Sieben geistige Söhne des Brahman werden auch 12,340,72 = 13078 erwähnt, es erscheinen aber hier ganz andere Namen, vgl. Muir S. T. 2^e 372.

130) Die elf Rudra Söhne des Sthānu, d. i. des Brahman 1,66,1 = 2565, des Brahman und der Surabhi Hariv. 11528; von Brahman erschaffen 12,340,39 = 13045; die Raudra-Geister aus dem Munde des Brahman hervorgegangen Hariv. 9545.

131) Hariṣ. 2989.

132) Die rechte Brust des Brahman durchbohrend erscheint Dharma in menschlicher Gestalt 1,66,31 = 2595.

133) Tandī heisst brahmayoni 13,14,19 = 607, ebenso und pitāmahāsuta heisst Sanatkumāra 9,46,98 = 2716, letzterer heisst im Harivaṅṣa der älteste der geistigen Söhne des Brahman 895 und aus dessen Zorne entstanden 43. Von den aus einem dem Īva gebrachten Opfer entstandenen drei Priestern Bhṛgu, Aṅgiras und Kavi wird der letztere von Īva dem Brahman als Sohn zugesprochen 13,85,25 = 4142.

134) Pṛthivī ist eine Tochter des Brahman 18,155,2 = 7233, wo erzählt wird, wie sie unter Bestätigung des Brahman von Kaśyapa als Tochter angenommen wird. Nach dem Harivaṅṣa 2920 ist sie von Brahman erschaffen.

135) Menaka ist brahmayoni 1,74,69 = 3056.

136) Surabhi ist aus Amṛta entstanden, das Brahman getrunken und ausgespien hat 5,102,3 = 3604.

137) Mṛtyu ist aus dem Zornfeuer des Brahman entstanden und hat von ihm den Auftrag erhalten alle Menschen zu tödten 7,53,17 = 2065.

138) Jarā 2,18,2 = 730.

139) Prajāpati bezeichnet sicher den Brahman z. B. 1,1,32 = 32. 1,89,17 = 3593. 1,64,45 = 2499. 8,87,63 = 4435. 5,128,41 = 4299. 5,78,8 = 2808. 3,187,52 = 12797. 3,95,6 = 8516. 3,129,22 = 10535. 10,3,18 = 122. 6,27,10 = 960. 6,120,30 = 5719. 12,296,5 = 10865, auch wohl 4,56,11 = 1770. 6,12,25 = 466. Dakṣa dagegen ist unter Prajāpati zu verstehen z. B. 3,129,1 = 10513 (wofür späterhin Dakṣa eintritt 3,130,2 = 10537), wohl auch 4,43,5 = 1347, wo Brahman und Prajāpati einander bestimmt gegenüber gestellt werden. Es werden auch mehrere prajāpati erwähnt; so werden 12,334,35 = 12685 einundzwanzig prajāpati angekündigt, dann aber nur zwanzig Namen genannt, darunter Brahman und Dakṣa.

140) Parameshthīn ist Brahman 1,1,32 = 32. 1,1,60 = 60. 1,1,61 = 61. 1,7,26 = 935. 5,128,41 = 4299, nicht ganz sicher 3,188,80 = 12885; dagegen Īva 3,37,58 = 1514. In dem Verzeichnisse der prajāpati 12,334,36 = 12686 wird neben Brahman noch ein besonderer Parameshthīn genannt. — Den Namen erklärt Nilakanṭha zu 6,14,39 = 546 parama pade tiṣṭhātī.

141) Vgl. Anmerkung 6. Dhātār ist Brahman ganz deutlich 8,33,38 = 1428, sehr wahrscheinlich 1,157,35 = 6137, aber von ihm verschieden 12,15,18 = 441.

142) Sthānu ist Brahman 1,1,32 = 32, aber 1,211,28 = 7706 kann auch Īva gemeint sein. Ein prajāpati mit Namen Sthānu wird neben Brahman erwähnt 12,334,35 = 12685.

143) Hiranyagarbha ist Brahman z. B. 1,1,59 = 59. 12,339, 50 = 12914. Hariv. 38. Dagegen 12,302,18 = 11231 bezeichnet der Ausdruck das Urwesen, die Weltseele, deren Gleichstellung mit Brahman hier vermieden wird.

144) Pitāmaha sehr häufig, z. B. 1,1,32 = 32. 1,21,9 = 1197. 1,24,13 = 1272. 3,82,25 = 4067. 3,82,86 = 5028. 3,274,15 = 15886. 12,166,12 = 6131. — Lokapitāmaha 1,6,8 = 904. 9,39,35 = 2281. — Sarvalokapitāmaha 1,6,5 = 901. 1,212,24 = 7735. 9,47,15 = 2742. — Sarvabhūtapitāmaha 1,64,39 = 2493. 9,44,50 = 2499. — Surāṣṭhī 7,94,51 = 3459. — Ādideva 7,53,13 = 2061. 12,188,20 = 6949. — Lokavṛddha 5,49,4 = 1920. —

145) Svayambhū der durch sich selbst existierende, z. B. 1,5,7 = 869. 1,66,42 = 2607. 1,113,12 = 4436. 3,114,17 = 11011. 3,173,8 = 12204. 3,274,11 = 15882. 8,87,63 = 4435. 12,208,3 = 7569. 12,210,19 = 7661. Hariv. 35. 37. 116.

146) Jagatsrashtar 3,291,17 = 16547. Lokakartar 3,110,36 = 10004. Lokakṛt 7,53,13 = 2061. Lokadhatar 8,34,119 = 1574. Lokabhāvana 5,118,10 = 3770. 9,46,53 = 2671. Lokasrashtar 8,34,75 = 1531. Lokādi 12,339,50 = 12914. Sarvalokakṛt 1,223,21 = 8145.

147) Devadeva 13,6,4 = 298. Hariv. 2762. 2790. Auch Indra kann gemeint sein 1,89,18 = 3594. — Deveṣa 6,121,9 = 5770. 7,54,8 = 2081. 7,103,19 = 3861. — Vibudheṣvara 12,257,6 = 9170. — Sureṣvara Hariv. 2967. — Devasattama 7,94,51 = 3459. —

148) Lokapati 1,89,17 = 3593. Jagatpati 1,223,70 = 8144. 9,44,43 = 2492. Hariv. 12426. — Jagannātha 7,53,14 = 2062. Jagatprabhu 3,275,20 = 15908. Trilokeṣa 8,34,74 = 1528. Bhūmipati 2,3,14 = 71. Vasudhādhipa 7,53,6 = 2054. Sarvabhūteṣa Hariv. 1479. Sarvalokeṣvara 8,33,11 = 1401. Viṣveṣa 5,49,4 = 1920. Lokādinidhaneṣvara 7,53,20 = 2058. Lokeṣvareṣvara 12,257,11 = 9175.

149) Īṣa 1,64,45 = 2499. 6,35,15 = 1261. — Prabhu 1,64,45 = 2499. — Bhagavant 1,63,64 = 2394. 3,276,2 = 15930. — Vibhu Hariv. 1689. — Āmbhu, eigentlich der Wohlthäter, 1,66,65 = 2499. —

150) Lokaguru 1,197,4 = 7278. 3,188,7 = 12811. 9,43,39 = 2439. — Suraguru 1,1,32 = 32. — Carācaraguru 3,12,38 = 497. —

151) Varada 1,18,21 = 1140. 9,40,28 = 2312. Hariv. 13206.

152) Padmayoni 7,201,37 = 9427. 13,72,5 = 3546. Hariv. 7967. — Padmasambhava 13,126,42 = 6046. H. V. 7962. — Padmodbhava 13,6,4 = 298. — Abjasambhava 1,54,11 = 2077. — Kamalāsana 3,82,25 = 4067. —

153) Salilayoni H. V. 2790. — Salilodbhava H. V. 2924.

154) Sarvabhūtātman 6,66,24 = 2996. — Bhūtātman 3,87,19 = 8315. — Samvatsara das Jahr 3,200,38 = 13386. — Anna die Opferspeise, ebendas. — Ka (der Wer?) 1,1,32 = 32.

155) Caturmukha 3,203,15 = 13560. 3,291,18 = 16548. Auch 1,211,28 = 7706 trotz des dazu gesetzten Mahādeva. — Caturvaktra 12,339,50 = 12914. 12,342,124 = 13283. 12,350,11 = 13723. — Caturmūrti 3,203,15 = 13560. — Caturveda 3,203,15 = 13560.

156) Niruktaga 12,339,50 = 12914. 12,342,24 = 13283. Virinji 1,38,17 = 1638. Auffallend als Name des Brahman ist auch Manu 1,1,32 = 32.

— — — — —

Quellenstudien zur neueren Geschichte der Chānate.

Von

F. Teufel.

Die neuere Geschichte der Chānate theilt bekanntlich mit derjenigen der meisten muhammadanischen Völker und Staaten das Schicksal, eine, wissenschaftlichen Ansprüchen genügende, Bearbeitung nicht zu besitzen. Es fehlt am Nächsten und Nothwendigsten: an vollständiger Kenntniss und kritischer Bearbeitung des gesammten einheimischen Quellenmaterial's. Bis in's letzte Decennium war Senkowski's zweckmässiger Auszug aus Muhammad Jūsuf-i Balchi's Tadjirat-i Muqimchāni die einzige einheimische Quelle für diejenigen, welche um die Geschichte des Chānat's Buchārā sich bemühten: über Senkowski um ein erhebliches hinauszugehn wagte eigentlich bloss W. v. Weljaminow-Zernow in seiner ausgezeichneten Abhandlung über „Buchārische und Chiwesische Münzen“ (Trudy vost. otdél. Imp. arch. obšč. IV. 328 sqq.), welche uns des Verfassers längst verheissene Ausgabe von Ḥafiz-i Tanišī's 'Abdu'llāhnāmāh mit um so grössrer Spannung erwarten lässt. Neben ihm ist W. W. Grigoriew zu nennen, der in seiner Ausgabe und annotirten Uebersetzung der Denkwürdigkeiten des Mirzā Šams (O nek. sobytiach w Bucharē, Chokandē i Kašgarē, zapiski Mirsy-Šamsa Buchari, Kaz. 1861) ein Muster dessen gab, was beim heutigen Stand morgenländischer Studien gelegentlich der Herausgabe einer historischen Schrift zu leisten wäre, aus naheliegenden Gründen aber nur bei einem so wenig umfänglichen Werk geleistet werden kann. Dies waren die Quellenwerke, beziehungsweise Quellenuntersuchungen für die Geschichte Buchārā's: für diejenige Chiwa's hatte man bloss den — schon 1072 H. abbrechenden — Abū'l-gāzi, dessen Stammbaum der Mögolen und Türken bereits im letzten Jahrhundert durch Uebersetzungen, in den zwanziger Jahren dieses Saeculum's durch die sehr mangelhafte Kazaner Ausgabe auch im Original bekannt geworden, neuerdings endlich durch Desmaisons eine im Ganzen genügende Textbehandlung und Uebersetzung erfahren hat: zur Feststellung des im Einzelnen noch vielfach unsicheren Textes wäre die Herbeiziehung wenigstens der Upsalaer Handschrift (Tornberg OCLXX)

sehr wünschenswerth gewesen. Für die Geschichte Choqand's fehlten einheimische Zeugen vollständig.

Dieser Zustand besserte sich etwas durch Schefer's Ausgabe und Uebersetzung des 'Abdu'l-Karim-i Buchari (Paris 1876). Das Buch 'Abdu'l-Karim's ist ohne Frage ein sehr brauchbares Compendium mittelasiatischer Geschichte seit dem Auftreten Nadir Šah's, welches uns zumal für die Verhältnisse der Chánate Chiwa und Choqand eine Fülle bisher theils gar nicht, theils unvollständig bekannter Thatfachen kennen lehrt: auch war der Verfasser ein vernünftiger Mann, der gut beobachtete und das, was er wusste, einfach und klar, wenn auch nicht elegant auszudrücken verstand. Aber die nicht sehr geschickte Anlage des Buch's, der Mangel präciser Daten, doppelt empfindlich bei der wenig übersichtlichen Anordnung des Stoff's, endlich der compendiöse Charakter des Werk's, welcher eingehende Darstellung vielfach ausschloss, beeinträchtigen dessen Werth: wir erhalten z. B. über die näheren Umstände, welche das völlige Verschwinden der Astrachániden begleiteten, durchaus keine neuen Aufschlüsse. Der Text ist nicht ohne Fehler und Schefer's Uebersetzung mit dem Original stets zu vergleichen durchaus rathsam.

Die im Vorgehenden genannten Quellen nun schienen in Verbindung mit der ausserordentlich umfassend verwertheten europäischen Litteratur Herrn Howorth genügend, um auch die Geschichte der Chánate in den Plan seiner gross angelegten history of the Mongols aufzunehmen: er behandelt demnach in der zweiten Abtheilung des zweiten Bandes (Lond. 1880) auf S. 686—816 die Abul-chairiden (Šaibaniden), die Astrachániden (Gániden) und Haidariden (Mangit) in Buchara, S. 816—845 die Cháne von Choqand, S. 876—963 die Qungrat in Chiwa. Er hat mit seinen Mitteln unleugbar gemacht, was zu machen war und die Berechtigung, auch die Geschichte der Chánate in seine Arbeit mit einzuschliessen, dürfte dem Verfasser angesichts der grossen auf die Sammlung und Sichtung des Stoff's verwandten Sorgfalt und Umsicht nicht abgesprochen werden, wenn seine Arbeit überhaupt schon jetzt wissenschaftlich berechtigt wäre. Ich bedauere dies aufs entschiedenste in Abrede stellen zu müssen.

Howorth's Unternehmen ist durchaus verfrüht. Unleugbar sind ja für gewisse Entwicklungsphasen einer jeden Wissenschaft zusammenfassende Werke compilerischer Art sehr erwünscht und der Weiterführung wissenschaftlicher Erkenntniss förderlich, indem sie die Summe aus den bisherigen Ergebnissen der Forschung ziehend die Grenzen der augenblicklichen Einsicht genau umschreiben und so die Lücken derselben desto deutlicher hervortreten lassen, künftiger Arbeit ihre Pfade weisen. Aber es ist thöricht, einen solchen Rück- und Ausblick dann schon thun zu wollen, wenn erst wenige Schritte des ungeheuren Weg's zurückgelegt sind, wenn noch fast gar nichts von dem geleistet worden, was vor allem zu

leisten nach aller Einsichtigen Urtheil selbstverständlich und unabweisbar ist. Noch mehr beinahe als in der Geschichte der Chānate fehlt es in derjenigen der Čingischāniden und Timuriden an wirklichen Vorarbeiten. Für erstere ist verhältnissmässig noch mehr geschehn, denn abgesehen von einigen verdienstlichen Publicationen aus dem Gebiete ostasiatischer Litteratur sind schon vor geraumer Zeit vielversprechende Anfänge mit Bearbeitung der zahlreichen muhammadanischen Quellen gemacht worden und wenn es erst Herrn L. Berezin geglückt sein wird, seine Ausgabe und Erläuterung von Rašidu'l-din's unschätzbarem Werke zum Abschluss zu bringen, so wird auch der Grund gelegt sein, auf welchem allmählich der Aufbau einer wirklich kritischen Geschichte des mögolischen Volk's sich erheben kann. Weit schlimmer ist's mit der Geschichte Timur's und seiner Nachfolger bestellt. Petit de la Croix' Uebersetzung des Šarafu'l-din von Jazd noch immer als Quelle zu benützen sollte man doch nachgerade Bedenken tragen: auf die grosse Unzuverlässigkeit der Manger'schen Bearbeitung des Ibn 'Arabšāh hat schon de Sacy zur Genüge hingewiesen: specielle, auf eingehende Untersuchung der Originalquellen basirte Forschungen über das Leben Timur's besitzen wir ausser Charmoy's überaus fleissiger Arbeit über den Feldzug gegen Tuqtamiš nicht. Vollständig brach liegt die Geschichte der Nachfolger Timur's in Vorder- und Mittelasien bis zum Auftreten der Oezbeken, da Quatremère's meisterhafte Bearbeitung des die Regierung Šāh Ruch's behandelnden Abschnitt's aus 'Abdu'l-razzāq-i Samarqandi's Maṭla'u'l-sa'dain leider, wie die meisten Arbeiten des berühmten Akademiker's, über den Anfang nicht herausgekommen ist. Für den weitaus grössten Theil der von ihm behandelten Epoche war also Howorth genöthigt, aus zweiter Hand zu arbeiten, das heisst, den Herrn Hammer, d'Ohsson, Erdmann, Vámbéry in Bezug auf den Inhalt der morgenländischen Quellen aufs Wort zu glauben. So hat er trotz seiner, namentlich in den tüchtigen Untersuchungen über die nördlichen Grenznachbarn China's bewährten Geschicklichkeit, das im Original ihm unzugängliche Quellenmaterial thunlichst auszubeuten, die Wissenschaft in den bis jetzt erschienenen zwei Bänden verhältnissmässig nur wenig gefördert: ob er für die Timuriden mehr leisten wird, erscheint zum mindesten fraglich. Er unterschätzt augenscheinlich die Schwierigkeit sowohl, wie den Werth unmittelbarer Benutzung der morgenländischen Quellen, und begnügt sich demzufolge nur zu oft mit der halben Wahrheit, wo die ganze durch Zurückgehn auf die ersten Quellen mit Sicherheit zu ermitteln war. Grade er hätte sich sagen sollen, dass der Thätigkeit des Historiker's die des Philologen vorausgehn, eine kundige Bearbeitung und Sichtung des Quellenmaterial's abgewartet werden müsse, welche es auch dem Nichtorientalisten möglich mache, die einheimische Ueberlieferung vollständig zu überschauen und kritisch zu verwerthen.

Aus dem hier gesagten ergibt sich das Ziel vorliegender

Arbeit von selbst. Ich beabsichtige den Inhalt sämtlicher mir erreichbaren einheimischen Quellen zunächst für die neuere Geschichte der Chánate den sich dafür interessirenden Fachgenossen in möglichst zuverlässiger und bestimmter, für historische Forschung unmittelbar verwendbarer Form darzulegen und so ein für allemal festzustellen, was aus den Ueberresten der kläglich verwüsteten Ueberlieferung überhaupt noch zu gewinnen ist. Zu diesem Zweck werde ich alles wirklich Wissenswerthe in auszugsweiser, von Anmerkungen begleiteter Uebertragung ¹⁾ mittheilen, durch Einleitungen den Charakter der behandelten Werke in materieller und formeller Hinsicht erläutern, endlich durch Textproben die Compositionsweise der Verfasser verdeutlichen und zugleich wenigstens für kleine Parteen der Darstellung die Zeugnisse im Original vorlegen. Ich will also hier nur möglichst gesicherte Materialien liefern, und überlasse es der Zukunft, ob mir selbst deren Verarbeitung zu einer brauchbaren Geschichte der Chánate beschieden, oder ob die Lösung dieser Aufgabe einem Andern vorbehalten ist. Nicht ohne guten Grund habe ich mich auf die neuere Geschichte der Chánate beschränkt. Für die Saibániden wird, hoffe ich, Herr v. Weljaminow-Zernow mit seiner Ausgabe des 'Abdu'l-láhnámah die Hauptsache leisten: zur Ausfüllung der Lücken in der Geschichte der nächsten Nachfolger Muhammad Saibáni's werden Waṣifi's Badai'u'l-waqá' (Mél. as. VII. 400 No. 11) ohne Zweifel von beträchtlichem Nutzen sein. Die einheimische Ueberlieferung für die Zeit der Astrachániden aber ist, soweit unsre gegenwärtige Kenntniss reicht, zu spärlich und zugleich die Beziehungen dieser Dynastie einerseits zu den Šafawi in Irán, andererseits zu den Timuriden in Indien zu mannichfaltig, als dass ich nicht erwarten sollte, in andrem, grösserem Zusammenhange jene Epoche in's rechte Licht zu rücken, soweit dies überhaupt noch möglich ist. Ich beginne deshalb diese Untersuchungen mit den letzten Zeiten der Astrachániden, wo das Chánat Buchará, an unheilbarer Zerrüttung krankend und aller politischen Bedeutung baar, vom geschichtlichen Schauplatz für eine Weile fast ganz verschwindet, um schrittweise vordringend das Emporkommen und Wachsen der Mangit zu verfolgen und endlich auch die Qungrat in Chiwa und die Sajide in Choqand in den Kreis der Betrachtung zu ziehn. An alle diejenigen aber, welche durch Mittheilung oder Nachweis handschriftlicher Quellen für genannten Zeitraum mein

1) Bei diesen Uebersetzungen werde ich zwar unnütze Weitschweifigkeiten und leere Phrasen des Original's durchweg tilgen, durch Zurechtrücken einzelner Parteen, Herstellung passender Uebergänge den losen Faden der Erzählung straffer zu schürzen, den Zusammenhang schärfer hervor zu heben suchen, im übrigen aber mich möglichst genau an den übertragenen Text anschliessen. Völlige Gleichmässigkeit der Bearbeitung verbot jedoch die Natur des hier in Frage kommenden Material's. — Thatsächliches werde ich nie weglassen, selbst Unbedeutendes nicht, da bei einer so sehr lückenhaften Ueberlieferung über die Nutzbarkeit einer Notiz sich a priori nichts entscheiden lässt.

Vorhaben zu unterstützen in der Lage sind, richte ich die Bitte, dies geneigtest thun zu wollen, indem ich versichre, dass ich jede in dieser Hinsicht mir gewährte Hilfe ebenso dankbar anerkennen, als gewissenhaft zur Förderung der Wissenschaft verwenden werde.

I.

Mir Muḥammad Amin-i Buchārī's Maǧmū'ah.

Eine der wüsten Strecken des unwegsamen Trümmerfelds, das die historische Ueberlieferung der Chänate in der ersten Hälfte des achtzehnten Jahrhundert's darstellt, ist unstreitig die Geschichte Buchārā's seit dem Tode Subḥanquli Chān's bis zum Erscheinen Nadir Šāh's an den Gestaden des Amū Darja. Wie ausserordentlich lückenhaft unsre Kenntniss dieses Zeitraum's war, mag man daraus entnehmen, dass selbst darüber seither eine Gewissheit nicht bestand, ob jener 'Ubaidu'llāh (II.), der nach dem Ableben seines Vater's Subḥanquli auf den weissen Filz erhoben ward, identisch sei mit dem Abū'l-faiẓ, welchen Nadir auf dem Throne Buchārā's vorfand, oder nicht. Negri und Meyendorff, Senkowski's Gewährsmänner für die Verhältnisse nach Schluss des Tadjkirat-i Muqtmchānī, nehmen beide für eine Person (Suppl. 119—121; 129): man beachte, dass beide nur von Abū'l-faiẓ sprechen, den (von Senkowski in Klammer beigelegten) Namen 'Ubaidu'llāh gar nicht zu kennen scheinen. Gegen diese Annahme erhob Frähn (Bulletin scient. I, 185) Bedenken und suchte, mit Hinweis auf die Berichte des bengalischen Reisenden 'Izzatu'llāh und Fraser's, die Verschiedenheit beider festzustellen. Ihm pflichtete Weljaminow-Zernow (Monety Buch. i Chiw. 409—410) bei, der seine Ansicht in diesen Worten zusammenfasst: „In Uebereinstimmung mit der Ansicht des gelehrten Akademiker's, erkenne ich, im Widerspruch mit Senkowski, den Ubeid-Ullāh, den Sohn und Nachfolger Subhan-Kuli's als eine von Abul-Faiẓ verschiedene Persönlichkeit. Nach meiner Ueberzeugung würde, sofern das Wort Abul-Faiẓ dem Ubeid-Ullāh als Beiname, Titel oder Name gedient hätte, dies erstens der Munši in seinem تذکرہ مقیم خانى erwähnt haben, zweitens stünde es nicht allein auf den Münzen, sondern begegnete uns zusammen mit dem Wort Ubeid-Ullāh, da auf den Münzen in Mittel-asien die Eigennamen meistens vollständig bemerkt sind, und drittens hiess Abul-Faiẓ, wie wir aus den Inschriften auf seinen Münzen wissen, noch Muhammed; es ist ganz unglaublich, dass er ausser diesen zwei Namen noch den dritten Ubeid-Ullāh geführt“. Vámbéry (Gesch. Buchara's II, 136), ohne, wie es scheint, von den Aufsätzen Frähn's und Weljaminow-Zernow's Kunde zu haben, bezeichnet auf Grund mündlicher Ueberlieferung den Abū'l-faiẓ als Bruder und Nachfolger Ubaidu'llāh's, und ihm ist Howorth (II, 2 p. 762), der übrigens auch Weljaminow-Zernow citirt, geneigt bei-

zustimmen. Man sieht, wie ausschliesslich mit Wahrscheinlichkeitsgründen hier noch gerechnet wird.

Nur aus den ersten Jahren von 'Ubaidu'llah's Regierung besitzen wir einige, aus dem Tadjkirat-i Muqimchani geschöpfte, nähere Nachrichten, welche man bei Howorth (a. a. O. 760—63, nach Senkowski) nachlesen mag: die Unsicherheit derselben ergibt sich aus dem Charakter ihrer Quelle. Es ist das bleibende Verdienst A. v. Gutschmid's, bloss gestützt auf Senkowski's Auszug, zuerst erkannt und ausgesprochen zu haben, dass dieses Buch „gar keine Geschichte der Chane von Bochara, sondern eine Specialgeschichte von Balch unter der Herrschaft der Astrachaniden ist; dass es für die gleichzeitige Geschichte eine blosse Parteischrift für den Mahmud Bai (I. Bi) Atalik von Badachschan und als solche eine sehr verdächtige Quelle ist . . . endlich, dass dieses Buch auch für die Geschichte der Scheibaniden sehr unzuverlässig ist, da es über diese ältesten Zeiten nichts Ordentliches mehr weiss“ (Lcbl. 1873 sp. 586): eine nähere Untersuchung des Originals bestätigt durchaus das Urtheil des ausgezeichneten Gelehrten. Nicht Samarqand oder Buchara, sondern Balch¹⁾ ist der Mittelpunkt des Werk's, welches, unbrauchbar für die Geschichte der Saibaniden, ungenügend für diejenige der Astrachaniden, erst von dem Zeitpunkt an etwas Fülle und Leben gewinnt, da Mahmud Bi Atalyq auf den Schauplatz tritt, um fortan im Vordergrund der Erzählung zu stehn. Näheres Eingehn auf die inneren Verhältnisse des buchärischen Chánat's, Andeutungen über die treibenden Kräfte, welche die vielfachen gewaltsamen Erschütterungen, schliesslich die allgemeine Lockerung aller bestehenden Verhältnisse herbeiführten, sucht man umsonst: solche zu geben beabsichtigte aber auch der Verfasser gewiss nicht im entferntesten, da seine Schrift bloss die Einleitung (Muqaddimah) bilden sollte zu einer umfassenden, wohl schwerlich jemals zu Stande gekommenen, Darstellung der Regierungsgeschichte Muqimchani's, wobei freilich neben der zu fast übermenschlicher Grösse aufgebauchten Persönlichkeit des Mahmud Bi der elende Muqim so gut wie ganz verschwinden musste. So viel ist klar, dass das Tadjkirat-i Muqimchani eine zuverlässige Quelle für buchärische Sachen nicht sein kann: zum Glück sind wir aber auch auf daselbe nicht angewiesen.

Unter den persischen Handschriften der K. Universitätsbibliothek zu St. Petersburg befindet sich nemlich, zusammengebunden mit dem Tadjkirat-i Muqimchani (No. 848 a) unter Numer 848(b) eine Specialgeschichte der Regierung 'Ubaidu'llah des Zweiten, die zum Ausführlichsten gehört, was wir über neuere mittelasiatische Ge-

1) Wie schlecht jedoch der Munshi über die Zustände von Balch im sechzehnten und siebzehnten Jahrhundert unterrichtet war, zeigt ein Blick auf die ebenso zahlreichen, wie ausführlichen indischen Historiker, von deren Existenz und Bedeutung zumal für diese südlichen Gebiete des Chánat's Herr Professor Vámbéry keine Ahnung gehabt zu haben scheint.

schichte überhaupt besitzen¹⁾. Besagter Codex ist ein Kleinfolio-band von 272 Blättern, die vollgeschriebene Seite zu 17 Zeilen, in mittelasiatischem Nasta'liq (tatarischer Ductus). Eine Original-foliierung ist vorhanden, doch nicht durchgeführt, gelegentlich auch ein Zehner übersprungen (11*, statt 12, und so weiter²⁾), ohne dass jedoch eine Lücke wäre. Dagegen ist eine solche, sehr seltsame, fol. 118 v zu constatiren: vom Anfang eines Schreiben's 'Ubaidu'llah's an Mahmūd Bi sehn wir uns plötzlich mitten in die bekannte Liebes-geschichte des Barmakiden Ga'far und der 'Abbāsah versetzt und begleiten erstren bis zu seinem und seines Geschlechtes Untergang (fol. 222 v infr.). Vermuthlich copirte der Schreiber zu gleicher Zeit mit der Geschichte 'Ubaidu'llah's eine andre, die Schicksale der Barmakiden mit enthaltende, Handschrift und verwechselte hier seine beiden Copieen. — Geschrieben wurde der Codex, wie aus der Subscriptio erhellt, durch Muḥammad Laṭif aus Keš (Šahrisabs)

(محمد لطیف كيشی) auf Befehl des Muḥammad Bik Murād Bi Dāčchwāh (محمد بيك مراد بي دادخواه), und zwar wurde die Copie des Tadjkirat-i Muqtmchānī (fol. 1 v — 95 v) i. J. 1245 H. (1829 —30), diejenige der Geschichte 'Ubaidu'llah's (fol. 97 v — 272 v) an einem Dinstag d. J. 1246 H. (1830—31) vollendet.

Als Verfasser der letzteren nun nennt sich fol. 98 v Mir Muḥammad Amin-i Buchārī (میر محمد امین بخاری), über dessen Lebensumstände folgende Einzelheiten aus dem Werke selbst zu entnehmen sind. Wie er fol. 98 v — 99 v erzählt, hatte er unter mancherlei Sorgen bereits das neunundfunzigste Jahr erreicht, und lange vergeblich darüber nachgesonnen, wie er wohl Aufnahme unter die Diener Sr. Majestät erlangen möchte, bis eine Eingebung des „Pir Verstand“ ihn anwies, sich an den Vertrauten des Chāqān, den Bik Muḥammad Bi Dāčchwāh (بيك محمد بي دادخواه)³⁾ zu wen-

1) Ich kann nicht umhin, hier meinen herzlichsten Dank S. Excell. dem Herrn Rector der St. Petersburger Universität und dem Universitätsbibliothekar Herrn C. Saleman auszusprechen, welche mir die Handschrift auf eine Reihe von Monaten mit einer Liberalität zur Verfügung stellten, wie sie in Deutschland fast undenkbar wäre. Auf's tiefste hat mich insbesondre Herr Saleman verpflichtet, welcher nicht nur die Entleihung der Hs. vermittelte, sondern auch sonst meine Arbeiten auf die lebenswürdigste Weise zu unterstützen nicht müde ward.

Ausserdem haben mich bei der Ansarbeitung vorliegender Abhandlung mehrere Bibliotheken, besonders die K. Hof- und Staatsbibliothek in München und die K. Universitäts- und Landesbibliothek in Strassburg mit Druckwerken unterstützt: auch ihnen gebührt mein wärmster Dank.

2) Aus Bequemlichkeitsgründen habe ich im folgenden die, wenngleich fehlerhafte, Blattzählung der Hs. befolgt.

3) Bik Muḥammad Bi Dāčchwāh war ein Durman. Beim Beginn von 'Ubaidu'llah's Regierung finden wir ihn an der Spitze der Geschäfte: über

den. Durch diesen bei Hofe vorgestellt, wurde er vom Chān wohl aufgenommen und mit Abfassung eines Ta'rich's beauftragt, der „die hohen Eigenschaften und Thaten Seiner Maj. des 'Ubaidu'llah Muḥammad Bahādur Chān seit Ihrer Thronbesteigung“ darstellen sollte. In welchem Jahr dies aber geschehn verräth uns der Verfasser nicht. Dagegen erfahren wir aus fol. 13r, dass er, grade in der Burg anwesend, schon bei 'Ubaidu'llah's Thronbesteigung wegen zufälliger Abwesenheit des Staatssecretär's von Muḥammad Ma'sūm Parwānci aufgefordert wurde, an dessen Statt die Farmāne mit der officiellen Mittheilung des Regierungswechsel's an die Provinzialstatthalter abzufassen, welchen Auftrag's er auch mit solcher Gewandtheit sich entledigte, dass siebenzig (?) solcher Schreiben in einer Stunde fertig wurden: ähnlich finden wir ihn auch fol. 118r aushilfsweise als Munši verwendet. Ausserdem erwähnt Muḥammad Amin zweier Geschäftsreisen (fol. 12v und 13r), deren eine, zur Zeit der Belagerung von Balch unternommen, ihn unter die zuchtlose Horde der Ong und Sol führte, während die andre ihn das ungesunde Klima von Siburgān und die Schrecken des Samun's in der benach-

seine früheren Schicksale aber gewährt uns der Munši von Balch selbstverständlich keinen Aufschluss. Wir erfahren nur, dass i. J. 1095 H. (1683—4), während Anūšah sich Samarqand's bemächtigte und auf seinen Namen daselbst das Kanzelgebet verrichtet und Münze geprägt wurde, eine Anzahl buchārischer Amire, wie Fāzil Diwānbigi-i Juz, Taḡma Parwānci-i Jabu, Bik Muḥammad Dādechwāh-i Durman u. A. nach Chugand und Hišār gegangen und dort Unruhen angestiftet hatten (No. 848a der Petersb. Universitätsbibl. fol. 6v

جاسوسان آمده بعرض رسانیدند که انوشه خان ولایت سمرقند را
گرفته جمیع اشراف و اعیان آنجا خطبه و سکه بنام او کرده اند
و بعضی از بخارا مثل فاضل دیوان بیکی یوز و طغمه پروانچی
یابو و بیک محمد داخواه دورمان و مثل ایشان بخجند و حصار

(گرفته فتنه و فساد انگیزخته اند). In dieser Bedrängniss rief Subhānquli den
Mahmūd Bi Atalyq-i Qatafan von Badachān, bei dessen Anrücken sich Anūšah
schleunigst zurückzog, worauf sich der Atalyq gegen die Rebellen von Chugand
wandte und denselben eine völlige Niederlage beibrachte (ib. fol. 6² بعد از آن

روی عزیمت بمخالفان نهاده مردم فاضل دیوان بیکی و طغمه و بیک
محمد را که در ساحت ولایت بودند بنوعی قتل نمود [که add.]
(بیت فلک گفت احسن ملک گفت زه — Vgl. auch Senkowki p. 51—52.

— Weitere Einzelheiten über die Antecedentien des Dādechwāh zu entdecken ist mir nicht geglückt.

barten Salzwüste kennen lehrte. Dies ist alles, was wir vom Autor des uns beschäftigenden Werk's wissen.

Dass das Buch nicht in einem Zuge niedergeschrieben worden, sondern in Zwischenräumen entstanden, beweist der Inhalt. Denn erstens erscheint 'Ubaidu'llah, obwohl dessen Tod gleichwie der Anfang von seines Nachfolger's Regierung daselbst ausführlich geschildert werden, trotzdem nicht nur in der Einleitung, sondern auch im Körper des Werk's selbst als lebend und als Souverain, und Segenswünsche für sein Wohlergehen und für lange Dauer seiner Regierung werden wiederholt ausgesprochen (besonders fol. ١٥٧, ٢٠٣ v, vgl. ١٩١ v); zweitens wird der Abschnitt über 'Ubaidu'llah's Ermordung mit folgenden Worten eingeführt (fol. ١٢٢ r): „Der Schreiber dieser Zeilen hatte im . . . Monat¹⁾ des Jahres 1122 (1710—11) sich bereits zur Beschreibung des Zuges Ihrer Majestät [nach Balch] angeschickt, als plötzlich Verwirrung auf das schlummernde Land sich ergoss, indem die undankbaren Amire und Soldaten den lauterer und gütigen Pādšāh (پادشاه سلیم حلیم) ermordeten“. — Das Werk ist also nach Anlage und Ausführung im eigentlichen Sinne annalistisch.

Als Titel habe ich das vom Verfasser selbst einigemal (fol. ٩٩ v, ٢٩١ v, ٢٩٩ v, ٢٧٢ v) in Bezug auf sein Werk gebrauchte Mağmū'ah (مجموعه) gewählt: ob mit Recht, ist freilich keineswegs ausgemacht. Fol. ١. r heisst dasselbe Muqaddimah: auf eine ebenda angedeutete Zerlegung desselben in zwei Theile, deren erster sich mit „S. H. des Šāhibqirān lobwürdigen Eigenschaften und Zuständen und der erhabnen Thronbesteigung im fünften Klima, d. h. in Buchārā, seinen Schicksalen, Feldzügen und Erobrungen“ befassen sollte, ist im weiteren Verlauf keine Rücksicht genommen.

Verfasst ist das Buch in mittelasiatischem Persisch (Tāgīkī) und zwar im Dialekt von Buchārā. Da die Vorarbeiten zur Kenntniss der iranischen Dialekte Centralasien's sehr spärlich und die in denselben verfassten Litteraturdenkmäler nicht sehr zahlreich sind²⁾, so wird es sich verlohnen, auf die Sprache unsres Autor's etwas näher einzugehn.

Den ersten Versuch zusammenhängender Behandlung eines Tāgīkdialektes machte bekanntlich W. Grigoriew, der am Schluss seiner Anmerkungen zu Mirzā Sams (S. 111—125) in zweiundzwanzig Paragraphen und zwei lexikologischen Anhängen die wichtigsten

1) Im Text steht در شهر سنه اثنی و عشرون الف ماء, ohne Monatnamen.

2) Eine, nicht vollständige, Aufzählung derselben, s. bei Schofer, Abdoul Kerim, intr. IV—VII.

Eigenthümlichkeiten des buchärischen *Tagiki* verzeichnete. Das von ihm dabei benutzte Material war kein sehr umfangreiches: es beschränkte sich, neben Mirza Šams selbst, auf ein dürftiges Itinerar und den Brief eines buchärischen Kaufmanns über die Ereignisse nach Amir Haidar's Tod: doch genügte es dem trefflichen Gelehrten, ein in den Hauptzügen richtiges Bild der gedachten Mundart zu entwerfen¹⁾. Leider ist die bahnbrechende Leistung vereinzelt geblieben. Schefer, der als Herausgeber des umfänglichsten bis jetzt bekannt gewordenen *Tagikitextes* zur Weiterführung von Grigoriew's Arbeit vor allen berufen gewesen wäre, hat sich (intr. p. III) mit einigen wenigen Bemerkungen begnügt: die Hauptpunkte hat keine derselben getroffen. Bedeutender sind die von Senkowski im *Supplément* (p. 115—116) niedergelegten Beobachtungen über das Persische der Mittelasien überhaupt; die im genannten Buch veröffentlichte *Châtimah* des *Tadkirat-i Muqimchâni* ist ein interessantes Specimen eines Persisch, das von demjenigen Muḥammad Amin's nur durch grössere Correctheit und Festigkeit des Satzbau's sich unterscheidet.

Die Sprache Muḥammad Amin's steht in der Mitte zwischen dem barbarischen Jargon des Mirza Šams und Genossen, welcher die Sprache des gewöhnlichen Bürger's repräsentirt, und dem zierlichen, die mundartliche Färbung keineswegs verleugnenden, doch in den hergebrachten poetischen Phrasen classisch gebildeter persischer Litteraten sich sicher bewegendem Canzleistil des Munšî von Balch. Auch er strebt nach elegantem Ausdruck und borgt zur Erreichung dieses Zweck's seine Redewendungen mit echt morgenländischer Unbefangenheit bei den renommirtesten Stilisten, schmückt seine Prosa mit einer wahren Anthologie von fremden und eignen Dichtungen: den Einfluss seiner heimatlichen Mundart aber verrieth, neben zahlreichen einzelnen Wörtern und Phrasen, namentlich die syntaktische Gestaltung der Rede, die nicht bloss die Einwirkung türkischer Sprachen erkennen, sondern auch sonst den Satzbau viel-

1) Nur ein Vorwurf wäre etwa gegen Grigoriew's Versuch zu erheben, ein Vorwurf übrigens, welcher gegen den Historiker, der hier ausnahmsweise die Rolle des Grammatiker's übernahm, mit Fug kaum dürfte geltend gemacht werden. Eine nicht geringe Zahl nemlich der grammatischen Eigenheiten, noch mehr aber der Wörter und Redensarten, welche a. a. O. als dem buchärischen *Tagiki* speciell angehörend aufgeführt werden, ist Eigenthum theils der gesamten älteren (Dichter-) Sprache und wie so manchmal dialektisch im Gebrauch geblieben, während es bei der weiten Sprachentwicklung im Mutterlande verschwand; theils jener durch das Uebergewicht turanischer Einflüsse seit dem 6. Jahrh. II. allmählich gebildeten Prosa, welche sich in einer Reihe von charakteristischen Merkmalen gleicherweise bei indischen, wie bei iranischen (zumal churāsānischen) Schriftstellern, im *Ta'rich-i Firōzshāhi* oder *Akbarnāmah*, wie im *Maṭla'u'l-sa'dain* oder *Rauzatul-Safā* ausprägt. Doch soll diese Bemerkung, wie schon angedeutet, in keiner Weise den Werth von Grigoriew's Arbeit schmälern: es galt nur, den hier in Betracht kommenden Gesichtspunct zu präcisiren.

fach da misslingen läßt, wo die ausgefahrenen Geleise poetisirender Rhetorik verlassen sind.

Folgendes nun sind die bemerkenswerthesten sprachlichen Eigenheiten unsres Autor's.

Was zunächst die Orthographie anlangt, so ist natürlich schwer zu entscheiden, was in vorliegender Handschrift dem Autor, was dem Copisten angehört: zur Charakterisirung bucharischer Schreibweise im allgemeinen dient das vorliegende Material jedenfalls.

Ḥa (ح) wird von Cha (خ) stets durch das von Senkowski (bei Meyendorff, voyage à Boukhara p. 338) beschriebne Zeichen unterschieden, vgl. auch Grigoriew p. 112 § 1.

Wie in allen mittelasiatischen Hss. ist auch hier die Vertauschung der verschiedenen Dentale und Sibilanten ganz gewöhnlich, so

آثار st. آسار, طاری st. تاری, وتیره st. وطیره, متانت st. مطانت, مناصب st. مناسب, اصناف st. اسناف, آسانی st. آثانی, ناسور st. ناصور, سلاح st. صلاح, قوتِ سامعه st. قوتِ صامعه, گلذار, گنیدند, نزورات, قازورات, زلات st. ضلات.

Nach türkischer Weise findet sich häufig scriptio plena kurzer Silben, auch in arabischen Wörtern, wie کليمات, اينهزام.

Die Copula و wird in gewissen Verbindungen bloss durch Dammah bezeichnet, wie دستِ پاي, دستِ گردن.

Die von Surûrî bezeugte ältere Aussprache des Verbalpräfixes ب mit Dammah vor einer mit Dammah versehenen oder mit einem Labial beginnenden Silbe wird einigemal durch beigesetztes Waw ausdrücklich markirt: so steht fol. ۲۵۷r in einer Elegie auf des 'Abdu'llah Sulţan b. 'Ubaidu'llah Tod (Metr. Muzari):

وز دیده خون بو بار که نور بصر نماند

Ḥa-i machft wird vor antretenden Bildungssilben niemals elidirt, sondern stets beibehalten: daher بنده‌ئى, بنده‌ئان (wie auch bei Muḥ. Jûsuf nicht nur in der vorliegenden, sondern auch in der von Senkowski benutzten, jetzt im Asiat. Museum befindlichen Hs.).

Gewisse Wörter erscheinen constant in einer theils fehlerhaften, theils von der allgemeinen Orthographie abweichenden Gestalt, so خدمت (nach älterer Aussprache, wie stets auch bei Muḥ. Jûsuf und bei älteren türkischen

Schriftstellern); کاروزار, زندوگانی, خواستن st. خواستن, gew. کوچ st. کوچ; کارزار, زنددانی.

Hinsichtlich der Nominalflexion ist vorweg das Vorkommen der arabischen Femininpluralendung auf *ات* an persischen Hauptwörtern zu merken, wie کردارات fol. ۱۳۴ v, ۱۳۴ v, ۱۳۸ v, auch bei Nom. propr. wie میانکالات fol. ۱۸۵ v, vgl. Muḥammad Jūsuf (Senkowski p. ۱۹ l. 8) کردارات bei 'Abdu'l-karīm l. ۸ l. 5 دهات ebd. v l. 2, ۹۳ l. 3, ۹۴ l. 7 u. a. s. w.¹⁾

Arabische plurales fracti werden auch von Muḥ. Amin als Singulare behandelt und mit persischer und arabischer Plural-

1) Ich muss bei dieser Gelegenheit auf die Unbrauchbarkeit dessen aufmerksam machen, was Vullers gramm. pers. I.² 160—161 über die Verwendung dieser arabischen Endung im Persischen lehrt. Keineswegs findet sich dieselbe „tantum in nonnullis libris persicis recentiore tempore in India editis etc.“, sondern باغات sagten schon 'Abdu'l-razzāq (Not. et extr. XIV, l. 361) und Mirchwand (hist. Sāmān, ed. Wilken p. 20 l. 13 hist. Salg. ed. Vull. p. ۱۸) Bābur, Denkw. ۱۳. l. 10 چغرات 'Abdu'l-razzāq (l. c. 372) کوسات Mirchwand (Salg. ۲ v l. 8, ۲۸ l. 2), تومانات تا صدجات Šarafu'd-din Ali von Jazd, Mém. de l'acad. de St. Petersb. VI sér. t. III. 203 l. 3 vgl. عزارات تومانات و هزارجات و قشونات id. ib. 182 l. 7 و صدجات و دهجات id. ib. 216 l. 11. 'Abdu'l-razzāq ib. 259 l. 7—8, 304 l. 8—9, 332 l. 13. — Besonders häufig ist dies Suffix türkischen Hauptwörtern angefügt (vgl. قلانات bei Waṣṣāf, بیگات, بیلگات bei Bābur), fast stehend die Verbindung تومانات و قشونات Escadronen und Bataillone, — daher auch bei Abū'l-faṣl, Akbarn II ۳۸ l. ۵ u. ed. Calc., während derselbe im übrigen, wie die meisten indischen Autoren (grade umgekehrt als Vullers meinte) sich derselben bei Appellativis nicht, dagegen bei Nom. propr. (wie هزارجات) nicht grade selten bedient. — Noch früher als bei Nom. appell. ist allem Anschein nach die betr. Endung bei Nom. propr. gebraucht worden, vgl. شيروانات (جیلانات), غیلانات bei Rieu, cat. of Pers. Mss. (I) 419. 422. 428, ebenso Chwāndamīr, Gesch. Tabaristan's ed. Dorn S. 9 Z. 3. S. 10 Z. 9 u. لمغانات, بدخشانات häufig finden sich (جیلانات) und sonst; محولات, میانکالات.

Das Aufkommen dieser Bildung fällt demnach in die Blüthezeit persischer Prosa. Sie blieb aber auf die Prosa beschränkt und hat sich in der Dichtersprache nie einbürgern können.

endung versehn, wie *احكامها* fol. 11. r, 112 v *اخبارات* fol. 115 r, 144 v (vgl. Grigoriew p. 113 §. 9).

Türkische Nomina appellativa haben, wenn Personen bezeichnend, die persische Pluralendung *ان*, wie *المانان* (Reiter, Plünderer) fol. 138 r, 14. r, 141 r, wenn Sachen, diejenige auf *ها*, wie *قوشها* (Quartiere)¹⁾ fol. 134 v, 143 r, niemals die, wie schon bemerkt, grade bei türkischen Substantiven so häufige arabische auf *ات* (vgl. Grigoriew, ebd. §. 10).

Völkernamen (zumal türkische) bilden statt des Plurals nach arabischer Weise Collectiva auf *ة*, so *ايل و الوس اوزبكيه* fol. 112 v, 119 r. v *فرقه اوزبكيه* 19. v, vgl. Muḥammad Jūsuf fol. 23 v *اوزبكيه*, *افغانيه* und *مينكيه*, *قپچاقيه* 72 v fol. 99 v *وتاجكيه*, *عسكي قزلباشيه* (neben *قزلباشيان*), *جمع افغانيه*, *اوبماقيه* bei 'Abdu'lkarim.

In Bezug auf die Pronomina mache ich zunächst auf die Pluralformen der pron. pers. I. und II. *شمايان* und *مايان* (3) und des pron. refl. *خودها* (3) (beide auch bei Muḥ. Jūsuf, 'Abdu'lkarim und Mirzā Šams) aufmerksam. Vgl. Grigoriew l. l. §. 11.

Die pron. person., wenn mit einer Apposition verbunden, erhalten die *Izāfat* nicht: also *ما مردم* 165 v, 192 r, 199 v *ما بنده گان* 213 v *شما مردم* 186 v *شما قوم* 199 r, vgl. Muḥ. Jūsuf p. 1 v l. 13.

1) Beiläufig: *قوش* st. *قوشون* ist zweifellos Vull. II. 748 b *قوشون* zu schreiben: ob der Schnitzer von Vullers oder seiner Quelle (*Farhang-i Šu'ûri*) herrührt, ist zu untersuchen nicht der Mühe werth. Wer *ناستان* (= *نیستان*) für einen Völkernamen erklären konnte (ib. II. 1278 a) mochte gewiss auch jenen Fehler begehn: nicht minder aber derjenige, der solchen Unsinn für baare Münze nahm.

2) Das älteste Beispiel, das ich mir hierfür notirt, ist zufälligerweise aus Bābur 331. l. 5 u. *شمايان*, wo es einem persisch sprechenden Papagei beigelegt wird. Jedenfalls war also die Form damals schon vorhanden: vom 16. Jahrhundert an treffen wir sie sehr oft, namentlich bei den Schriftstellern Indiens und *Māwarā'l-nahr's*.

3) Dieser Plural des pron. refl. dürfte bei iranischen Autoren wohl schwerlich vorkommen, dagegen ist er ziemlich häufig bei persisch schreibenden Indern.

Statt des gewöhnlichen خود او „er selbst“ finden wir er selbst*
142v, 101r.

Hinsichtlich der Verbalflexion wäre etwa die Endung der
III. sing. präsens auf ت st. ى zu bemerken, wie می پیوندت st.
(پیوندند fol. 142v, 112r, 196v (kurz darauf پیوندند).

In syntaktischer Beziehung ist vor allem die Vertauschung
des Verbi finiti mit dem Infinitiv und umgekehrt hervorzuheben,
eine bereits von Grigoriew 114 §. 17 bemerkte Eigenthümlichkeit des
Täğiki. So lesen wir fol. 118r از اعلیٰ تدجیم که آن نحس طلعتان
fol. 114r از ستاره تا ماه نمی شناختن پادشاه ساعت پرسید
حسب فرمان پادشاه آفاق معصوم دیوان بیکی و اوز تیموری
اوتکان fol. 114v قطفان و خدای بی منعت عازم حصار گردیدن
نیز . . . از انداختن تفنگ و آلات جارحه اعمال نمی ورزیدن
از خواجه و سید و اکابر و اصاغر و برنا و پیر تا حد ۲۳۷ fol.
کرمینه استقبال نموده . . . سر چشم بسم باری جهان نوردش
اقوام را جمع ساختند و بعد ۱۱۶۷ fol. dagegen, und oft: میمالیدن
(¹) از غلظتیدند قرعه استشاره جواب دادند.

In temporalen Adverbialsätzen der Vergangenheit, die mit
از آنکه oder اینکه eingeleitet werden, steht im abhängigen
Satze neben dem gewöhnlichen conjunctiv. aoristi (wie fol. 199r
(قبل از اینکه — رسند — دُرَفته است), auch das praeteritum, vgl.
139 قبل از آنکه — کوشیدند — دیدند ۱۳۹.

Hier und da treten auch Spuren türkischer Construction hervor
wie fol. 146v اثر قلعه بیراق تور, türk. اثر قلعه دورست گونید
کجا شد جمع قلماق مسلح و مکمل کرده ام گفتمی 146r تیسالار
مین مسلح و مکمل قیلیب مین تیدینک جمع قلماق قایدا türk.

1) Die Verwechslung des Infinitivs mit dem verbum finitum findet sich
bei guten Schriftstellern nie, dagegen ist der infinitivus historicus bei den
Prosaikern des silbernen Zeitalters, wenn auch seltener als das praesens histo-
ricum, doch keineswegs unerhört.

چون شاهزاده در بخارا آمد vgl. 'Abdu'lkarīm ۲۰ vorl. Z. باردی چونکه شاهزاده بخارادا باردی تیپ خبر. türk. خبر در کابل رفت ۱) کابلغه کیلدى. — Hierher sind vielleicht auch Sätze mit Voranstellung des Objects zu rechnen, wie fol. ۲۰۷۲ چون توجه خاطر. denn wennschon diese اشرف شهریار جهان را امرأ مشاهده کردند Wortfügung bei späteren persischen Schriftstellern nicht grade selten ist, so entspricht sie doch dem Geist der türkischen Syntax weit mehr als dem der iranischen: namentlich Abū'l-gāzī liebt dieselbe ungemein.

Abgesehen von den berührten Puncten lässt Muḥ. Amīn's Satzbau gar mancherlei zu wünschen übrig, namentlich sind Anakoluthe häufiger als billig: doch würde es mich zu weit führen, wollte ich alles hierher gehörige an dieser Stelle besprechen. Nur einer Unregelmässigkeit der Construction sei hier noch gedacht, welche übrigens unser Autor nicht bloss mit seinen Landsleuten, sondern auch mit hervorragenden, zumal indischen, Schriftstellern des silbernen Zeitalter's theilt, ich meine Ausdrücke wie باید که — مناسب آنست که, wie fol. ۱۱۷۷ (۲) نباید نمود (۳) مضایقه زیاده برین مضایقه, vgl. ۱۸۹۱, ۱۹۲۷, ۱۹۹۱ 'Abdu'lkarīm ۱.۱ l. 6 باید که علاج واقعه را. Ganz besonders häufig gebraucht Abū'l-faḡl diese Wendung z. B. I ۲۲۰ l. 4—5 باید فرستاد. I ۲۳۱ l. 5 u. باید داد. ۳۴. l. 14—15 همان بهتر که — تدبیری باید اندیشید. Das باید ist nach unsrem Sprachgefühl im abhängigen Satz unstatthaft und ältere persische Schriftsteller bedienen sich desselben, soweit ich mich erinnere, in dieser Weise nicht: wahrscheinlich dient که in diesem Fall zur Einleitung der directen Rede, sodass der darauf

1) Ganz türkisch ist auch چندی شجاعان باورفتن باشند fol. ۲۰۹۷ = بىر قاچ ییغیت بارماق بولغای(لار). — Bekanntlich wird im Ostt. auch der blosse Infinitiv mit بولماق st. des mit چى gebildeten nom. act. gebraucht, bei Bābur sogar häufiger als dieses.

2) Hs. نماد.

folgende Satz nicht direct von مناسب abhängt (das Passende ist: man muss — schicken u. s. w.).

Das persische Lexikon endlich kann aus Muḥammad Amīn wie aus all' diesen Spätlingen vielfache Bereicherung ziehen, und ich habe mir wohl über hundert Ausdrücke angemerkt, welche ich sonst gar nicht, oder nur aus andern ganz neuen Schriftstellern zu belegen vermöchte: aus Furcht aber, entweder mich allzu sehr bei diesen sprachlichen Erörterungen aufzuhalten oder mir den gleichen Vorwurf zuzuziehen, den ich vorhin gegen Grigoriew auszusprechen mir erlaubte, spare ich mir die Mittheilung all' diesen lexikologischen Kleinkram's auf ein andermal und führe hier bloss einiges besonders Bemerkenswerthe an.

Unser Autor liebt es, aus arabischen Appellativis auf 3 mittelst des Suffixes كُتِ persische Abstracta zu bilden, so بدمطنه كُتِ ۱۱۶۷ بی قاعده گئیها ۲۳۵۷, ۲۱۳۷, ۱۹۹۷, ۱۹۵۷ بیضابطه كُتِ ۱۹۸۷ (بیضابطه كُتِ). ۲۱۴۷, vgl. Muḥ. Jūsuf fol. ۷۷r.

Er verbindet arabisches und persisches Sprachgut zu adverbialen Ausdrücken hybrider Natur, wie همیشه ۱۹۵۷ و قتما که zur Zeit da beständig ۲۰۷r الاوقات و الاحوال mag sein dass, vielleicht ۱۱۶۷.

Von arabischen Präpositionen bedient er sich wie die meisten Späteren vorzugsweise der Präp. مع (1), wie اولاد انت ۱۴۳۲ مع اولاد انت (Vgl. Grigoriew 117 §. 26.) ۱۹۷r مع ولدان ۱۹۷r, ۱۴۳۷ مع قوم

Er zieht auch sonst bisweilen arabische Ausdrücke in Phrasen vor, wo statt deren persische allgemein gebräuchlich sind, wie ۱۱۷r, ۱۱۸۷, ۱۳۱۷, ۲۳۴۷ statt des so überaus häufigen انگاشتن کرده ناکرده انگاشتن.

Statt der im Persischen gewöhnlichen Form دنيا (عقبی X) finden wir در دنيا معاتب و در ۱۴۰r, ۲۲۱۷, ۲۱۸r (2) دنیی معاتب دنيا و معاتب عقبی ۱۴۷r, vgl. ۱۴۷r, عقبی معاتب باشم.

1) Am meisten wohl gebraucht dieselbe Muḥ. Amīn's Landsmann 'Abdu'lkarīm: bei ihm ist sie, namentlich bei Eigennamen, fast häufiger als das pers. با.

2) Diese Form دنیی ist besonders häufig in dem stark archaisch gefärbten letzten Theil von Abū'lfaẓl's Akbarnāmah (dem sog. Ā'in, vgl. Blochmann in seiner Ausg. I pref. p. 5): sie kommt aber auch in den früheren

Einige bei Muḥ. Amīn sich besonders oft findende, sonst nicht allzu häufige, Wendungen mögen hier noch erwähnt werden:

حکومت قرشی را — fol. ۲۳۱ bewilligt جواب گرفت
 ۲۱۱. دگر عملات و سرحدات را جواب گیرند. ib. جواب گرفت
 ۲۱۰۷. ۱۹۸. ۲۰۹. war bestürzt fol. ۱۹۰۷. ۱۹۸. ۲۰۹.
 ۲۱۳۷. ۲۳۱.

دست بالآت حرب fol. ۱۵۴۱ wie بر داشتن st. دست بالا کردن
 دست بیاری سلطان بالا نکرده fol. ۱۵۸۷ و اسباب جنگ بالا کردند.
 سر کشی جنبانیده: in Verbindungen wie: سر جنبانیدن
 ۱۱۲۱ (gew. داشته, بر داشته, افرشته, بر کشیده)
 ۱۵۴۷ fol. سر دولتخواهی پادشاه می جنبانیدند, fol. ۱۵۷۷
 ۱۸۹۷, ۲۱۷۷. fol. سر رضا جنبانید, fol. ۱۷۳۷
 ۱۸۹۷, ۲۱۷۷. fol. سر مردانگی و جلالت جنبانیدند, (st. u. s. ۱) (gew. سلسله)

فرستادن im einfach transitiven Sinn (= فرستادن), fol. ۱۴۴۱,
 ۲۱۹۷, ۲۱۷۷, ۲۱۸۲, ۲۴۷۷^۲).

Thellen vor, wie z. B. Bd. I p. ۸ vorl. Z. ۱۵ Z. 1 und ist ebd. ۳۳۸ Z. 2
 herzustellen: die Vulgata می افتد بسیار خطا می (Var. دین) را
 gibt keinen Sinn, vgl. ۳۵۹ vorl. Z. دنیا II p. v l. 15
 بزرگان دنیا. Uebrigens findet man die Form دینی auch sonst, besonders
 bei persischen und türkischen Dichtern, zumal älteren: nach meinen Be-
 obachtungen dürfte sie überall herzustellen sein, wo das Versmaß Kürzung der
 letzten Silbe (Trochäus st. Spondeus) fordert.

۱) Vgl. Abū'lfazl I. ۳۹۱ l. ۵—7 و که پیوسته سلسله جنبان عقیدت و
 از قدیم ۳۴۱ l. 4 u. ۱۵—16 l. ۳۹۲, اخلاص بود
 پیوسته II. ۲۱ l. 8 باز سلسله جنبان عقیدت و اطاعت بوده است
 سلسله جنبان عشرت ۱۸ l. ۵۵ سلسله قرب و قرابت تحریک مینمود
 u. s. w. و انبساط گشته

۲) Noch häufiger findet sich فرستادن synonym mit فرستادن
 bei 'Abdu'l-karīm.

fol. ۱۳۵ v, خیره فهمانیدن fühlen lassen, beweisen, wie خیره فهمانیدن
 fol. ۱۳۸ r, ۱۴۹ r, ۱۹۹ r zeigte seine Ueberlegenheit,
 خیره‌گی فهمانیده vgl. ۱۴۲ v^{۱)} از عقبِ گریخته‌گان خیره‌گی می نمودند.

schlauer Wolf = alter Fuchs (wie denn überhaupt
 im Persischen und Türkischen der Wolf neben dem Fuchs als Per-
 sonification verschlagener List erscheint) fol. ۱۰۲ r, ۱۳۳ r, ۱۳۴ v, گِرْک
 ۱۹۱ v, گِرْک صفت ۱۳۳ v بچه دانا
 fol. ۲۱۹ v. روباه حيله گر ۱۴۳ v. روباه باز. vgl. nicht zu kurz,

in Ausdrücken wie سفرِ بلخ که اکثر همخانه ضمير بودن
 der Zug nach Balch, mit welchem er sich
 Tag und Nacht beschäftigte fol. ۱۱۹ v, ۱۳۳ v, ۱۹۱ v, ۱۹۲ r (يورش بلخ را ×)
 صميمی در خاطرها نداشتند. ۱۹۹ v).

z. B. نشانندن, löschen, dämpfen = فرو هشتن
 انگیزد که آب تسکين از فرو هشتن شعله آن عاجز و قاصر آید
 فرو هشتن اوبسی (دشوار ۱۴۲ v, fol. ۱۴۲ v, ۱۹۵ v. است.

zur Bezeichnung des Unwillen's, wie هان و هون
 هون نمی شنید fol. ۱۳۷ v, ۱۷۴ v, ۲۴۹ v, vgl. هان و مان
 چیزی نگفتند fol. ۲۳۰.

Von türkischen Wörtern sind ausser den allgemein üblichen
 hier etwa zu nennen اول Aul fol. ۱۹۲ v; اوتون Verzeihung, vom türk.
 Garnison^{۳)} ساخلو (mit Accus.) verzeihn, fol. ۲۱۸ r, ۲۳۴ r; اوتماک

1) Gewöhnlich in diesem Sinne چيرگی کردن, wie auch 'Abdu'l-
 karim ۳. 1. 10.

2) Hs. دشوار.

3) Ist auch im modernen Persischen Irân's eingebürgert, vgl. Rîzâ Qalî-
 chân, ambass. au Kharezm ed. Schefer, p. ۱۰۲ Z. 5 u. ۱۲۹ l. Z. — Vom gleichen
 Stamme ist سقلاوی „Leibwächter“, z. B. Tadjkirat-i Muqimchâni fol. ۴۸^r
 مردم سقلاوی و ياتشی بده هزار ميرسيد.

fol. ۱۴۳۷, مردم که از جهت ساخلو از دربار پادشاه آمده اند ۱۴۳۷; fol. ۱۰۴r امیر ساقلوی Gansfügel, vgl. Pavet de Court., dict. turcor. 404, wie قوش و پرتل Quartiere, قوشها fol. ۲۱۴r; قاز قناتی جلو ریز Lager und Gepäck fol. ۱۳۸r, ۱۴۹v; یورتچی Quartiermeister fol. ۱۹۹r; یورت = یورتگاه = یورتگاه fol. ۱۹۸r. — Das auch sonst häufige Belohnung, Siegespreis ist hier stets جلد geschrieben, fol. ۱۸۸r, ۲۰۰r, ۲۰۷r, ۲۰۸r.

Verse sind, wie schon oben bemerkt, sehr zahlreich der Prosa eingestreut. Einmal (fol. ۱۷۸v) werden solche mit لمؤلفه (vom Autor) eingeführt: die andern könnten demnach entlehnt sein, oder der Autor fand es nicht immer nöthig, sein Eigenthum ausdrücklich als solches zu bezeichnen. Sa'di wird ein paarmal, Hafiz einmal citirt: Anklänge an ersteren finden sich manchmal auch in nicht von ihm herrührenden Stücken, wie in einem Nazm fol. ۱., r, vgl. Gulistan, ed. Johnson p. ۹ l. 13 sqq.; doch war es mir natürlich nicht möglich, auch nur einen erheblichen Theil der vielen Einzelverse und grösseren Versgruppen zu identificiren¹⁾. Dass jedoch manche derselben, wo nicht von Muḥ. Amín selber, so doch von einem Landsmann (viell. Mullā Sajidā oder Chwāgah Qāsim) herrühren, beweist die Vernachlässigung der Ueberlänge, wie fol. ۱۷۲v (Metr. Hazağ):

1) Es sei mir gestattet, aus der Masse dieser Dichterstellen ein Bait auszuheben, welches die von Pertsch (Rückert, Gramm. Poetik und Rhet. der Perser S. 240 Anm. 1) gegebene Erklärung des Ausdruck's ثانی صاحب قران trefflich illustriert: چو در معدلت ثانی سنجر است بدو داد حق ثانی اسکندر I. ۴۲ l. 6, womit man vergleiche Abū'lfaẓl I. ۴۲ l. 6, ملکت سنجری در جلالت قدر و منزلت و رفعت صوری ۱۳ und ebd. l. 13 یونانی بودند قلعه رنتنبهور که در II. ۳۳۹ l. 5 u. و معنوی اورا ثانی نتواند بود رصانت و استحکام ثانی اثنبین قلعه چیتور تواند بود. — Dass führte ثانی ماحب قران, den Beinamen Šāh-i gāhān auch sonst den Beinamen ثانی führt, beweist eine Münze desselben bei Marsden p. 645, über welche vgl. Blochmann, proceed. of the As. Soc. of Bengal 1869, p. 257, der zwar die Legende im übrigen richtig interpretirt, an ثانی aber mit Unrecht Anstoss nimmt: statt بادا lies باد.

تفنک خندید عالم شد پر از دود

unbedenklich dagegen sind Fülle wie fol. ۱۸۲r (Metr. Ramal):

در قنور آفتابش میشوند مرغان کباب

vgl. fol. ۲۰۷r^۱).

Ist es schon ein Ding der Unmöglichkeit, die zahlreichen Dichterstellen nachzuweisen, so gilt dies noch weit mehr von jenen *lumina verborum et sententiarum*, welche der schlichten Erzählung den Schein eines rhetorischen Kunstwerk's zu verschaffen bestimmt sind. Und doch wäre dies von weit grösserer Wichtigkeit, denn leider hat unser Autor es nicht verschmäht, bisweilen seinen Lieblingsschriftstellern ganze Passagen zu entlehnen, wenn die zu schildernde Situation eine annähernd gleiche war, sodass es uns in solchen Fällen schwer wird, aus der oratorischen Hülse den historischen Kern sauber herauszuschälen. Mit Vorliebe wird Wassaḡ in Contribution gesetzt: ein Beispiel mag die Sache verdeutlichen. Fol. ۲۵۲v—۲۵۳r wird die Plünderung von 'Ubaidu'llāh's Haram

mit folgenden Worten geschildert: آن بهایم سیرتان بسر آهو:
 ۲) چشمان و حوروشان مقصورات فی ۳) الخیام در ریختند حلل
 و ملابس از یشان خلع نمودند و تمامت فرش و بساط (و add.) زر و سیم
 و ثیاب ۴) اقمشه که در آورد و حرم یافتند بربودند پیرایه از گوش
 و موزه از پای والدۀ حضرت بی بی پادشاه حرم محترم و دیگر
 حرماهی خاصه شریفه بیرون کردند . . . آنچه در نفس اماره
 و باطن ناپاک ایشان مضمر بود از بی باکی در بارۀ آنها ظاهر
 کردند: damit vergleiche man Wassaḡ' s Beschreibung der Plünderung
 von Sulṭān Aḥmad's Haram (I ۲۷۷ Z. 5—8 ed. Hammer): آن بهایم
 سیرتان نهنگ آسا در آهوان خیمگی و جودرچشمان مقصورات فی

۱) So gebrauchen Muḥammad Jūsuf (Senkowski p. ۱۹ l. 17) براق, 'Abdu'l-karīm p. ۳ l. 11 ثوبند — هرچند ۵ l. 5 v. ۱. 5 u. ۱. 12 رفت ohne Nimfatḥ. Vgl. Nöldeke, ZDMG. 15, 366 Anm. 3).

۲) Hs. چشمان.

۳) Hs. الخیام.

۴) Wohl اقمشه; Wassaḡ hat قماش.

الخيام افشانند و حلل و ملابس را خلع کرده بغارت دادند و تمامیت فراش و بساط و زر و سیم و ثیاب و قماش که در اردو یافتند بالتفات (التفات H.) رفت قوتی را پیرایه از گوش و گردن جدا و موزعا از پا بیرون کردند و هرچه از ناپاکی و بی باکی (۱) ممکن بود von den geringen Abweichungen: بتقدیم رسانیدند (رسانید H.) mag einiges auf Varianten in Wassâf's Text beruhen. In derartigen Fällen müssen wir uns also hüten, alles ernst zu nehmen: ähnlich ist's auch mit den häufig eingeflochtenen Reden, welche ich im Folgenden nur mit grosser Vorsicht, und nur da benutzt habe, wo sie, wenngleich vermuthlich vom Autor componirt, doch auf treffende Weise den Charakter und die Stimmung des Redenden zum Ausdruck zu bringen schienen.

Sehn wir von diesen rhetorischen Präensionen ab, so tritt uns Muḥammad Amin in seinem Werke als ein schlichter und einsichtiger Mann entgegen, der durch seine Stellung in den Stand gesetzt, vieles zu beobachten, diese Gelegenheit wohl zu benutzen und die stürmische Zeit, welche den Vorwurf seiner Arbeit bildet, in einer Weise zu zeichnen wusste, die an Anschaulichkeit nichts zu wünschen übrig lässt. Er hasst die oezbekischen Amire, ihre herzlose Selbstsucht und unbotmässige Wildheit, aber er ist weit davon entfernt, die Schuld der verhängnissvollen Umwälzung ihnen allein beizumessen. Genau erkennt er die grossen Mängel 'Ubaidu'llah's und seiner Verwaltung: dass aber die liebevolle Verehrung, welche in der ersten, noch zu Ubaidu'llah's Lebzeiten verfassten Hälfte des Buch's zu Tage tritt, eine wahre, nicht der servilen Heuchelei des Höfling's entsprungne ist, das beweist die an Begeistrung grenzende Wärme, mit welcher er später von den Tugenden des Gefallnen redet. Auch sonst erscheint des Autor's Charakter achtungswerth, sein Urtheil, obgleich weder stets unbefangen, noch sonderlich umfassend, doch im allgemeinen gesund: dass er abergläubischen Thorheiten abhold ist, verdient noch besonders hervorgehoben zu werden. — Auf diesen und jenen Fehler, zumal in chronologischer Hinsicht, hinzuweisen wird sich im weiteren Verlauf Gelegenheit finden.

Ich lasse nun den wesentlichen Inhalt des Werk's in zusammenhängender Darstellung folgen.

Subḥānqulī Chān war verschieden²⁾, ohne hinsichtlich der Thronfolge eine bestimmte Verfügung getroffen zu haben. Sofort

1) Muḥ. Amin las مکمون oder مکمن.

2) Als Todestag wird von Muḥammad Amin fol. 1, v der Sonntag

23. Gümâdâ I 1113, Hammelsjahr angegeben (یوم الاحد بیست و سیم)

nach seinem Tode versammelten sich daher die vornehmsten Amire in der grossen Empfangshalle (كورشخانه عالی) um, ehe Un-

(جمید الاول مطابق سنه ثلاث عشر الف مائه قوی یبلی): dieser Tag ent-

spricht dem 26. October 1701, war aber ein Mittwoch, das Jahr ein Schlangenj. Muhammad Jûsuf nennt nach Senkowski p. 65 einen der ersten Tage des Rabi' I. 1114 (beg. 26. Juli 1702), nach Vámbéry II. 135 des Rabi' II. 1114 (beg. 25. Aug. 1702): nach der von mir benutzten Handschrift (fol. vor) er-

krankte Subhânquli سنه عشر و مائه ربيع الثانى شهر

الف, wo also vor عشر wohl أربع ausgefallen sein wird. Das Jahr 1114 hat auch das vorletzte Bait eines von Hajit (Gujit?) dem Pagenobersten

(حيث چهره باشی) verfassten Chronogramm's (Tadkirat-i Muqimchâni fol. v¹v), dessen zwei letzte Verspaare folgendermassen lauten (Motr. Hazağ):

بتااریخ وفات او خلائق
همی گفتند آن کشورستان کو
حیت هم نیز از روی دعا گفت
سید سبحانقلی خان زمان کو

mit dem letzten Bait, welches metrisch unregelmässig ist (Dispondeus statt Epitritus I im ersten Fuss) und dessen letztes Misra' 1110 gibt, weiss ich nichts anzufangen, vormalig daher auch nicht anzugeben, ob der Dichter seine eigne Ansicht über das fragliche Datum mit derjenigen der „Leute“ in Gegensatz zu bringen beabsichtigte. Wie Muhammad Jûsuf und Hajit zu ihrer Jahreszahl kamen, ist schwer zu sagen, selbst den Verdacht tendenziöser Fälschung zu äussern bei der Natur unsres Quellenmaterial's kaum erlanbt: doch zögere ich nicht, dem Datum Muhammad Amin's den Vorzug zu geben, da dieses allein mit den anderweitigen Angaben sich vereinigen lässt. Zunächst wird der Qurultaj, welchen 'Ubaidu'lläh geraume Zeit nach seinem Regierungsantritt abhielt, von Muhammad Amin auf den Muharram 1114 (beg. 28. Mai 1702) verlegt: dass derselbe nicht wohl früher angesetzt werden kann, wird demnächst aus der Schildrung der ihm vorangegangnen Ereignisse klar werden. Weiter wurde der auf genannter Versammlung beschlossene erste Zug gegen Balch im Šafar desselben Jahres (beg. 27. Juni) unternommen, denn dass

بتااریخ يوم الجمعة شهر صفر سنه سبع عشر الف Muh. Amin fol. 110 v

الف statt سبع vielmehr أربع zu lesen ist, ergibt sich mit Nothwendigkeit aus dem Zusammenhang der Ereignisse. Muh. Jûsuf (Senkowski [v. l. Z.] berichtet, dass am 4. Muharram 1115 (20. Mai 1703) die Nachricht von der Razzia der Buchâren gegen Chânâbâd nach Balch gelangt sei: da dieselbe von den von 'Ubaidu'lläh bei seinem Rückzug zur Beunruhigung Balch's und seines Gebiet's zurückgelassenen Truppen ausgeführt wurde, so muss jene Expedition noch im vorigen Jahre aufgegeben worden sein. Wirklich erfahren wir von

ruhen ausbrechen, darüber zu entscheiden, welcher von den beiden vorhandenen Šahzadah an des Verstorbenen Stelle zu setzen sei. Chwāgah Dilāwar, der angesehenste der Eunuchen (اسرايان), um den Willen des Verblichenen befragt, gab an, dass derselbe dem 'Ubaidu'llāh Sultān seiner vielversprechenden Eigenschaften willen die Erbfolge zuzuwenden gewünscht habe¹⁾. Da erhob sich Oez

Muh. Amin (fol. 119), dass 'Ubaidu'llāh auf seinem Zuge bis Qaršī gelangt und dort das Aizhāfest (18. April 1703) gefeiert habe, bald hernach umgekehrt sei: wie er es angestellt, vom Šafar bis Dūl-hiǧǧāh von Buchārā bloss bis Qaršī zu kommen, wird aus der von Muh. Amin überlieferten Marschrouten keineswegs deutlich. Nun lesen wir bei Muh. Jūsuf (p. 13^v l. 1), dass Muqim Chān sich fünf Monate von seinen Amiren habe bitten lassen, bis er zur Absendung eines Beileidschreiben's an 'Ubaidu'llāh sich entschloss; ferner, dass 'Ubaidu'llāh den Muhammadquli Qušbigi, der später mit einem Glückwunschschreiben von Muqim nach Buchārā geschickt worden, sechs Monate zurückgehalten, indessen seine Truppen gesammelt, in's Gebiet von Balch eingefallen und bis Qaršī vorgeückt sei, erst hier den Gesandten entlassen habe. Muqim, vom nahenden Gewitter in Kenntniss gesetzt, habe auf den Rath seiner Grossen nach Qunduz an Mahmūd Bi gesandt und ihn zu seiner Hilfe entboten, zu gleicher Zeit und zu gleichem Zweck seien auch Boten 'Ubaidu'llāh's in Qunduz erschienen: Mahmūd Bi aber habe sich für Muqim entschieden und sofort mit seinen Mannen nach Balch auf den Weg gemacht, 'Ubaidu'llāh dagegen sei von seinen durch Mahmūd Bi's Bescheid entmuthigten Amiren zur Rückkehr genöthigt worden. Diese Erzählung, im einzelnen manchen Zweifeln unterworfen, lässt im Verein mit den übrigen Nachrichten gleichwohl zweierlei mit Bestimmtheit erkennen: einmal, dass des Munši Behauptung hinsichtlich des Todestages Subhānquli's mit seiner eignen Darstellung der nachfolgenden Ereignisse nicht in Einklang zu bringen ist, vielmehr entschieden auf das bei Muh. Amin sich findende Datum weist; sodann, dass das über der Dauer von 'Ubaidu'llāh's Marsch und Aufenthalt in Qaršī schwebende Dunkel wenigstens theilweise den ungenauen und unvollständigen Angaben des buchārischen Chronisten betreffs der Ankunft des Chān's in Qaršī und seinem Thun daselbst zu verdanken ist. Doch darüber wird weiter unten noch einiges zu sagen sein: hier begnüge ich mich damit, zu constatiren, dass eine zusammenhängende Betrachtung der Ueberlieferung das Jahr 1113 als das allein mögliche Todesjahr Subhānquli's, mithin auch als das Gultsjahr 'Ubaidu'llāh's ausweist. Es wäre auch in der That wunderlich, wenn der Buchāre Muh. Amin, der zudem beim Thronwechsel vorübergehend als Munši fungirt, über diese Dinge nicht zuverlässigere Kunde lieferte, als der in Balch lebende Muh. Jūsuf.

1) Fol. 11 v — 112 r قبل ازین حضرت خاقان مغفور مبرور ینابر آثار ۱۱۲۰ — ۱۱۱۷
 رشد و تمیز که از ناصیه حال گلدسته چمن شاهی عبید الله سلطان
 مشاعده نموده و حرکات و سکنات شایسته او که دال بر جهانداري
 او بود بولی عهد آن دوحه بوستان سلطنت مقرر بود
 Muh. Jūsuf dem sterbenden Subhānquli in den Mund gelegten Worte zu ver-
 gleichen sind (fol. 112 r) وصیت آنکه اتوار سلطنت در ناصیه فرزندم
 محمد مقیم ملاحظه نموده ام و او در میان اولاد من بحسب الطریقین

Timur Bi-i Qaṭafān¹⁾ und forderte die Amire auf, vor allem die verderbliche Macht der Eunuchen, die sich in der Regierung ein-

است دريغ كه وقت تنگ رسیده و بیش ازین مجال [مجال] این حکایات نیست و آن قره العینم حاضر نمیتوان شد و دیدار بقیامت ماند

Ein leises Bedenken hinsichtlich der Wahrheit dieser angeblichen Aeußerung Subhānqulī's hat schon Vámbéry a. a. O. nicht unterdrücken können: ich zweifle keinen Augenblick daran, dass dieselbe von Muḥ. Jūsuf auf's dreiste erfunden worden. Wie unehrlich der Munši zu Werke geht, erhellt schon daraus, dass er ganz gegen die Gewohnheit morgenländischer Geschichtsschreibung nirgends eine Aufzählung sämtlicher Kinder Subhānqulī's einschliesslich der jüngeren, ihn überlebenden, gibt, dagegen von dessen Zärtlichkeit gegen den Enkel Muqim nicht genug zu erzählen weiss, sodass der Leser den Eindruck empfängt, als sei dieser letztere der naturgemässe Thronerbe, und nicht wenig erstaunt ist, bei des Chān's Tod plötzlich von 'Ubaidu'llāh zu hören und denselben zur Thronfolge berufen zu sehen. Ferner gefällt sich Muḥ. Jūsuf in der Hervorhebung von 'Ubaidu'llāh's Jugend, welche an sich schon genügt hätte ihn von der Regierung auszuschliessen, wäre nur Muqim zeitig zur Stelle gewesen (fol. v v r جهت نظام).

ملکت عبید اللہ سلطان ولد آنحضرت را بوجود صغیر سن باسم خانی مقرر ساختہ بر تخت نشاندند vgl. Senkowski's Text p. ۲۱

عبید اللہ خان بنامی حدائت سن ۱۶۱۴ ۱. 14—15 u. sq. und bes.

(و عدم تجربه الخ): nun aber wissen wir aus Muḥ. Amin (fol. ۲۰۴ v), dass

'Ubaidu'llāh bei seinem am 8. Muḥarram 1123 (26. Febr. 1711) erfolgten Tod dreissig Jahre alt war, mithin 1093 (beg. 10. Jan. 1682) geboren, mit andern Worten, bloss drei Jahre jünger als der nach Muḥ. Jūsuf (fol. ۴۷ r) i. J. 1090 (beg. 12. Febr. 1679) geborne Muqim. Endlich brauchte ja Subhānqulī, wenn er seinen Enkel wirklich zum Nachfolger wünschte, bloss eine definitive Erklärung über diesen Punct abzugeben: die Abwesenheit desselben konnte für ihn selbstredend in keiner Weise als Hinderniss in Betracht kommen. Aber er hat eben nie beabsichtigt, seine leiblichen Söhne vom Throne auszuschliessen, und noch weniger konnten die Amire daran denken, bei der Neuwahl auf Muqim zu recurriren, während erwachsne Söhne des verstorbenen Chān's zur Stelle waren. Die beiden Šāhzādah, zwischen denen die Wahl schwankte, waren natürlich 'Ubaidu'llāh und Abū'l-faiḫ, welche von einer Mutter geboren waren: der demnächst zu nennende Asadu'llāh Sultān war Sohn einer andern Frau Subhānqulī's, vielleicht einer Sklavin.

Zur Erläuterung der Worte Subhānqulī's, bezw. Muḥ. Jūsuf's اولاد میان بحسب الطرفين است erinnere ich daran, dass Muqim

der Sohn des Iskandar b. Subhānqulī und der Rahimah Bānū Chānum hint Qāsim Muḥ. Sultān b. Chusrau Sultān, dieser letztere aber Subhānqulī's Bruder war: Vámbéry a. a. O. nennt den Muqim unbegreiflicherweise einen Sohn Subhānqulī's und Bruder 'Ubaidu'llāh's!

1) Auch über die früheren Schicksale des im Folgenden manchmal genannten Oez Timur Bi-i Qaṭafān gibt uns das Taḍkirat-i Muqimchāni keine Aus-

genistet, zu brechen und dieselben zu beseitigen, ehe ein neuer Gebieter ihnen Schutz zu gewähren vermöchte. Allen Drängen's ungeachtet gelang es ihm aber nicht, seinen Antrag durchzusetzen, da Bik Muhammad Bi Dāchwah dagegen geltend machte, dass die Schaar der Eunuchen zwar klein sei, jedoch in Stadt und Land viele Verbindungen habe, ihre Verhaftung im gegenwärtigen Augenblicke, da der Thron eines solchen Herrschers beraubt sei, unruhigen Köpfen Gelegenheit bieten könnte, eine Flamme zu entfachen, welche zu dämpfen schwer fallen würde: sei nur erst der Thron wieder besetzt, so könne man ja auf die Sache zurückkommen. Ihm stimmte Ma'sūm Hag̃gi Parwānī bei und die Eunuchen entgingen für diesmal der Gefahr, die Stimmen der Amire aber vereinigten sich auf 'Ubaidu'llah, der noch am selben Tage (23. Gumāda I 1113¹) als Sajid 'Ubaidu'llah Muḥammad Bahādur Chān auf den Thron erhoben wurde (بکری زیمن نشاندند). Nachdem

die üblichen Glückwünsche dargebracht und die den Thronwechsel verkündenden Farmāne in die Provinzen gesandt worden, wurde die Leiche Subḥānqulī's in Faizābād neben der Grabcapelle des Chwāgh-i Buzurg²) feierlich bestattet. Am Freitag³) den 25. Gumāda I ward der junge Chān nach alttürkischem Brauch von vier Amiren aus den vier Stämmen (Arba'ah Ulus) auf den weissen Filz er-

kunst. Es wird daselbst bloss berichtet, dass 1098 (beg. 17. Nov. 1686) Oez Timur, damals Parwānī, mit einigen andren Stammhäuptern sich unzufrieden vom Hof entfernt und eine Empörung versucht habe, von Atalyq Mahmūd Bi aber überwältigt und in demüthigendem Aufzug vor Subḥānqulī gebracht worden sei (fol. 93^v قطغان پروانچی تیمور اوز همجو ازمرا).

و بعضی از امرا همجو اوز تیمور پروانچی قطغان
و غیره که سرداران قبایل بودند بواسطه دل مانده گی که از ذات
همایون (داشتند add.) و ا شده هم کدام بطرفی رفته یاغی شده بودند
اتالیق خود رفته ایشانرا تیغ و کفن بر گردن آویخته بدرگاه جهان
(پناه آورد و جرایم آنها را استعفا نمود). Indem Mahmūd Bi Verzeihung für

die Empörer zu erwirken suchte, liess er sich natürlich weniger von Grossmuth, als von Rücksicht auf den Stamm leiten, dem sowohl er als Oez Timur angehörte. Vgl. Senkowski 56. — Den Bezug der von Oez Timur Bi wider die Eunuchen erhobnen Anklage kennen wir natürlich nicht.

1) In der Hs. steht 1116 (سنة ست عشر الف مائة).

2) Šaiḥ Bahā'ul-din b. Muḥammad-i Naqšband, geb. 728, gest. 3. Rābi' I. 791: Litteraturnachweise bei Ricu, cat. of the Pers. Mss. (II) 862 a. Ueber die Capelle vgl. Chanjkow, Bokhara 120—122 (engl. Uebersetzung). Vambéry, Reise in Mittelasien 158—159. Schnyler, Turkistan II. 113.

3) Hs. Mittwoch. Vielleicht ist aber der Montag falsch.

hoben ¹⁾ und damit in seiner Würde endgültig bestätigt. Glänzende, einen vollen Monat dauernde Festlichkeiten und Lustbarkeiten reiheten sich an den sollennen Act ²⁾.

Als echt orientalischer Fürst inaugurierte 'Ubaidu'llah seine Regierung mit Verwandtenmord. Asadu'llah Sultān, ein Halbbruder des jungen Chān's, forderte denselben auf, dem Gesetze gemäss die väterliche Erbschaft zu theilen und ihm selbst Balch zu überlassen: er werde ihm stets gehorsam sein. Da — so erzählt wenigstens Muḥammad Amin und seine Erzählung ist zu charakteristisch, um übergangen zu werden — berief 'Ubaidu'llah den Bik Muḥammad

Bi Dadchwah und den Tarymtaj Ḥāǧǧī-i Qalmaq (طرمٔای حاجی) und legte ihnen die Frage vor, ob sie das Rauzatul-ḥafā (قلماق) gelesen oder schon einmal Schach gespielt hätten? Als die beiden Amire ehrfurchtsvoll um nähere Erklärung baten, fragte 'Ubaidu'llah weiter: habt Ihr je in einer Chronik von zwei Fürsten in einer Stadt gelesen, oder auf einem Brett mit zwei Königen gespielt? Jetzt verstanden die Amire den Sinn der Räthselrede und stimmten ohne Zögern für Asadu'llah's Tod. Gauḥan-i Qalmaq Turakuš Bi (fol. ۱۰۷r جوشن قلماق طورکش بی fol. ۱۲۲r طوره کش)

1) Fol. ۱۰۳v بتاریخ یوم الاربعاء [80] خمس و عشرين شهر مذکور
بدستور یاسای (یاسای Hs.) چنکیزخان و قاعده و یوسون
اوغوزخان چهار امیر از چهار اورغ (اورغ Hs.) مشهور پادشاه جهان
را بر آق کیکیز بر داشته بتخت فیروز بخت که موروثی آن
خسرو دوران بود نشانیدند ✽

2) Die Schildrung des Festjubil's reicht in der Hs. von fol. ۱۰۴r—۱۰۱r, wovon fol. ۱۰۵r—v allein von der poetischen Beschreibung des Festmahl's im Palast eingenommen wird: die bei dieser Gelegenheit vom Chān der Wachtmannschaft (یانتشی) gemachten Geschenke werden fol. ۱۰۵v—۱۰۱r noch besonders hervorgehoben. Selbstverständlich verfehlten die „Dichter“ Buchārā's, von welchen Maulāna Sajidā (سیدنا), Mullā Sarfirāz und Mullā Muḥṣiqi namhaft gemacht werden, nicht, das Fest mit ihren Qasiden zu verherrlichen: von letzterem wird eine „brillante Qaṣidah“ (قصیده غرا) auf den Gulūs mitgetheilt (fol. ۱۰۴r: Maṭla':

بخارا قبة الاسلام دین از بهی آن آمد
که در وی حامی همچون عبید الله خان آمد

ward beauftragt, mit Hilfe des Henker's, eines russischen Slaven¹⁾, den Sultān in seinem Hause zu ermorden: mit ihm sollen seine Mutter²⁾ und nächsten Angehörigen, im Ganzen sieben Personen, unter Henker's Hand gefallen sein. Durch „ungläubige“ Slaven wurden die Leichen aus der Burg gebracht, von armen Leuten wurden sie bestattet. 'Ubaidu'llāh aber wusste allenfallsigen Gewissensbissen durch Wallfahrten zu den Gräbern verschiedner Heiligen und Durchwachen einiger Nächte in deren Grabcapellen wirksam zu begegnen.

Die nächste Zeit wurde durch Hofintriguen in Anspruch genommen. Chwāgah Muḥammad Amin, der unter Subḥānqulī Chān die Würde des Inaq und Grossiegelbewahrer's inne gehabt, hoffte, gestützt auf seinen Freund Ma'sūm Parwānci, der Feindschaft des Bik Muḥammad Bi Trotz bieten und auch unter dem neuen Regiment seine Stellung behaupten zu können, ward aber im Diwān vom Dāchwhāh gewaltsam seines Qalamdān's beraubt und dieses dem Mu'min Bik (مومین بیک), einem der Geschöpfe (پرویش یافته گان) des früheren Herrscher's (فردوس آشیان) übergeben.

Wichtiger war die Berufung des 'Umdatul-umarā Muḥammad Raḥīm Bi-i Juz an den Hof. Sie war das Werk des allmächtigen Bik Muḥammad Bi, welcher die Schwächen 'Ubaidu'llāh's geschickt benutzte, um ihm die Sache mundgerecht zu machen: nicht nur habe sich der Stamm der Juz überhaupt um das Herrscherhaus grosse Verdienste erworben, sondern insbesondere Atalyq Juz und Muḥammad Raḥīm Bi, die Söhne des Qulikah Bahādur (قلیکه بهادر) und des Gāzi Bi, hätten sich durch ihre hingebende Treue gegen

بدستیارى جمال اوروس آن رحل هیبت مریخ fol. 1, v r
 unverderbt oder nicht
 ob جلالت که جلالت درگاه بود
 Gamāl zu ändern sei, wage ich nicht zu entscheiden.

werden die russischen Leibwächter fol. ۲۲ v genannt.
 Russische Slaven waren damals, meist aus Chiwa eingeführt, in Buchārā ausserordentlich häufig: seit dem unglücklichen Zuge uralischer Kosaken gegen Urganğ 1011 (beg. 21. Juni 1602, vgl. Abū'l-gāzī ۲۷۴ sq. ed. Desm.) hatte ihre Zahl namentlich durch die Räubereien der Qalmaq stetig zugenommen. Vgl. N. Wesselowskij, Russische Slaven in den Chānaten Central-Asien's, Russ. Revue XV (1879) S. 513 ff.

2) Diese Stelle beweist, dass Asadu'llāh, von Muḥ. Amin schlechtweg 'Ubaidu'llāh's Bruder genannt, dies mütterlicherseits nicht war. Dass des letztern Mutter 1121 noch am Leben war, ersieht man aus fol. ۱۹ v, dass sie noch bei oder kurz vor Ausbruch der Empörung lebte, aus ۲۳, r.

den verstorbenen Chān auf's rühmlichste hervorgethan: ihnen gehorchten die Stämme der Qazaq, Qaraqalpaq, die von Andigān (اندگان), Chuḡand, Aq Kutal (آق کوتل)¹⁾, Taškand bis Sairam²⁾, Turkistān, Uluḡ Taḡ und Kabtr Taḡ³⁾: wenn es je den Chān nach

1) Auf dem Wege von Samarqand nach Chuḡand zwischen Gīzaq und Gām.

2) Südöstlich von Čimkand.

3) Ueber die Bezeichnung Uluḡ Taḡ vergleiche man die noch immer lesenswerthe Note (19) Charnoy's Mém. de l'acad. de St. Petersb. VIe sér.

III. 140—143. Was daneben کبیر تاغ, wofür کبیچیک تاغ zu erwarten wäre, bedeuten soll, vermag ich jedoch nicht anzugeben. Nach den hier mitgetheilten Nachrichten hätte das Machtgebiet Rahīm Bi's ganz Farḡānah umfasst, ja sich darüber hinaus erstreckt, doch ist dessen Ausdehnung nach Norden jedenfalls übertrieben. Wie man sich überhaupt die Stellung Rahīm Bi's zu dem Bunde der Qazaq, der damals unter Tjawka Chān auf dem Gipfel seiner Macht stand, vorzustellen hat, ist nicht wohl einzusehn: in den von Levchine, (Kirghiz-Kazaks trad. p. Ferry de Pigny 149 suiv.) gebotnen Daten ist von den hier angedeuteten Verhältnissen nicht die leiseste Spur zu entdecken. Auch hier stellt uns die Dürftigkeit der Ueberlieferung vor eine Lücke, welche befriedigend auszufüllen wohl schwerlich jemals gelingen wird. Doch bemerke ich Folgendes. 'Abdu'l-ḥamid-i Lahōri erzählt (Bādšāhnāmah II. ۴۳۷ ed. Calc.), dass 1055 H. (beg. 27. Febr. 1645) die Bewohner von Andigān (d. h. die Qazaq) den Naḡr Muḥammad Chān von Buchārā um Hilfe gegen ihre Dränger, die Qyrḡyz, und zugleich um einen Statthalter (حاکم) gebeten hätten: Naḡr Muḥammad habe die Wahl des letzteren ihnen selbst anheimgestellt, dagegen den 'Abdu'l-raḥmān Diwānbigi mit Heeresmacht zur Abwehr der Qyrḡyz gesandt und ihm angetragen, den Ḡahāngir, das Haupt der Qazaq (vgl. Howorth II. 640) in Taškand zu besuchen und dessen Tochter für des Chān's ältesten Sohn 'Abdu'l-aziz zu begehren, darauf im Verein mit den Qazaq die Qyrḡyz zu bekämpfen. Diesem Auftrag sei 'Abdu'l-raḥmān nachgekommen und es sei ihm gelungen, durch List den Qutluq Sajid, den Führer der Qyrḡyz mit zehn seiner Officiere in seine Gewalt zu bringen und zu tödten. Aus dieser Notiz sehn wir, dass Andigān und Taškand, wie wir auch sonst wissen, damals allerdings in den Händen der Qazaq, diese aber bereits zu schwach waren, sich allein ihrer Nachbarn zu erwehren. Augenscheinlich spielte der Chān von Buchārā dem Bund der Qazaq gegenüber die Rolle eines Protector's. Damit hängt denn auch wohl zusammen, dass Taškand mit seinen Dependenzten wenigstens nominell zum Chānat Buchārā gerechnet und vom Chān zu dessen Verwaltung, gleichwie zu der von Samarqand, Qaršī u. s. w., ein Ḥakim bestellt ward: bei der Schwäche der Qazaq musste es diesem und seinen Officieren nicht schwer fallen grossen Einfluss zu gewinnen. In dem soeben berührten Zeitraum nun fungirte Naḡr Muḥammad's dritter Sohn Bahrām als Statthalter (oder Resident) von Taškand: sein Atalyq aber war Bāqī-i Juz (Bādšāhnāmah II. ۴۳۱), der daher oft Bāqī-i Juz-i Atalyq genannt wird (vgl. z. B. ebd. ۴۳۸ l. 4 u.). Seine Stellung in Taškand und Chuḡand war sehr bedeutend (vgl. ebd. ۴۴. sqq.): aus den Worten با اقارب و انصار در ارض تاشکند

(ebd. ۴۴ l. 2) dürfen wir schliessen, dass es ihm auch an Stämmengenossen daselbst nicht gefehlt hat. Ich kann nun freilich mit den mir

Erobrungen gelüste, so sei dort ein gewaltiges Heer für ihn bereit. 'Ubaidu'llāh wagte nicht zu widersprechen, der Dāchwhā aber beabsichtigte mit Raḥīm Bi's Hilfe die da und dort sich erhebenden Widerspenstigen niederzuwerfen, vor allem aber sich selbst in ihm eine Stütze gegen Ma'sūm Parwānči zu schaffen, mit welchem er in erbitterter Feindschaft lebte. Der Parwānči seinerseits merkte des Dāchwhā Vorhaben und sah sich nach einem zuverlässigen Helfer um. Zu diesem Zweck forderte er den Allāhbirdi Parwānči-i Mīng, der in Urgut bei Samarqand ¹⁾ residirte, auf, an den Hof zu kommen, ehe Raḥīm Bi angelangt sei und seine Vereinigung mit Bik Muḥammad Bi vollzogen habe. Allāhbirdi liess sich bereden und machte sich ohne Einladung auf den Weg zu Hof. Bei Achorbirdi, einen halben Farsach (östlich) von Buchārā, machte er Halt und meldete dem Parwānči seine Ankunft. Bik Muḥammad Bi aber hatte von der Sache Kunde erhalten und säumte nicht, seine Maassregeln zur Abwendung der drohenden Gefahr zu treffen. Er erinnerte den Chān, dass Allāhbirdi unter der vorigen Regierung dem Sohne des Otkan-i Juz zur gewaltsamen Entführung der ehelichen Frau des Raḥīm Bi behilflich gewesen ²⁾, letzterer demnach schwerlich kommen werde, falls jener am Hoflager Gunst genösse: auch verdiene dies ungeforderte Erscheinen bei Hofe, des schlimmen Beispiel's wegen, eine warnende Züchtigung. So erging denn der Befehl den Allāhbirdi hinzurichten, und fünfhundert Mann aus jeder Tribus (اوروق) wurden ausgesandt, ihn zu greifen. Ma'sūm Bi, der umsonst jenen Befehl zu hintertreiben gesucht, warnte den Allāhbirdi, der mitten in der Nacht auf dem Weg, den er gekommen, zurück nach Urgut eilte: aber ein Steckbrief, der das Urtheil verkündigte und die Güter des Geächteten dessen Mörder zusprach, veranlasste einen seiner Mannen, den Lāḡin-i Qalmaq (لاجين قلماق), seinem nichts ahnenden Herrn das Haupt vom Rumpfe zu trennen (سم صاحب ندانسته کار خود را از بدن جدا کرد). Der Mörder aber ward von Nadr Bi-i Juz (نذر بی یوز) erschlagen. — Nachdem nun 'Ubaidu'llāh noch durch ein überaus gnädiges Handschreiben den Raḥīm Bi dringend eingeladen, erschien derselbe im

augenblicklich zu Gebote stehenden Mitteln nicht beweisen, dass dieser Bāqi-i Juz-i Atalyq jener Atalyq Juz des Muh. Amin oder ein directer Vorfahre des Raḥīm Bi gewesen: gleichwohl hielt ich es nicht für überflüssig auf diese Verhältnisse hinzuweisen. Sie zeigen uns die Juz schon ein halbes Jahrhundert vor 'Ubaidu'llāh in Farḡānah mächtig und werfen einiges Licht auf die so dunkle Geschichte der Qazaq.

1) Ueber Urgut (im Gebirgsland des Zarafšānthal, südöstlich von Samarqand) vgl. besonders Schuyler, Turkistan I. 268 sqq.

2) Die Angelegenheit wird auch unten fol. ۱۳۱ v sq. erwähnt.

Ša'bān (Januar 1702) mit dem Heerbann von Chuḡand bei Hofe und wurde auf's Leutseligste empfangen. In längerer Rede sprach 'Ubai-du'llāh den Grossen seinen festen Entschluss aus, die Frevler, die jetzt in Māwarā'l-nahr ihr Unwesen trieben, auszurotten und forderte die Amire auf, ihm hierin einmüthig zur Seite zu stehn. Muḥ. Raḥīm Bi drückte in begeisterten Worten seinen hingebungsvollen Eifer aus, die hochherzigen Absichten eines so unvergleichlichen Pādšāh's zu unterstützen und alle Amire stimmten gerührt und freudig ein, bekräftigten ihre Treue mit schweren Eiden (fol. 11. v — 11r r) ¹⁾.

Auf den Wunsch Raḥīm Bi's wurden zuvörderst den unruhigen oezbekischen Stämmen in der Gegend von Keš ²⁾ durch kgl. Pagen

1) Die von Muḥ. Amin gegebne Darstellung des feierlichen Empfang's zeichnet sich, wie manche derartige Stellen, durch eine an's Komische grenzende Uebertreibung aus. Solche pauegyrische Ergüsse konnte die Bearbeitung natürlich nur streifen.

2) Es waren dies, wie aus fol. 11r r erhellt, die im weitren Verlauf der Erzählung so oft genannten Stämme der Ong und Sol. Ueber Bezug und Umfang dieser Benennung bin ich nicht vollkommen im klaren. Chanykow (p. 75) erwähnt die „Üng“ unter den Oezbekenstämmen des buchārischen Chānat's: weiter unten (p. 78) nennt er dieselben unter jenen Tribus, über deren Aufenthaltort etwas näheres anzugeben ihm nicht möglich gewesen. Die Sol aber finde ich nirgends erwähnt. So führt auch Rašidu'd-din bei Aufzählung der Turkstämme bloss die Ong an, und zwar unter den uḡjurischen Tribus (Istorijs Mongolov izd. Berezin = Trudy vost. otd. I. arch. obšč. VII. 162, vgl. die Uebersetzung Trudy V. 126 mit Berezin's Note ebd. 268). Ich glaube aber nicht, dass wir es bei Muḥammad Amin mit einem Stammnamen zu thun haben. Aus fol. 11r v sehn wir, dass Ibrāhīm Mirachor-i Kinnagas, aus fol. 10r v, dass Chwāḡumbirdi-i Kinnagas zu den Häuptlingen der Ong und Sol gehörten: aus dieser letzten Stelle aber lernen wir auch, dass Chudājār Bi-i Mangit ihr Aqsaqal war. Es scheint demnach der Name „Ong und Sol“ mehrere Stämme in sich zu begreifen und ich glaube nicht fehl zu gehn, wenn ich denselben als eine Collectivbezeichnung der im waidereichen Šahrisabz cantonnirenden irregulären Cavallerie des buchārischen Chānat's auffasse und demzufolge die Ong und Sol mit den Alamān der gleichzeitigen indischen Historiker identificire. Wie dort die Ong und Sol, so erscheinen hier die Alamān als unregelmässige, bloss vorkommenden Fall's aufgebotne Truppe im Gegensatz zur regulären Armee (vgl. Bādšāhnāmā II. 449 l. 7—8 لشكریان و المنان).

hier wie dort bilden sie eine im Felde zwar nützliche, durch ihre thierische Wildheit aber für Freund und Feind gleich furchtbare Horde. Man vergleiche 'Abdu'l-hamid's lebendige Zeichnung des Wesen's und Treiben's der Alamān (bes. Bādšāhnāmā II. 418—419 und 402—403) mit den Worten, in denen Muḥ. Amin den bei zufälliger Begegnung mit den Ong und Sol empfangnen Eindruck

schildert, fol. 10r r قومی یافتیم جبار و سفاک و گروعی دیدیم بس مفتن

و. ببیناک همه طالب قتل و قتل و قاصد غارت و قاراج

also, dass die Alamāne Mawarā'l-nahr's unter dem Corpsnamen der Ong und Sol zusammengefasst wurden: zu ihnen gehören die Alamān, welche unter Führung des Muḥammad Bik-i Qypčaq, Muḥammad Murād-i Kinnas-

(چهرهای ستیزه‌گزار) Drohbrieft zugestellt, und so gross war der Schreck des „erlauchten Namen's“, dass sofort alle Uebelthäter gebunden eingeliefert wurden. Die Delinquenten wurden auf verschiedene Weise hingerichtet und die Ruhe war damit völlig hergestellt.

'Ubaidu'lläh schritt nun zur Neu besetzung der Aemter. Ġa'far Chwāgah wurde in der Würde des Naqib bestätigt; Muḥammad Raḥīm Bi-i Juz ward Atalyq (Amīru'l-umarā), Muḥammad Ma'sūm Ḥaġġi der Eunuch, Diwānbigi; Bik Muḥammad Bi-i Durmān, Pār-wānci; Chwušḥāl Bi-i Qaṭafān, Oberkämmerer (یساول درگاه). Abul Bi-i Juz (ابول بی یوز)¹⁾, der Bruder Raḥīm Bi's, wurde Gouverneur von Samarqand, Oez Timur Bi-i Qaṭafān von Nasaf; Chudājār Bi-i Mangit erhielt Keš: die übrigen Districte wurden nach Rang und Gebühr vertheilt. — Auch die Spitzen der Justiz und Verwaltung wurden theilweise neu ernannt. Muḥammad Ḥašim, einer der Chwāgah von Ġāibār ward Šaichu'l-islām²⁾, Amir Šihābu'l-dīn b. Qaṣi

gas u. A., während der Kämpfe um Balch von Qarši aus einen Vorstoss über den Ġihūn gegen Pul-i Chaṭṭab machten (Bādšāhn. II. ۴۹۸ l. 4 sq.); ihnen zur Seite gehn die Alamāne von Balch und Umgegend (Bādšāhn. II. ۵۳۳ l. 14

الماتان بلخ و بدخشان, vgl. ۳۹۱ l. Z.), deren Officiere sich zumeist aus den linksufrigen Oezbekenstämmen recrutirten. So finden wir Bādš. II. ۵۶۷ l. 3 mehrere Qaṭafān an der Spitze dieser Alamān, ebd. ۴۶۶ l. 8. ۴۵۶ l. 7 einen Ming, ۴۶۶ l. 1—3 neben Qaṭafān und Juz noch Galci, Durmān, Jābu, Alcin. Dass diese Tribus (ausser den Juz) vorzugsweise auf dem linken Ufer des Āmū sassen wissen wir theils sonst (wie von den Ming, Qaṭafān), theils wird dies im Bādšāhnāmāh (ib. ۵۴۹ l. 4) ausdrücklich bezeugt. — Ich spreche hier natürlich nur von den Alamān des Chänat's Buchārā, und zwar in der soeben erläuterten speciellen Bedeutung: an sich ist ja dies Wort ein Gattungsbegriff, der uns in Chwārizm so gut wie in Māwarā'l-nahr begegnet und in der Bedeutung „Reiter“ schlechtweg noch heute in den Chänaten gebräuchlich ist. — Die noch jetzt bei den Qyrġyzen bestehende Gliederung endlich der Völkermassen in Leute des rechten und linken Flügel's (Ong und Sol) ist alttürkisch und schon ziemlich früh anzutreffen (vgl. den Jarlyġ des Timur Qutluq).

Schliesslich sei noch bemerkt, dass schon im Ta'rich-i Rahimchāni, also kaum ein Menschenalter nach 'Ubaidu'lläh, die Kinnagas als Besitzer von Šahrisabz erscheinen (vgl. Lerch, Russ. Revue VII. 181); dieselben bilden noch heutzutage den Grundstock der dortigen oezbekischen Bevölkerung und geniessen des Ruf's grosser Tapferkeit (vgl. Meyendorff 135. Grigoriew zu Mirza Šams 64. Anm. 21).

1) Nach ابول scheint etwas ausgefallen.

2) Die Würde des Šaichu'l-islām gehört bekanntermassen in Buchārā zu den für die Chwāgah's von Ġāibār reservirten, s. Chanykow 246.

Amīr Ġalāl¹⁾, Qāzī al-quḡāt (Qāzī-i kalān); Qāzī 'Abdu'llāh²⁾ wurde als Qāzī al-'askar bestätigt, Qāzī Chwāgah Salīm ward A'lāmū'l-'ulamā, Qāzī 'Arīf, Heeresrichter; Mir Faḡīl-i Balchī, Ra'īs und Finanzinspector, Abū'l-Ḥāgğī-i Qalmaq, Inaq und Quḡbigi, Pahlawān 'Arīf wurde als Polizeiinspector (میرشب) bestätigt.

Nachdem auf diese Weise die inneren Verhältnisse geordnet waren, konnte 'Ubaidu'llāh seine Aufmerksamkeit nach aussen wenden. Der vornehmste Gegenstand seiner Sorge war Balch. Das anmassende Gebahren Muqīm Muḥammad Sulṭān's, der seine Glückwünsche zur Thronbesteigung verspätet eingeschickt, auf seine Erstgeburt gepocht und Lust zur Widersetzlichkeit gezeigt, hatte ihn mit Groll und Rachelust erfüllt und Bik Muḥammad Bi schürte das Feuer nach Kräften³⁾. So wurde denn auf den Muḥarram 1114,

Ḥḡr̄m̄ san̄e⁴⁾ arba' ʿashr wa ʿalf (مائۀ مطابق بیچین)⁵⁾ ein Qurultaj anberaumt, auf welchem 'Ubaidu'llāh, nachdem die versammelten Grossen festlich bewirthet worden, verschiedene Staatsangelegenheiten zur Sprache brachte und der Versammlung in schwungvollen, Ruhmbegier und Thatendrang athmenden Worten seinen Entschluss gegen Balch zu ziehn verkündigte. Lauter Beifall folgte seiner Rede und ohne Verzug schritt man an's Werk. Bereits im Ṣafar desselben Jahres, an einem Freitag zur Zeit der Tag- und Nachtgleiche, verliess 'Ubaidu'llāh die Burg in der Richtung gegen Nasaf und lagerte im Čahārbağ von Taṣbuq'ah (بچهار) (باغ تاش بقعه). Der Zahlmeister (مہتر مشرف, Oberschreiber) wurde angewiesen, den Truppen eine Geldspende zu verabfolgen. Nach drei Tagen zog 'Ubaidu'llāh weiter, gelangte in zwei Tagemärschen nach dem Burgflecken Kasabī (قصبہ کسبی), wo ihn die Mir-Ḥaidarī Chwāgah's mit Geschenken empfingen. Er gedachte,

1) Amīr Šihābu'l-dīn war von Subḥānqulī Čhān nach Amīr Nāṣir's Hinscheiden an dessen Stadt zum Imām ernannt worden, in welcher Würde ihn 'Ubaidu'llāh bestätigte. Er starb am 22. Rabi'ul-awwal 1122. — Muḥ. Amin fol. ۳۱۶ r — ۳۱۷ r.

2) Qāzī 'Abdu'llāh studirte zu Balch, kam dann nach Buchārā, ward Schüler des verstorbenen Čhān's (des 'Abdu'l-aziz oder Subḥānqulī's?), später Qāzī 'askar. ib. ۳۱۸ v — ۳۱۹ r.

3) Vgl. Taḡkirat-i Muqīmchānī ed. Senkowski p. ۱۳ l. 20 — ۱۴ l. 14.

4) Vielmehr Rossjahr.

5) ۱۱۵۰ نامہ.

ohne Qarši zu berühren, gradewegs über Biškent (بيشکینت)¹⁾ auf Balch zu marschiren: der gleichen Meinung war auch Bik Muhammad Bi, der seinen Herrn insgeheim bedeutete, dass mehrere Amire gar nicht gegen Balch zu ziehn beabsichtigten, nach Qarši zu gehn daher nicht gerathen sei, da der Weitermarsch nach Balch dann sicher verschleppt würde: am besten mache man in Biškent Quartier. Als der 'Umdatul-umara Muhammad Rahim Bi und Ma'sum Hagg'i Diwānbigi die Absicht des Chán's erfuhren, stellten sie diesem vor, dass die Truppen in der Hoffnung, das Ziel ihres Marsches in Qarši zu finden, sich für den weiten Weg bis Balch nicht vorgesehen hätten: jedenfalls sollte man das Ažhāfest (عيد اضحی) in Qarši feiern: dann könne man ja immer noch das eigentliche Ziel erreichen. Der Šāh „die Rücksicht auf das Wohl des Heeres als das Wichtigste erachtend“²⁾, befahl dem Šahum Bi, mit dem kgl. Hoflager (دولت خانه)³⁾ nach Qarši vor auszuziehn, das kgl. Zelt im Čahārbağ des Hāramsarāi (چهار باغ حرم سرای, Schlossgarten) aufschlagen zu lassen. Dann brach er selbst nach Nasaf (Qarši) auf, feierte daselbst das Fest und berieth sich am folgenden Tag mit den Amiren über den Zug nach Balch. Diese, die keineswegs ernstlich dorthin zu gehn im Sinne hatten, machten darauf geltend, dass die Ong und Sol (فرقه اونک و سول), deren Zahl und Tapferkeit ihre Anwesenheit im Heere bei dieser schwierigen Unternehmung sehr wünschenswerth mache, sich jetzt furchtsam zurückhielten, weil verschiedene ihrer Stammesgenossen unter der vorigen Regierung Unfug geübt, einige davon nach des jetzigen Chán's Thronbesteigung die verdiente Strafe empfangen: sie sollte man durch ein freundliches Schreiben beschwichtigen, einstweilen aber ruhig warten. 'Ubaidu'llāh willigte in diesen Vorschlag und sandte den Muhammad Šalah Jasaul-i Qalmaq an Chudājar Bi-i Mangit, Ibrā-

1) So die Hs.: es wird wohl پیکینت Paikent zu lesen sein.

2) Diese Phrase (صلاح حال در مراعات احوال لشکر ساخته) fol. 119r kommt manchmal vor: so 119v, 181v, 211v. Die Sache ist die, dass 'Ubaidu'llāh damals noch nicht wagte, den oezbekischen Amiren und den Truppen zu trotzen.

3) Bei den gleichzeitigen indischen Historikern اردوی معلى oder (اردوی بزرگ ×) مقس gemeint ist der Hāram mit der Leibdienerschaft des Pādšāh.

him Mirachor-i Kinnagas (ابراہیم میر اخور کنکس) und die Söhne Rustam Bi's, welche zu Statthaltern in jenem District bestellt waren. Bei der Ankunft des Gesandten veranstaltete das Stammhaupt ein festliches Mahl, versammelte den Stamm, berieth sich mit demselben und gab dann den Bescheid: sie seien alle ergebene Diener des Padschah, aber vordem hätten einige Leute ihres Stammes gefrevelt; ihre Bitte, bei des Chän's Thronbesteigung ihnen zu verzeihn, sei nicht erhört, jene vielmehr seien an den Galgen gehängt, ihre Glieder an den Kuppeln und an den Marktplätzen aufgehängt worden: jetzt seien die Leute in Furcht. Wenn aber der Padschah mit seinen Truppen den Strom überschritten, würden auch sie bei Tirmid (ترمذ) sich ihm anschliessen. — Der Jasaul sah wohl ein, dass Jene nur Ausflüchte suchten und kehrte zurück, seinem Herrn die Antwort zu hinterbringen.

Als 'Ubaidu'llah den Bericht des Gesandten vernahm, ergrimte er und wollte sofort gegen Keš ziehn, liess sich aber durch die Vorstellungen der Amire, dass die Bekämpfung eines so armseligen Haufen's des Padschah nicht würdig, jeder seiner Officiere dazu genügend sei, etwas beruhigen. Muḥammad Raḥim Bi aber äusserte gegen den Chän im Vertrauen, es sei im gegenwärtigen Augenblick nicht gerathen, jene Leute zur Verzweiflung zu treiben, da dies möglicherweise eine Schlappe der kgl. Truppen und damit eine Verzögerung der Expedition nach Balch zur Folge haben könnte: besser, sich um ihre An- oder Abwesenheit gar nicht zu kümmern und ihnen zu verzeihn. — 'Ubaidu'llah kam nun auf den Zug nach Balch zurück und fragte die Sterndeuter um das Horoskop. Als sie einstimmig erwiderten, dass die Stunde Unglück verheisse, entgegnete er zornig, was heisst Glück, was Unglück (سعد و نکس) ¹⁾ (چه باشد) und gebot sofortigen Aufbruch gen Balch. Weinend fielen ihm die Amire und Soldaten zu Füssen und priesen seine Kühnheit (!). Muḥammad Raḥim Bi aber stellte ihm vor, dass es besser sei, den Feldzug auf den Spätsommer (خریف) (schr. حریف) als die geeignetste Zeit, zu verschieben: vielleicht, dass inzwischen auch die Ong und Sol sich beruhigten, wenn nicht, so müssten diese zuerst bekämpft werden. Widerstrebend musste sich 'Ubaidu'llah für diesmal fügen und zur Rückkehr nach Bucharā entschliessen, um dort den Sommer zuzubringen ²⁾.

1) Soll wohl so viel heissen als: meinetwegen mag Glück oder Unglück draus entstehn (چه سعد چه نکس باشد).

2) Auf die chronologischen Schwierigkeiten dieses ersten Zug's nach Balch wurde schon oben aufmerksam gemacht. Es wurde darauf hingewiesen, dass

Aus dem Feldzug gegen Balch aber wurde es auch im Herbst nichts. Die Amire, welche einer Wiederaufnahme der Expedition vorzubeugen strebten, redeten dem jungen Chān auf's dringlichste vor, dass all' seine Vorfahren, ehe sie auf Erobrungen ausgegangen, sich zuerst nach Samarqand begeben, dort auf den grünen Stein (سَنِّ كَبُود) gesetzt, die Stämme der Umgegend (اَیِل و اَنُوس)

derselbe jedenfalls vor Muharram 1115 beendet worden, dagegen die Frage sehr schwer zu beantworten sei, wie 'Ubaidu'llāh die Zeit vom Šafar bis Dū'lhigga 1114 zugebracht, — falls er nemlich wirklich, wie Muh. Amin angibt, im Šafar Buchārā verlassen, in Qaršī aber das Ažhāfest gefeiert hat. Dass ersteres geschehn, ist wohl kaum zu bezweifeln: die Feldzüge wurden insgemein im Frühjahr unternommen und von dieser Gewohnheit bei seinem ersten Kriegszug abzugehen hatte 'Ubaidu'llāh keinen Grund. Dass aber der Abzug von Qaršī erst Ende Winter's oder Anfang Frühjahr's 1115 stattgefunden, wird einerseits durch die Angabe wahrscheinlich, 'Ubaidu'llāh habe den Sommer 1115 vergnügt in Buchārā zugebracht, anderseits durch den Rath der Amire, er möge in diesem Monat Tir nach Samarqand gehn: der Tir entsprach aber 1115 (gleichwie 1114) dem muh. Šafar, in welchem Monat 1114 der Feldzug nach Balch angetreten worden: es ist also auch daran nicht zu denken, dass 'Ubaidu'llāh schon vor Mitte Sommer's 1114 wieder umgekehrt, die Fahrt nach Samarqand aber noch in's gleiche Jahr zu setzen sei, obwohl die Darstellung Muh. Amin's, abgesehen vom Ažhāfest, diesen Gedanken sehr nahe legt. Es wird also auch mit der Feier der Ažhāfest's in Qaršī seine Richtigkeit haben. Wie verbrachte aber 'Ubaidu'llāh das halbe Jahr von seinem Einzug in Qaršī bis zu seiner Rückkehr nach Buchārā? Hier nun setzt der schon oben angezogene Bericht des Munšī von Balch auf's erwünschteste ein. Aus ihm erfahren wir, dass

'Ubaidu'llāh in Qaršī Quartier genommen (fol. 14 l. 18 **بقرشی نزول فرمود**)

und von dort ein Ehrenkleid, eins seiner Leibrosse und einen juwelenbesetzten Dolch an Mahmūd Bi gesandt und diesen zu sich entboten habe (ebd. l. 3 u.

از قرشی خلعت و اسب خاصه و خنجر مرتع و فرمان بطلب او

بود): wir dürfen also wohl als ziemlich sicher annehmen, dass er mit

Ende Sommer's oder bei Beginn des Herbst's Qaršī erreicht, dort Winterquartier (Qyālaq) genommen und von hier aus den Atalyq zu gewinnen versucht hat. Wie wir wissen zog es dieser vor, sich auf Muqim's Seite zu schlagen: dass dies aber nicht so ohne weiteres, wie uns Muh. Jūsuf möchte glauben lassen, sondern erst nach längeren Unterhandlungen geschehn, wird aus 'Ubaidu'llāh's langem Verweilen in Qaršī wahrscheinlich. Von all' dem steht nun freilich bei Muh. Amin kein Wort: bei ihm scheint vielmehr die ganze Hoerfahrt sich innerhalb weniger Tage oder Wochen zu vollziehn. Dagegen ist bei Muh. Jūsuf die Zahl von elf Monaten, welche zwischen Subhānquī's Tod und 'Ubaidu'llāh's Aufbruch gegen Balch angesetzt werden, zweifellos übertrieben, ohne dass man den Grund des Fehler's bestimmen könnte: seine panegyrische Schilderung dagegen von Mahmūd Bi's Betragen gegenüber den Gesandten erklärt sich aus der Tendenz des Buch's. Auf jeden Fall nicht übel erfunden ist die höhnische Frage, die er 'Ubaidu'llāh an seine Amire richten lässt: ist denn dieser Mahmūd ein Rustam, dass ihr so vor ihm zittert? (fol. 14 l. 14—15

مگر محمود رستم است که ازوی این قدر می هراسید) sie entspricht vortrefflich seiner hochfahrenden und kühnen Weise.

اطراف و نواحی gewonnen und das zahlreiche Kriegsvolk jener Cantone um sich versammelt hätten: so möge auch er in diesem gesegneten Monat Tir nach Samarqand gehn, Stadt und Gebirg (کوستان) auf einer Jagdpartie besichtigen: im Frühling, als der besten Jahreszeit¹⁾, würden sie dann zum Feldzug bereit sein. So machte sich denn 'Ubaidu'llah im Ġumāda II (بیتااریخ شهر حمید) beg. 12. Oct. 1703) auf, durchzog jagend²⁾ Gebirg und Gefild und kam über Dabūsijah (دبوسیہ), am untern Lauf des Kōhik (که پایان دریای کوہک واقع شده است), nach Samarqand, wo er sich auf den grünen Stein setzte und die Geschenke und Glückwünsche der Einwohner entgegennahm. Auch die Oezbeken jener Gegenden, bis Zāmin (ضامین), Uratipah, Šaš, Fargānah, Andigān (اندگان), Sairam, Turkistān kamen mit Gaben der Huldigung (پیشکش و سادری, wie fol. ۱۵۹ v³⁾). Des Chān's Anwesenheit in Samarqand stellte Ruhe und Sicherheit in Stadt und Land wieder her: die Uebelthäter, welche seither die Wege unsicher gemacht, flohen in verborgne Winkel, die meisten sollen (کویند) ergriffen und gerichtet worden sein; auch den Be-

1) In Qarši bezeichneten sie, wie wir eben sahn, allem Herkommen zum Trotz, den Spätsommer als die geeignetste Zeit.

2) Solche Ausdrücke wie شکار کنان و شکار کنان تماشا ساختن صید کنان و شکار افکنان نهضت, ناخچیر افکنان نهضت فرمودن فرمودن u. s. w. werden von persischen Historikern bei Schildrung fürstlicher Reisen sehr häufig angewandt: da diese von jeher mit zahlreichem Truppengefolge unternommen und mit mehr oder minder ausgedehnten, oft einem Kriegszug ähnlichen, Jagden verbunden wurden, sind dieselben ganz wörtlich zu verstehen. Wie bei solchen Gelegenheiten Cingis und Timur ihre Reitermassen zu Treibjagden grössten Stil's (Qamargah) zu verwenden wussten ist bekannt. Unter den Timuriden von Dillī ist der grosse Akbar wohl derjenige, der am meisten die Lust des Waidwerks den Strapazen der Reise oder des Marschs zu gesellen liebte.

3) Unten fol. ۲۰۴ v قلعه دبوسی شاه.

4) Gew. ضامن oder زمین, vgl. Abū'l-gāzi fol. ۲۷۳ I 4 u. Desm. ضامن. So ist auch 'Abdu'lkarim vv Z. I statt من herzustellen: wie Herr Schefér dazu kommt, in dieser Umgebung und nachdem bereits v⁴ l. Z. Marw genannt worden „le canton de Merv“ zu übersetzen ist mir unerfindlich.

5) Fol. ۱۹۲ پیشکش و سادری.

drückungen des Landvolk's durch die Oezbeken, besonders die Juz (دست اندازهای بی اندازه یوزیه) wurde ein Ziel gesetzt. — Wallfahrten wechselten mit Jagdausflügen in's Gebirg und die Steppe (کوه پایه و جلگهها), Gelehrte brachten Risálah's, Dichter Qasiden: kurz es war, wenn wir anders unsrer Quelle einigermassen trauen dürfen, eine Zeit frischer und vielfach erspriesslicher Thätigkeit. Nachdem 'Ubaidu'lláh seine Geschäfte beendet, kehrte er nach Buchará zurück.

Auf dem Heimweg hatte der Chán seinen Haram mit der Sultánin Bibi Padšah einen Tagemarsch vorausziehen lassen. Samstag 11. Dú'l-hiǧǧah¹⁾ wurde die Sultánin in der Nähe der Burg des Farhád Antarǧi (قريب قلعه فرهاد اوتارچی) plötzlich von Wehn

überfallen und gebor einen Prinzen, der allgemein mit grösstem Jubel begrüsst wurde. Das Kind erhielt den Ism 'Abdu'lláh Sultán, die Kunjah Abú'l-gázi, den Laqab Bahádur Sultán. Darauf kam 'Ubaidu'lláh nach Buchará, wo er einen vergnügten Winter zubrachte.

Im Frühjahr berieth der junge Chán mit seinen Amtren über eine neue Heerfahrt nach Balch. Muḥ. Raḥim Bi Atalyq aber stellte ihm vor, dass Otkan durch List Hišār-i Šadmán, das Thor von Máwará'l-nahr, an sich gerissen habe und nun ruhig dort sitze, dass die übrigen Vasallen darüber in heftiger Aufregung und Gefahr vorhanden sei, dass sie seinem Beispiel folgten: Jener müsse also zuerst gezüchtigt werden, Balch werde ja nicht entlaufen (بلخ کجا رفت²⁾). 'Ubaidu'lláh billigte den Rath des Atalyq und fragte, welcher der Amire diese Sache auf sich nehmen wolle? Raḥim Bi erbat für sich die Führung des Vortrabs (مقدم الجیش), denn er hasste den Otkan, dessen Sohn Raḥim Bi seinem eignen

1) Im Text steht (fol. 137) روز شنبه یازدهم شهر ذی الحجه مطابق (تحتاقوی بیلی سته عشر الف و مائه) was natürlich nicht richtig sein kann: aus fol. 140 v. erhellt, dass 'Ubaidu'lláh im Dú'l-hiǧǧah 1116 in Buchará weilte und dem Hiš Bi Dāchwhā den Befehl über die nach Tirmid gegen Mahmūd Bi bestimmten Truppen erteilte. Statt قوی wird تحتاقوی, statt سته aber سنه خمس zu lesen sein: wie aber damit die Angabe, 'Ubaidu'lláh habe darauf den Winter vergnügt in Buchará zugebracht, in Einklang zu bringen sei, sehe ich nicht recht ein.

2) Vgl. fol. 141 v. بلخ کجا میروید.

Sohne ¹⁾, der zu Uratipah Statthalter war, nächtlicher Weile sein junges Weib geraubt und mit ihr nach Hişâr entflohn war: da Grund zu der Annahme vorlag, dass dies mit Wissen des Allahbirdi Parwânî-i Ming geschehn, so hatte der Atalyq auch auf diesen seinen Hass geworfen, wie schon früher berichtet worden. — 'Ubai-du'llah gewährte den Wunsch des Atalyq und ernannte ihn zum Ilğarbaşı (ایلغار باشی) ²⁾: von den Amiren aber wurden Ma'sûm Diwânbîgî, Oez Timur Bi-i Qaţafân, Chudajâr Bi-i Mangît und andre beauftragt, die buchârischen Streitkräfte zusammenzuziehen und nach Hişâr zu führen. Dort angelangt vereinigten sie sich mit den Juz-i Şadi, die sich in grosser Menge daselbst versammelt hatten ³⁾ und beriethen die vorzunehmenden Operationen. Es ward beschlossen, von Hişâr abzuziehen und am Ufer des Çekâb (دریای حڪاب) ⁴⁾ vor der Burg Otkan's zu lagern. Man setzte sich also von Hişâr nach dem Kâfirnihân in Bewegung, an dessen nördlichem Ufer Muğlân, die Burg Otkan's, lag (دریای کافرنيهان كه قلعه اوتكان): auf der einen Seite (موسوم بمغولان بوده در شمالی دریا واقع شده derselben lagerten sich die Buchâren, auf der andern die Juz und Châlî Bik Mirachor, der Sohn des Chuşgah Atalyq-i Juz ⁵⁾ (خالى) (بيك ولد خوشكه اتاليق يوز), der Gouverneur von Hişâr.

Indessen die Belagerung wollte nicht recht von Statten gehn. Weniger vermuthlich, weil die buchârischen Truppen das bei Otkân's Burg gelegne Grabmonument des Maulânâ Ja'qûb-i Çarchî ⁶⁾ verwüsteten, die Häuser der Umwohnenden anzündeten, die dort fliessende Quelle trübten, die Saaten verheerten — was Muḥammad Amin als

1) Oben wurde Muḥ. Rahim Bi selbst als der beleidigte Gatte genannt: die hier stehende Version dürfte doch wohl wahrscheinlicher sein.

2) Eigentlich Befehlshaber der als fliegendes Corps vorausgesandten leichten Cavallerie: hier bilden die Juz den Ilğar, wie aus dem Folgenden ersichtlich.

3) جمع شده شاديها کردند sagt unser Autor mit wohlfeilem Wortspiel (حصار شادمان — شاديها).

4) So die Hs.: wohl ein Nebenflüsschen des Kâfirnihân.

5) Nach Muḥammad Jûsuf (fol. 41 v) hiess der von Subhânqulî auf Grund des mit Aurangzêb geschlossnen Vertrags gegen Churâsân geschickte General Chuşgah Bi Atalyq Juz (خوشكه اتاليق يوز): Senkowski 53 hat „Djân-Mouhammed-Bi“.

6) Ein Schüler des Chwâğah-i Buzurg, vgl. Gâmi, Nafahâtul'uns f. 50—f. 50 v. ed. Calc.

Grund nachfolgenden Missgeschick's zu betrachten nicht abgeneigt scheint —, als weil die Belagrer unter sich selber uneins waren. Die Buchären, ihres alten Groll's gegen Raḥīm Bī Atalyq eingedenk, verlegten ihre Quartiere einen Farsach weiter zurück: die Juz meldeten dies dem Atalyq, der ihnen gebot das Gleiche zu thun. Gleichwohl zeigten sich die Buchären wacker: Muḥammad Maṣṣūm Bī errichtete einen Wall (سركوب) von Osten, Oez Timur Bī und Chudājār Bī von Norden, Šadiq Išikaqabaši-i Qungrāt und Ibrāhīm Mirachor-i Kinnagas von Westen: sie umschlossen die Burg „wie das Nūn seinen Punct“ und setzten ihr mit Pfeilen und Kugeln hart zu. Otkan seinerseits wehrte sich tapfer. Da die Belagerung sich in die Länge zog, so besorgten die Buchären, dass Maḥmūd dem Otkan Hilfe bringen möchte: ein Succurs, den Maḥmūd's Brudersohn Būri Bī-i

Qaṭaṣān (بوری بی قطفان برادرزاده محمود), ein Vasall 'Ubaidu'llāh's, den Belagrern zuführen wollte, ward von den Juz Otkan's, die von seinem Anrücken Nachricht erhalten, angegriffen und floh schimpflich, ohne sich den Buchären auch nur gezeigt zu haben. — Um diese Zeit sandte 'Abdu'l-raḥīm Chwāḡah Maulāna, der beim Ausbruch der Feindseligkeiten sich grade in Otkan's Burg befunden und daher nothgedrungen sich demselben angeschlossen hatte, an Raḥīm Bī Botschaft mit der Ermahnung standhaft auszuhalten: mit Otkan stehe es schlimm. Raḥīm Bī gedachte einfältigerweise mit der Veröffentlichung des Brief's den gesunkenen Muth seiner Truppen neu zu beleben und so kam die Sache Otkan zu Ohren, der den Chwāḡah in Fesseln schlug und seinen Widerstand fortsetzte.

Aber seine Lage wurde immer bedrängter. Chālmurād Dād-chwāh-i Durmān suchte mit einer Truppenabtheilung in die eingeschlossene Festung zu gelangen, jedoch buchārische Krieger, die Holz für die Belagerungsarbeiten zu holen gegangen waren, sahn von Fern den Staub der nahenden Feinde und sandten einen Reiter mit der Meldung in's Lager. Indessen noch ehe die von Buchārā und Ḥiṣār auch nur einen Schritt gethan, hatte schon eine Abtheilung Qungrāt und Naimān, welche über den Kāfirniḥān gesetzt waren und gegenüber der Burg einen Wall errichteten, die kommenden

1) Būri Bī gebot über die Qaṭaṣān von Kulāb. Aus fol. 141^v erfahren wir, dass sein Vater von Maḥmūd Bī ermordet worden: dieselbe Thatsache scheint fol. 141^r an einer weiterhin mitzuthellenden, durch Schuld des Autor's oder des Copisten dunkeln Stelle erwähnt zu werden: als Name des Gemordeten scheint ebendaher Bikmurād entnommen werden zu dürfen. Aus dem Umstand, dass Maḥmūd Bī, Būri's Oheim und das Oberhaupt der Qaṭaṣān, zur Zeit der Belagerung von Ḥiṣār sich schon längst für Muqim Chān gegen 'Ubaidu'llāh entschieden hatte, ist es erlaubt zu folgern, dass er seinen Bruder, Būri's Vater, schon vor 1115 getödtet, da Būri sonst schwerlich gewagt hätte den Belagrern zu Hilfe zu ziehn.

gewahrt, dieselben angegriffen und in die Flucht geschlagen. Allen voran soll ein Naimán, Namens Oraz Bahádur (اوراز بهادر) mit eilf Qungrát sich auf die Feinde gestürzt und Wunder der Tapferkeit verrichtet haben. Chálmurád's Corps wurde fast gänzlich aufgerieben, sechzig angesehne Krieger fielen lebend in die Hände der Sieger.

Jetzt sandte Otkan, der dem Kampf von der Burg zugesehn, verzagend den Imámbirdi Išikaqabaši-i Juz in's buchárische Lager und bat um Verzeihung, indem er seine Ergebenheit bethenurte und alle Schuld auf seinen ungerathnen Sohn schob. Raḥim Bi, der wohl wusste, dass bei der Widerspenstigkeit der Officiere und Soldaten doch nichts werde ausgerichtet werden, ging auf die Fürbitte seiner Amire ein und es ward ausgemacht, dass die buchárischen Führer an den Fuss der Burg sich begeben, Otkan herauskommen und beide Theile den Bund durch Eidschwur bekräftigen sollten. So ritten denn Muḥammad Ma'súm Diwánbigi der Eunuch, Oez Timur Bi-i Qaṭafán, Chudájar Bi-i Mangit mit einigen andern Officieren bis in die Nähe der Burg und besprachen sich dort zu Pferde sitzend

(در خاتۀ زمین) mit Otkan. Sie trennten sich unter gegenseitigen Freundschaftsversicherungen, aber umsonst warteten die buchárischen Amire zwei Tage lang darauf, dass Otkan versprochnermassen in's Lager kommen und den Vertrag ratificiren würde. Otkan verstärkte inzwischen seine Werke und forderte dann, dass die Verbündeten sich einen Tagemarsch zurückziehen sollten: dann würde er zu ihnen kommen. Jetzt war sein falsches Spiel offenbar und der Angriff begann mit erhöhter Heftigkeit, ohne indess zum Ziele zu führen. Nach vielem Menschenverlust sah Raḥim Bi, dass die fortdauernde Uneinigkeit einen Erfolg unmöglich mache und befahl den Rückzug.

Dieser Feldzug hatte die unvertilgbare Zwietracht zwischen den Bucháren und Juz unzweideutig an den Tag gebracht: dieselbe führte demnächst zur Trennung der Verbündeten und zum Abzug der Bucháren nach Hişár, der Juz von Hişár nach Dušanbah Tatar¹⁾. Als nemlich die Truppen einen Tagemarsch von Otkan's Burg sich entfernt, berief Raḥim Bi die Amire von Buchará und die Häuptlinge der Juz in sein Zelt und sagte, da es ihnen nicht glücken wolle die Gegend von Hişár vom Druck Otkan's zu befreien, so rathe er Hişár selbst zu befestigen und einem tüchtigen Commandanten anzuvertrauen. Die Bucháren, welche merkten, dass er einen von ihnen nach Hişár setzen wolle, empfingen seine Worte mit unwilligem Murren (بجزر خان و مان چیزی نگفتند). In diesem Augenblick kamen Bewohner von Hişár mit bitterm Klagen, dass

1) Nordöstlich von Hişár.

sie jetzt übler daran sein als früher, dass sie aber nicht ablassen würden, um Schutz gegen Otkan zu flehn. Die buchärischen Officiere glaubten, dass das Erscheinen dieser Leute eine Veranstaltung des Atalyq sei und gaben harten Bescheid, ja einer von ihnen wollte sein Schwert gegen die Bedauernswerthen ziehn, welche ihrerseits zu Steinen und Stöcken griffen. Als Rahim Bi den Tumult sah, zog er sich zurück, die buchärischen Amire verliessen das Innre der Burg von Hişar, die Soldaten beeilten sich ihr Gepäck aufzuladen, die Juz-i Şadi und der Pöbel von Hişar fingen an zu plündern: kurz, in Hişar riss unbeschreibliche Verwirrung ein. Die Buchären eilten in Geschwindmärschen davon (دو منزل را یک منزل میکردند),

die Juz von Hişar aber begannen ihre Nachhut plündernd anzufallen. Da kehrten die Buchären um wie grimmige Löwen, warfen sich auf die Juz und erschlugen ihrer eine grosse Zahl. Schliesslich aber konnten sie sich doch nur mit knapper Noth nach Buchara retten; Muḥ. Rahim Bi aber hatte so sehr alle Fassung verloren, dass er nicht auf gebahnten Pfaden seinen Rückweg anzutreten wagte, sondern durch das Gebirge unter den grössten Beschwerden sich nach Samarqand zurückstahl ¹⁾.

1) Die von Muḥ. Amin gegebne Darstellung der Belagerung von Hişar ist keineswegs von Dunkelheiten frei. Nach dem Vorhergehenden unerwartet ist gleich die Entdeckung, dass Otkan Hişar, das doch in seiner Hand gewesen, wieder aufgegeben hat. In ihrem Zusammenhang ganz unverständlich ist für uns ferner die Episode mit 'Abdu'l-rahim Chwāgah Maulānā, über dessen Person unsre Uebersetzung nichts besagt: Muḥ. Amin, der für seine Zeitgenossen schrieb, hielt Näheres mitzutheilen wohl für unnöthig. Aehnlich ist's mit dem Entsatzversuch des Chālmurād. Von der Rückwärtsverlegung der buchärischen Quartiere beim Beginn der Belagerung, welche mit der gleich darauf erwähnten energischen Fördrung der Belagerungsarbeiten durch eben diese Buchären übel stimmt, will ich gar nicht reden. — Ganz undentlich ist der Bericht über den Rückzug der Verbündeten. Zuerst erfahren wir, dass die Buchären sich nach Hişar, die Juz-i Şadi nach Dūşambah gewandt: in der zur Erläuterung dieser Trennung bestimmten Erzählung finden wir die Officiere beider Theile einen Tagemarsch von Otkan's Burg im Zelt des Atalyq versammelt: bei dem sich entspinrenden Tumult retirirt Rahim Bi (wohin?), die buchärischen Amire verlassen das Innre der Burg von Hişar (aber eben waren sie ja im Zelt Rahim Bi's, also im Feldlager?): die Juz endlich, welche man jetzt, da die Buchären (freilich unvermuthet) bereits in Hişar sind, weit weg in Dūşambah vermuthete, treten plündernd in Hişar und nachher beim Rückzug der Buchären an deren Arrièregarde auf. Augenscheinlich sind hier verschiedene Momente des Verlauf's durcheinander geworfen oder der Ausdruck ist unverantwortlich liederlich. — Auch die Flucht Rahim Bi's ist nicht recht motivirt: vor wem fürchtete er sich denn so sehr? vor seinen eignen Leuten oder den Buchären? wenn, was immerhin wahrscheinlicher ist, das letztre der Fall war, so lässt wenigstens der Wortlaut der Erzählung einen so tiefen Bruch nicht erkennen. — Sehr abweichend erzählt diese Ereignisse Muḥammad Jūsuf (Senkowski fol. 7. 1. 5 — fol. 7. 1. 20). Nach ihm hätten Rahim Bi Atalyq und Ma'sūm Bi Diwānbigi, als sie sich anschickten, Hişar zu belagern, den Mahmūd Bi zu einer Conferenz auf eine Insel des Gihūn, Orta Aral, eingeladen, welche aber durch die sorg-

Neue Verwicklungen hatten sich unterdessen im Süden angebahnt. Bereits auf seiner Fahrt nach Samarqand hatte 'Ubaidu'llah Grund zur Unzufriedenheit mit Šir 'Ali-i Qungrät, dem Gouverneur von Tirmid, gefunden und wirklich sann auch derselbe, im Vertrauen auf die Stärke seiner, durch den Fluss Pilkand Faridūn geschützten Burg Mimūch (باستظفار دریای بیلکند فریدون که در?)

und die Zahl seiner Truppen bald genug auf Empörung. Zu weiterer Kräftigung seiner Macht erbaute er in der Nähe von Tirmid auf einem Fels noch eine weite Burg, die er Širabad nannte. — Nachdem 'Ubaidu'llah die Angelegenheiten von Samarqand geordnet, sandte er den Ni'matu'llah Toqsabah-i Naimān als Statthalter nach Tirmid. Auf diese Nachricht räumte Šir 'Ali die Stadt und warf sich nach Širabad. Die Qungrät aber spalteten sich nach vorausgegangener Berathung in zwei Parteien: die „wahren Musalmānen“ liessen sich in Tirmid nieder und schlossen sich an Ni'matu'llah an, die übrigen gingen zu Šir 'Ali nach Širabad.

— Ni'matu'llah Toqsabah war jedoch der Mann nicht, einen so schwierigen Posten zu behaupten. Er hatte die Tochter des Šād-mān-i Jābu, Bruders des Tağmah-i Jābu (fol. 131v طغمة یابو sehr.

wie طغمة یابو 131v) zum Weibe: ihm übergab er aus jugendlichem Unverstand die grosse Burg von Tirmid (قلعه کلان ترمذ) und liess sich selbst in Darf¹⁾ (قلعه درف?) nieder, wo die Hauptmasse

liche Einsprache Muqim's verhindert wurde. Dieser habe darauf den Atalyq mit starker Heeresmacht nach Hīšār gesandt, bei seinem Anrücken seien die Buchāren ohne Kampf entwichen (21 l. 13 ist mit der von mir benutzten Hs. نرسیده st. رسیده zu lesen und danach 71 l. 22—23 „ils livrèrent une bataille à ses troupes“ zu berichtigen): von Otkan verfolgt hätten sie Lager und Gepäck eingebüsst. — Auf eine Kritik dieser Darstellung kann ich mich hier nicht einlassen, da es nachher nöthig sein wird, die Kämpfe um Hīšār und Tirmid nochmals in ihrem chronologischen Verhältniss in's Auge zu fassen und die Relationen unser beiden Quellen auf dies Moment hin zu prüfen. Bemerket sei hier nur, dass auch Muḥ. Jūsuf anzudeuten scheint, dass Otkan in Hīšār selbst belagert worden, wie auch Senkowski p. 71 seine Worte interpretirt, doch gestatten die bestimmten Aeussrungen Muḥ. Amin's keinen Zweifel darüber, dass er Hīšār geräumt und sich mit der Behauptung einer festen Position in dessen Nähe begnügt habe. Möglicherweise erlaubte der mangelhafte Zustand der Vertheidigungswerke von Hīšār nicht, sich daselbst zu halten, und darauf deutet auch der Vorschlag Rahim Bi's beim Rückzug, Hīšār zu befestigen: eine den Kern der Sache noch genauer treffende Erklärung gewährt vielleicht eine Notiz des Munši von Balch, auf welche späterhin zurückzukommen sein wird.

1) Wie dieser Name eigentlich zu schreiben und auszusprechen sei, weiss ich nicht. Gewöhnlich hat die Hs. درف, je einmal ورف und ورف. Die

der Bevölkerung [von Tirmid] weilt. Šādmán-i Jābu, seinerseits ausser Stand Tirmid zu halten, bot die Festung dem Maḥmūd Bi an. Dieser ergriff die Gelegenheit mit Freuden. Er versammelte alle verfügbaren Qaṭafān, zog die Durmān von Qubādian und Qurgāntipah an sich (مردم دورمانیه قبادیان و قرغان تیبه را بخود کشیده). brach im Ġumāda I, Hennenjahr¹⁾ (در سنه حماد الاول مطابق)

so! = Sept. 1704) von Qunduz auf, überschritt den Strom²⁾, warf sich in die Burg von Tirmid, verstärkte die Festungswerke, entbot Hilfe von Balch. Muqtm Muḥammad Sulṭān schickte denn auch Truppen nach Tirmid und Maḥmūd Bi verheerte die Gegend weit und breit grauenhaft. Šīr 'Alī triumphirte, Ni'matu'llāh aber, rathlos und unfähig sich selber zu helfen, schrieb den Sachverhalt nach Buchārā. Es wird berichtet, seine Bedrängniss sei so gross gewesen, dass er von Darf sich nicht mehr habe entfernen können. Die auf Šīr 'Alī's Seite stehenden Qungrāt durchstreiften verwüstend die Landschaft.

— Bei Ankunft der Unglücksbotschaft gerieth 'Ubaidu'llāh in heftigen Zorn: er schob alle Schuld auf Ni'matu'llāh's Unfähigkeit³⁾ und äusserte die Besorgniss, dass, nachdem Tirmid, das Thor von Māwarā'l-nahr, in Maḥmūd's Hände gefallen, auch Darf das gleiche Schicksal theilen werde. Muḥammad Jār Išīkaqabaši-i Durmāu und alle Išīkaqa's der Ong (تمامی ایشیک اقسای اونک) wurden eiligst nach Darf entsandt mit dem Auftrag, getrosten Muth's dort auszuharren: bald werde einer der Sipāhsalāre mit Truppen kommen.

arabischen Geographen führen eine in der Nähe von Samarqand gelegne Stadt Daraq (درق) an: vgl. Jāqūt II. ۵۹۸. Marāsid I. ۳۹۹: vielleicht gab es auch einen Ort dieses Namen's bei Tirmid. In neueren Reisewerken erinnere ich mich nicht eine Spur davon entdeckt zu haben: sind doch von Tirmid selber heutzutage nur wenige Trümmer erhalten. Jedenfalls lag es in dessen unmittelbarer Nähe.

1) Vielmehr Affenjahr.

2) Im Text بسیار کوب سر از دریا عبور کرده sehr. کوب و کوب که لشکری در پی سال و کوب سر شده vgl. ۱۹۵۷, سر از دریا الخ کوبسر — سال و کوبسر بسته ib. infr. بگذشتن اقدام نمایند sind Röhrichtbündel, die zur Aufertigung von Flössen verwendet wurden.

3) باز اشتهر نورا بر لوكچه گذاشتن دور از صواب است ۱۸۸۲ ihn Muḥ. Amin drastisch genug sagen (fol. ۱۴, v, vgl. ۱۴۱۷).

Ueber Čikčik und Bužgalahehānah (بواه چكچك و بزغاله خانه) gelangten sie nach Darf. Als Maḥmūd ihre Ankunft erfuhr, warf er sich auf's Pferd und eilte nach Darf, wo er sofort den Angriff eröffnete, von der andern Seite sprengte Šir 'Alī herbei. Die bucharischen Truppen ihrerseits brachen aus der Festung hervor und ein mörderischer Kampf begann, der nach heftigem Ringen sich zu Gunsten der Buchären entschied. Die Mehrzahl der feindlichen Streiter wurde getödtet oder gefangen, Maḥmūd selbst entkam verwundet. Muḥammad Jār und Ni'matu'llāh sandten die Siegesbotschaft durch Jolu Odyči (مصاحب یولی اودیچی) nach Buchārā.

Für die hart gefährdete Besatzung von Darf schien nun plötzlich eine günstige Wendung eintreten zu wollen. 'Āšūr-i Qungrāt (عاشور قنغرات), der einige Zeit im District (قلمرو) von Buchārā den Zakāt verwaltet, sich grosse Welterfahrung und Geschäftskennntniss erworben, eine zahlreiche Familie besass und dadurch mit einem grossen Theil der Qungrāt durch Verwandtschaft verbunden war, kam in einer finstern Nacht mit seinen Frauen und Kindern an's Thor von Darf (hier ورق Warq?), angeblich um sie vor den stürmischen Zeitläuften zu retten, und rief laut um Hülfe. Die Thorwächter meldeten die Sache den beiden Commandanten, Ni'matu'llāh und Muḥammad Jār, welche, der Verschlagenheit 'Āšūr's kundig, die Befürchtung aussprachen, der Ränkevolle, einmal im Innern der Festung, möchte die dem Paḍšāh ergebene Qungrāt abspenstig zu machen wissen. Sei's ihm ernst, so möge er Frauen und Töchter in der Feste bergen, selbst aber mit seinen Söhnen zum Heere stossen, um einem etwaigen neuen Angriff Maḥmūd's zu begagnen. 'Āšūr, der sah, dass seine List hier nicht verfinde, schickte Frauen und Töchter in die Burg und ging unter vielen Ergebenheitsversicherungen zu den Qungrāt und seinen Verwandten zurück, um, der Hoffnung in Darf sich einzuschleichen verlustig, einen neuen Plan zu ersinnen. Er schrieb an Maḥmūd, dass er bei dessen erster Ankunft in der Gegend zu erheblicher Dienstleistung ausser Stand gewesen, dass sein Versuch, nach Darf hineinzugelangen, am Misstrauen der Wachhabenden gescheitert sei, er aber jetzt eines neuen Erscheinen's Maḥmūd's harre, um diesem helfend zur Seite zu stehn. Maḥmūd durchschaute 'Āšūr's Zweideutigkeit: er antwortete, wenn es 'Āšūr mit seiner Freundschaft Ernst sei, so möge er seine Leute zurücklassen, selbst aber mit einigen Begleitern zu ihm in's Lager kommen, damit sie ein paar Tage mit einander schmausen und einander kennen lernen könnten. Dessen weigerte sich 'Āšūr, Maḥmūd aber, überzeugt, dass jener ihm nicht zutraue ohne seine Beihilfe etwas ausrichten zu können, befahl seinen Truppen, sich marschfertig zu machen. Indess meldete ihm ein nach Buchārā

an den Hof entsandter Späher, dass Htt¹⁾ Dädhwäh-i Qypëaq Befehl erhalten, der Garnison von Darf zu Hilfe zu ziehn. Mahmūd beschloss ihm zuvorkommen, schickte mehr als die Hälfte seines Heer's nach Päschwurd²⁾ (بمقام پشخور), dem Dädhwäh die Spitze zu bieten und eilte selbst mit der andern Hälfte nach Darf, das er Nacht's erreichte und sofort berannte. Die Besatzung³⁾ (ایلغارعی) machte sich sofort streitfertig und mit Tagesanbruch entspann sich ein erbittertes Gefecht, während dessen 'Âsür, der nur auf diesen Augenblick gewartet hatte, den Qatâfau und Durmân Mahmūd's in die Flanke fiel. Mit verdoppelter Wuth ward nunmehr gestritten⁴⁾. Während des Kampfes traf ein Pfeil den mitterlichen Oheim Mahmūd's⁵⁾ und tödtete ihn auf der Stelle. Wie ein Rasender trieb Mahmūd sein Ross in die feindlichen Reihen, den Verwandten zu rächen, musste aber schliesslich mit ungeheurem Verlust das Feld räumen und sich in die Feste von Tirmid (قلعه کلان ترمذ) retten. Bitter bereute er jetzt die Theilung seiner Streitkräfte, dem 'Âsür aber gelobte er Rache.

Während dessen war das von Htt Dädhwäh geführte Entsatzheer ausgerückt. Ich will bei der Schildrung der nun folgenden Vorgänge ausnahmsweise den Autor selber sprechen lassen: seine Manier zu arbeiten wird aus diesem Fragment in mehr als einer Hinsicht deutlich werden⁶⁾.

1) So hab' ich hier und im Folgenden den Namen, dem Lautwerth der Consonanten entsprechend, geschrieben, gebe aber zu bedenken, ob nicht vielleicht جیت Gijut zu schreiben und zu sprechen sei.

2) Der Pašchwurd Tau ist ein im Süden des eisernen Thor's von NO-SW streichender Höhenzug. In dessen Nähe (nördl. oder nordw. von Sirâbâd) wird mithin das Pašchwurd des Text's zu suchen sein.

3) ایلغارعی steht hier ganz allgemein im Sinne von „Kriegsvolk“. Vgl. fol. 149v ایلغارباشی „Oberbefehlshaber“.

4) گفتند جنگ اول در نزد این حرب نعب کودگان مینمود sagt unser Autor.

5) Im Text توقسابه طغای محمود, gleich darauf (149v) رجب او توقسابه طغای: demnach scheint dieser Oheim Mahmūd's Rağab gehöissen zu haben und des letzten Bannerträger (Toqsabah) gewesen zu sein.

6) Der Text unter den Textproben (No. I). Auf den ersten Blick ist ersichtlich und wird in den Anmerkungen am Fuss des Textes des Nähern verfolgt werden, dass eine nicht unbedeutende Partie der Erzählung, die Unter-

„Als die Lage der Provinz Tirmid zu allermeist das daftende, gesegnete Gemüth des Padschah mit immer steigender Betrübniß erfüllte, und Nachrichten von der Verwirrung und Zerrüttung, welche unter den Bewohnern jener Gegend durch die Frevel Mahmüd's einriss, sich fortwährend auf dem Fusse folgten, so berief er die Grossen des Reich's und die Vornehmen des Landes zu dem im Himmel gegründeten Thron und sprach: es steht fest, dass die Grundpfeiler königlicher Macht und Herrschaft und der Aufbau der Majestät und des Königthum's dadurch Festigkeit und Bestand gewinnen, dass die Wirkungen der Gerechtigkeit und Rechtspflege zu Tage gefördert und die Gesetze der Billigkeit und Sorge für die Unterthanen ordentlich gehandhabt werden. Jetzt ist unter den Bewohnern von Tirmid durch die Gewaltthat und die Unbill Mahmüd's Verwirrung und Zerrüttung eingerissen, während jener Verlorne daselbst die Trommel des „Ich und kein Andre“ ertönen lässt. Wie sollten wir in dieser Sache lässig sein, um hier dem Tadel, dort der Strafe zu verfallen? Ihr Amire, die Ihr mit Eurer Treue prahlt und den Gürtel des Gehorsam's angelegt, was habt Ihr beschlossen? Wer ist's, der unter Euch männlich diesen Pfad betreten, diesem Geschäft sich unterziehen und diese Sorge übernehmen will? Als der Padschah seine Rede geendet, erhob sich Hīt Bi Dadchwah-i Qypčaq, dessen Tapferkeit in aller Munde war, der auch grosse Erfahrung erworben und als tüchtiger Feldherr bekannt war und erbot sich zur Uebernahme des Kampf's mit Mahmüd. Der Gebieter der Zeit reichte ihm mit eigner Hand einen Becher mit Stutenmilch und hiess ihn trinken. — Im Dū'l-hiğğah 1116 (beg. 27. März 1705), Hennenjahr, als grade die Sonne aus der Station des Fisches in's Zeichen des Widder's trat, erhielt Hīt Dadchwah vom Padschah Urlaub zur Abreise und machte sich nach Tirmid auf den Weg. Ein erlauchter Farmān erhielt die Ehre der Erscheinung, dass Baqī Toqsabah-i Alēin, Chwāğah 'Alī Mirachor-i Qaṭafān und 'Awīz Išīkaqabaši-i Kirait an diesem Feldzug theilnehmen und bei Sammlung der übrigen Streitmacht dem Dadchwah behülflich sein sollten. Da der Padschah stets bemüht war, ergebuen und aufopfernden Dienern seine Sorgfalt zu bezeugen, so ehrte er [den Dadchwah]

redung zwischen Mahmūd Bi und dem gefangnen Dadchwah, dem Zwiegespräch zwischen Kitbuqa und Quduz bei Rašidu'l-din (Quatremère, hist. des Mongols I. 350—353) nachgebildet, theilweise wörtlich entnommen ist. Dies letztere bildet den Schluss der herrlichen Episode vom Untergang Kitbuqa's bei 'Ain Gālūt, welche in ihrer ergreifenden Kraft und Einfachheit uns anmuthet, als sei sie ein Bruchstück eines alten Heldenlied's: kein Wort zu viel, kein's, das zu Personen oder Verhältnissen nicht passte, den Eindruck irgend schwächte: im Mund des Dadchwah aber wirken die Worte, welche in ihrem Bezug auf den furchtbaren Hulagu uns kaum als Uebertreibung auffallen, nahezu lächerlich. — Abgesehen von diesem Plagiat gehört grade dieser Abschnitt zu jenen, welche mit fremden Zuthaten und rhetorischen Hyperbeln verhältnissmässig am wenigsten überladen sind, weshalb ich auch zu seiner unverkürzten Uebertragung mich entschloss.

mit einem seiner Leibrosse, einem vollständigen Anzug aus der eignen Garderobe und einem mit Juwelen eingelegten Gürtel und machte ihm Hoffnung auf unbegrenzte Gnade; auch jenen andern drei Amiren liess er aus seiner Garderobe Leibbrücke reichen und erwies ihnen Gunstbezeugungen*.

„Als Hiṭ Dāḍchwāh sich vom Hofe verabschiedet hatte und seinen Zug anzutreten entschlossen war, begab er sich zur segenspendenden Stätte des erleuchteten Grabmal's Sr. Ehrwürden des Šaichu'l-Ālam¹⁾, in dessen gesegneter Nähe er selbst eine Herberge erbaut. Dort erflachte er Hülfe von der Seele des „Pol's der Kenner“ und machte sich dann auf den Weg. Nachdem er die Stationen durchmessen, die Wege zurückgelegt, gelangte er nach Nasaf. Hier stiessen die Amire und das siegreiche Heer zum Dāḍchwāh, worauf sie die Trommel des Aufbruch's schlugen und sich in der Richtung von Baisun²⁾ in Bewegung setzten. Nachdem sie eine Strecke Weg's zurückgelegt, schlugen sie bei Pāšchwurd, einer Dependenz von Tirmid, ihre Zelte auf. Einige von den Tapfern des Heer's, wie Aj Muḥammad Qaraulbigi-i Alēin und andre wurden beauftragt, als Vorposten von den feindlichen Truppen Kunde einzuziehen: Baqī Toqsabah wurde an die Spitze als Vorhut beordert: der kühne Hiṭ Dāḍchwāh selber mit den zwei andern Amiren nahm im Mitteltreffen Stellung, sorgte für die feste Gliederung seines Heeres und harrete der feindlichen Streitmacht“.

„Da die in Pāšchwurd befindlichen Truppen Maḥmūd's den Blick auf die Strasse des Dāḍchwāh geheftet gehalten, so hatten sie, sobald sie seiner gewahr geworden, sich allzumal zu Pferde gesetzt und gegenüber dem siegreichen Heere zur Schlacht geordnet. Noch waren die Reihen nicht gebildet, als die Tapfern zu den Waffen griffen und zusammenstiessen. Das Feuer des Kampfes entbraunte, die Glut des Streit's begann Flammen zu schlagen. Die Helden der siegreichen Armee kämpften dergestalt, dass die Engel auf dem Himmelsdach die Zunge zum Beifall rührten. Von der Zeit des Sonnenaufgangs bis zum Mittag schwangen die Kämpen die Schwerter und erwiesen ihre Tapferkeit³⁾. Der Vorkämpfer des

1) Abū'l-Ma'ālī Sa'id b. Almuzaḥfar b. Sa'id b. 'Alī al-Bacharzi, genannt Šaichu'l-Ālam, der Chalifah des Šaichu'l-ma'ālīch Naḡmu'l-dīn al-Kubrā wurde geboren im Ša'bān 586 (beg. 3. Sept. 1190) und starb am 24. Dū'l-qa'dah 659 (20. Oct. 1261). Er ruht in Fathābād. Vgl. تاريخ بزرگان بخارا, Hs. der Petersb. Universitätsbibl. 604 (Kazembek'sche Samml. 99) fol. ۲۴۷—۲۵۰ r. Gāmi, Nafahātu'l-uns ۴۱۴—۴۱۵ (wo 658 als Todesjahr), Ibn Baṭūṭah III. 27.

2) Nördlich von Širābād.

3) So glaube ich das *افکنند مردمی* des Textes übersetzen zu müssen: ich vergleiche damit Ausdrücke wie *جنگ انداختن*. Das *Ja* in *مردمی* als *Ja-i tankir* aufzufassen scheint mir hier nicht statthaft.

Glauben's. Hit Bi Dádchwáh sah, dass die feindlichen Truppen in Kampflust entbrannt die Oberhand gewannen: da warf er den Panzer um, zog das Schwert der Tapferkeit aus der Scheide und stürzte sich auf das Heer der Gegner. Beim ersten Anprall sandte er einige von den Tapfern des feindlichen Heer's auf den Weg des Nichtsein's, aber während des Handgemeng's wurde er durch den Lanzenstoss eines Uebelthäter's (?) vom feindlichen Heer, welcher vom Rücken des Dádchwáh her ihm in's Gesicht gekommen ¹⁾, vom Pferde des Leben's geworfen und von der Faust des Verhängnisses gefangen²⁾.

(Vers) „Mit dem Verhängniss zu kämpfen ist unmöglich,

Klage wider das Schicksal zu erheben geht nicht an“.

„Jene drei andern Amire hatten noch nicht einen Pfeil aus dem Köcher genommen, als sie jenes überraschende Ereigniss und die Gefangennehmung des Oberbefehlshaber's bemerkten: sofort riefen sie „Flucht“, und mit den Worten: „welche Schande denn für uns?“ warfen sie die Ehre hinter sich, nahmen den Weg der Flucht vor sich. All' ihre Habe überliessen sie dem Sturm des Raub's und der Plünderung und machten bis Qurši nirgends Halt. Ihre Leute legten Hand an die Plünderung der Quartiere und Zelte der Flüchtlinge und gewannen viele Beute. Die feindlichen Krieger aber stürmten auf den Dádchwáh los, banden die Hände dieses gewaltigen, aber durch die Hand des Verhängnisses jetzt überwältigten Amir's auf seinen Rücken und brachten ihn nach Tirmid vor Mahmúd“.

„Als das Auge Mahmúd's auf des Dádchwáh Antlitz fiel, sagte er: Hit, Du hast Deinem Pádšáh die Sache übel geführt ³⁾. Was wünschst Du jetzt? soll ich befehlen, dass man Dir den Kopf abschlage oder soll ich Dich frei lassen? Hit war ein ungestümer Oezbek: er gerieth daher in Zorn und der Grimm übermannte ihn“.

(Verse) „Als seine Rede hörte der an den Händen Gebundne,

Ergrimmte er wie ein wüthender Elephant“.

„Also gab er dem Mahmúd Antwort:

Mit diesem Siegestag brüste dich nicht so sehr!“

„Das wisse sicher: wenn die Kunde meines Unfall's dem 'Ubaidu'lláh Chán zu Ohren kommt, so wird das Meer seines Grimm's Wogen schlagen und die Länder, die Du mit Deinem falschen Wort in Deine Gewalt gebracht ³⁾, wird er unter den Hufen seiner Renner niedertreten und gebieten, dass man den Staub jener Fluren im

1) از پشت در آمد, wie im Text steht, stimmt übel mit بمقتل, vielleicht ist بمقتل zu lesen: er traf ihn tödtlich. Wahrscheinlich sank der Dádchwáh schwer verwundet vom Pferd und wurde in diesem Zustand gefangen genommen.

2) Würtl. „du hast Deinem Pádšáh die [seine] Sache an den Händen gebunden“.

3) Passt sehr wohl zu Kithuqa, nicht aber zu Mahmúd.

Schnappsack der Rosse nach Buchará bringe. Du selber weisst, dass meinem Padšah hunderttausend ruhmvolle Männer gleich mir zu Gebote stehn: rechne aus ihrer Gesamtheit einen weniger. — Mahmūd sprach: was ist das für ein Prahlen? Gefangen in den Händen eines Mann's wie ich preisest Du noch Deinen Padšah? Hit Dāchwhā entgegnete: so lange ich lebe, bin ich ein wohlgesinnter Diener meines Padšah und weihe mein Leben der Ergebenheit gegen ihn; nicht ein Undankbarer wie Du, der Du berücht vom Dämon des Hochmut's mit List und Verrath Deinen Padšah, den Chalifen der Zeit und Schatten Gottes ¹⁾, getödtet, die Chānwürde Dir angemasst, die Trommel des „Ich und kein Anderer“ geschlagen, Dein Angesicht in dieser und jener Welt geschwärzt und wie der verfluchte Simar Dich mit Fluch beladen hast: ja, schliesslich kam zu dem vielen schuldlosen Blut, das Du vergossen, auch noch einer der Söhne des Bikmurād-i Qaṭāfan ²⁾, und das Geschlecht des Padšah hast Du mit Deiner trügerischen Rede ausgerottet. Was wirst Du vor Gott und dem Gesandten einst sagen? O du verworfener Unmensch! was ist das für ein Ort zum Reden und Anhören? unter solchen Umständen bin ich gefangen und gebunden [in Deiner Hand]: Du selber weisst's, zum Drängen und Sperren ist jetzt keine Zeit: was immer Du hinsichtlich meiner wünschst, versag's Dir nicht!“

„Als der felsenherzige Mahmūd diese harten Worte hörte, kam Zorn über ihn: dazu fiel ihm noch der Fall seines Mutterbruder's Raḡab Toqsabāh in der Schlacht bei Darf ein. So liess er jenem Inbegriff von Tapferkeit und Kühnheit das Haupt vom Rumpfe trennen“.

„Mahmūd rechnete sich den Tod des Dāchwhā als grossen Gewinnst. Ohne sich weiter um die Burg von Tirmid zu kümmern, schlug er am Ufer des Stromes [des Amū Darja] Zelte gleich Wasserblasen auf und beschäftigte sich mit der Ueberschreitung

1) Ganz lächerlich an dieser Stelle. So viel Verstand hätte doch wohl Muḥ. Amin haben müssen, um einzusehn, dass der Dāchwhā den Muqīm Chān, den Gegner seines Herrn, nicht so tituliren konnte! — Noch weit schlimmer aber ist der grobe Anachronismus, der dem Trefflichen im Eifer des Plagiiens passirt ist: wie aus seiner eignen Erzählung des weitern hervorgeht, ward Muqīm erst 1118 frühestens von Mahmūd erschlagen.

2) So allein könnten die Textworte, ihre Richtigkeit angenommen, allenfalls gedeutet werden: dann hätte Mahmūd's Vater vermuthlich Bikmurād geheissen. Aber wahrscheinlich ist nach ریختنی (oder انداختنی) mindestens der Nachsatz ausgefallen: dies wird schon durch den stehenden Gebrauch des از پسکه (wofür auch oft پسکه ohne از) in causalem (nicht partitivem) Sinne fast zur Gewissheit erhoben. Was in dem verlorenen Satztheil gestanden, können wir freilich nicht ermitteln: ganz gewiss etwas wie از پیش تو گریخت.

des Flusses. Sir 'Ali erkannte das Spiel des trügerischen, unbeständigen Himmel's und die Tücke des wankelmüthigen Firmanent's und verlor die Fassung, denn er wusste jetzt, dass Mahmūd in dieser Gegend nicht länger bleiben würde. Nothgedrungen steckte er sein hirnloses Haupt in die Burg Šrābād, wie eine am Kopf verletzte Schlange [das ihrige] in ihr Loch. Die mit ihm befreundeten Qungrāt aber merkten, dass Sir 'Ali für sie ein Unglücksvogel geworden und [durch ihn] ihr Glück in Unglück verwandelt sei. Sie wandten sich von ihm und siedelten in die Gegend von Qarachwān über. Mahmūd, davon in Kenntniß gesetzt, fiel über sie her, führte sie von Qarachwān hinweg, liess sie über den Strom setzen und nahm sie mit sich*.

Ehe vom Ausgang dieses Feldzug's in Buchārā etwas verlautet, war daselbst eine neue Expedition gerüstet worden. Die Kunde von immer neuen Gewaltthaten Mahmūd's in Tirmid, von der zunehmenden Auswanderung der dortigen Bevölkerung, die Ueberzeugung endlich, dass seine Amire des Atalyq nicht Herr zu werden vermöchten, hatten 'Ubaidu'llāh zu dem Entschluss gebracht, selbst in's Feld zu ziehen. Er versammelte daher seine Grossen, legte ihnen die Lage und die ihm selbst durch jene auferlegten Pflichten dar und äusserte, dass es unwürdig wäre, länger müssig zuzusehn ¹⁾. Die Amire suchten ihn zu beruhigen: sie stellten ihm vor, dass Mahmūd schliesslich doch auch nichts andres sei, als sie selber und dass sie es daher nicht wünschenswerth fänden, dass des Padšāh Majestät in eigner Person am Feldzug theilnehme. 'Ubaidu'llāh aber hörte nicht auf sie: er gebot sofort die Kriegstrommel zu rühren und das königliche Zelt im Čahārbağ von Tašbuq'ah aufzuschlagen, wohin er selbst noch am selben Tage übersiedelte. Dem Mihtar Mušrif befahl er aus dem Staatsschatz den Officieren und Soldaten Geschenke auszutheilen ²⁾. Jetzt beschlossen die Amire, dass Ma'sūm Bi Diwānbigi versuchen sollte, die Aufwallung des Chān's zu beschwichtigen und es gelang demselben wirklich durch Schmeicheleien und Bitten, sich die Erlaubniß zur Führung der Expedition gegen Mahmūd zu erwirken ³⁾. Mit Huldbeweisen und Geschenken überhäuft trat er seinen Marsch an und gelangte in zwei Tagemärschen nach Nasaf. Da er wusste, dass Hiṭ Dāchwhā nach Darf marschirt, so beschloss er selbst über Tang Haram (براد تنك حرم) sich gen Tirmid zu wenden, um so den Mahmūd Bi, den er noch an letztem Orte vermuthete, in die Mitte zu

1) Alles ganz ähnlich wie vor dem ersten Zug und vor Hiṭ's Abfertigung.

2) Die Vorbereitungen zum Ausmarsch sind also ganz dieselben wie das erstemal.

3) Natürlich war es den Amiren, indem sie 'Ubaidu'llāh abzuhalten suchten, nicht um die königliche Würde zu thun: sie wollten bloss seine Gegenwart im Lager verhüten, um nicht durch dieselbe zum Marschiren oder gar zum Fechten genöthigt zu werden.

nehmen. Jedoch in Qarši vernahm er den Tod des Dāchwhāh und rückte nicht weiter vor.

‘Ubaidu’llāh gewann nun die Ueberzeugung, dass die Niederwerfung Maḥmūd’s mit der Züchtigung Balch’s beginnen müsse, da das Treiben des Atalyq bloss der feindseligen Gesinnung Muqtm-ḥān’s seinen Ursprung verdanke und beim Streite zweier Herrscher Taugenichtse freies Feld hätten, auch die Heerfahrten des Dāchwhāh und des Dīwānbīgi erfolglos geblieben waren¹⁾. Er beschloss daher, gegen Balch selbst den Angriff zu richten, verliess an einem Freitag,

بتاریخ یوم الجمعة شهر صفر ختم بالخیر و الظفر) Safar 1117 (ثمانیه عشر الف مایه beg. 25. Mai 1705) die Hauptstadt in der Richtung gegen Nasaf, und machte bis Chwāḡah-i Mubarak²⁾ einen Tagemarsch. Hier erfuhr man Ḥit Dāchwhāh’s Tod, was ‘Ubaidu’llāh’s Zorn vermehrte. In zwei Tagen ward darauf Nasaf erreicht, wo Ma’sūm Ḥāḡḡī [Dīwānbīgi] mit Entschuldigungen aufwartete.

Da ‘Ubaidu’llāh auf Muḥammed Raḥīm wegen dessen schimpflicher Flucht von Ḥiṣār nach Samarqand sehr erzürnt war, so kam derselbe jetzt über Šōrbāzar (براه شور بازار) in’s Lager, seine Huldigungen darzubringen, ebenso Baqi Toqsabah-i Alēin, Chwāḡah Quli Mirachor-i Qaṭafān und ‘Awiz İśikaqabaši-i Kirait, die den Ḥit Dāchwhāh auf dem Schlachtfeld von Pašchwurd so schmähsch im Stiche gelassen. Sie wurden vom Chān keines Worts gewürdigt, von Heer und Volk verspottet. „Die sind’s“ sagten die Leute in Qarši, „die so prächtig gerüstet einhergingen und mit Rustam und Isfandijār zu kämpfen sich zur Schande rechneten: wie kam’s, dass sie wie ein Zicklein vor dem Wolfe flohn?“³⁾. — Nach einer Nachricht soll übrigens ‘Ubaidu’llāh den Raḥīm Bī, nachdem dieser über die Ereignisse bei Ḥiṣār Rechenschaft abgelegt, nicht ungnädig empfangen haben.

Nachdem ‘Ubaidu’llāh seine Amire festlich bewirthet, wurde

1) Gleich darauf heisst es, ‘Ubaidu’llāh habe erst in Chwāḡah-i Mubarak Hit’s Untergang vernommen!

2) Jedenfalls zu lesen سبع.

3) 6—7 Farsach nordwestl. von Qarši, vgl. Chanykow 142.

4) Fol. 10. v آنانیکه که شمشیر مرصع در کمر و سیلابه کندل در زیر ران بسته اند مقابله رستم دستار و اسفندیار روئین تن را بخود عار می‌شمردند چه شد که چون بزرگه از پیش درک کم کم مرصع ۱۴۹ v. (ein gekrümmter Dolch), vgl. ۱۴۹ v. می‌گیرند. و خنجر کندل.

Kriegsrath gehalten. Es war indessen Kunde eingelaufen, dass Mahmūd Bi nach Balch zurückgekehrt und die zu Qarachwān campirenden Qungrāt mit sich geführt, dass Šir 'Alī in Štrabād weile und sich daselbst befestige¹⁾. Vom Chān über die nun vorzunehmenden Schritte befragt, entgegnete Muḥ. Raḥīm Bi, dass der Zug gegen Balch jetzt allerdings die Hauptsache, dass es aber auch gerathen sei, die Stammhäupter der Ong und Sol, an deren Widerspännigkeit der frühere Zug gescheitert, im Lager zu haben. So lange diese und Šir 'Alī feindselig und kampfbereit seien, dürfte an eine Expedition in die Ferne nicht wohl gedacht werden: Balch würde ja nicht entlaufen. Sowol der Wālī von Balch als Mahmūd seien stark durch eben jene Ong und Sol. — Dem Atalyq stimmten auch die übrigen Amire bei, und 'Ubaidu'llāh, der auf Raḥīm Bi das vollste Vertrauen setzte²⁾, sandte den Chudājār Bi-i Maṅgīt zu den Ong und Sol. Chudājār versicherte zu wissen, dass nur Furcht jene Stämme bisher abgehalten, sich bei Hofe zu stellen, dass sie aber beim ersten Zeichen königlicher Huld sich als die treuesten Diener zeigen würden: dann bat er um Urlaub. Er ward sofort zum Parwānči ernannt, erhielt reiche Geschenke und zum Begleiter den Muḥammed Šalāh Maḥram Jasaul³⁾ mit fünfzig Ehrenkleidern für die Häuptlinge und Officiere (توب باشیان, Rottenführer) beider Stämme. Bei Šahrisabz angelangt machte der Parwānči zu Ġirāgči (بموضع چیراغچی), einen halben Farsach von der Festung, im eignen Gebiete Halt⁴⁾. Als seine Ankunft bekannt geworden, kamen die Söhne Rustam's, Ibrāhīm Mirachor und Tağmah Sultān⁵⁾, 'Abdu'l-Šamad, Chwağumbirdi-i Kinnagas, Tangribirdi-i Ĥujut (تینگری بردی), Dōst Qara, Qāsim Bahādur und Er Naḥār (ایر نظر) mit Geschenken und beglückwünschten ihn wegen seiner neuen Würde. Chudājār versicherte sie alle der königlichen Verzeihung, worauf sie sich in Bethuerungen ihrer Ergebenheit und Treue ergingen.

1) Da 'Ubaidu'llāh allem Anschein nach in wenigen Tagemärschen Qarāi erreichte, so muss er die Nachricht vom Rückzug Mahmūd's über den Amū Darjā noch im Safar, längstens im Rabī' I erhalten haben: derselbe war aber viel früher erfolgt, da die Schlacht bei Pāšchwud schwerlich später als Muḥarrem 1117 angesetzt werden darf, nach derselben aber Mahmūd die Gegend von Tirmid sofort soll verlassen haben. Schärfer aber können wir die für genauere Datirung in Betrachtung kommenden Möglichkeiten nicht umgrenzen. Eine eingehende Kritik all' dieser Ereignisse siehe im Excurs.

2) Eine nach dem Betragen des Atalyq bei Ĥiṣār und 'Ubaidu'llāh's übler Aufnahme desselben höchst auffallende Mittheilung!

3) Der nemliche, der das erstemal nach Šahrisabz entsandt worden.

4) Wie man sich erinnert, war Chudājār Gouverneur von Keš.

5) Hs. طغمه و سلطان.

Sie bekräftigten insbesondere dem Muhammad Šalāh Jasaul, dass nur Furcht vor dem Zorn des Pādšāh sie bisher ferngehalten: nun aber, da ihr Kalān und Aqsāqal, der Parwānēi, ihnen die Kunde ihrer Vergebung gebracht, seien sie zu jedem Dienst bereit. Nachdem der Jasaul ihnen nochmals des Pādšāh Gnade zugesichert, kehrte er nach Buchārā zurück.

Auf die Nachricht von der Willfährigkeit der Ong und Sol rieth Muḥ. Rahīm Bi zunächst den Šir 'Alī zu züchtigen und dann erst auf Balch loszugehn. 'Ubaidu'llāh war damit einverstanden und ohne weiter auf dem Erscheinen der Ong und Sol bei Hofe zu bestehn, gebot er, dass diese von Šahrisabz aus sich gegen Šir 'Alī in Bewegung setzen sollten und sandte den Oez Timur Bi-i Qaṭafān, den Iḥākim von Nasaf (hier نصف) gen Širābād. Er gab ihm eine gold-

gestickte, mit Silberfaden genähte Mütze (كله زر بافت نقره دوخت) und ein gnädiges Schreiben an Ni'matu'llāh Toqsabah, Muhammad Jar Išīkaqabasi und 'Āšūr-i Qungrāt, die Commandanten von Darf (که در ساخلو ¹) قلعه درف تعیین یافت), worin sie von dem bevorstehenden Feldzug gegen Balch, sowie von der Detachirung Oez Timur Bi's in Kenntniss gesetzt und angewiesen wurden, in Gemeinschaft mit diesem gegen Širābād zu operiren. Die Garnison ²) von Darf trat sofort ihren Marsch nach Širābād an und 'Āšūr-i Qungrāt führte gleichfalls seine Leute gegen den Platz, der umlagert und umwallt ward. Šir 'Alī vertheidigte sich wacker und es folgten erbitterte Kämpfe. Die buchārischen Truppen wachten so sorgfältig bei ihren Werken, dass „der Sultan des Schlaf's sein Gepäck aus dem Zelt der Augen der Wallwächter entfernte und sie auf dem Platz des Wachen's der Schlaflosigkeit ³) sich hielten“. Chizir Čurahaqasi-i Turkmān, der zur Bewachung der Belagerungsarbeiten befehligt worden, ward durch eine Kugel getödtet (بنیوی از تفنگ), andre traf das gleiche Schicksal. Da die Burg auf dem Gipfel eines hohen Berges lag, bereitete sie den Belagern viel Beschwerniss und Verlust und sehnstüchtig warteten sie auf die Ong und Sol und auf Oez Timur Bi, doch umsonst ⁴).

1) Hs. ساخلو.

2) کومکی در سر قلعه شیراباد سوار شدند. Bekanntlich heisst

کومکی gleichwie لومک (لومک) eigentlich „Auxiliärtruppen“: bei indisch-persischen Historikern werden mit diesen Wörtern vorzugsweise die Contingente der Provincialstatthalter und die Garnisonen der Grenzfestungen bezeichnet.

3) Hs. تیقظ schr. نمقظ.

4) Nach dieser Stelle war Oez Timur nicht selber nach Darf gegangen, sondern hatte einen Boten mit des Pādšāh Botschaft dahin geschickt.

Oez Timur seinerseits war bis Tang-i Haram gelangt und harrete hier der Ong und Sol. Die aber kamen nicht, denn sie hatten mit Mahmūd Bi und Šir 'Alī insgeheim einen festen Bund geschlossen. 'Ubaidu'llāh begriff auch bald, dass keiner von ihnen zur Vernichtung Šir 'Alī's einen Fuss rühren würde. —

Indessen litten der Pādšāh und sein Heer in Qaršī ¹⁾ ungemein durch die verpestete Luft, die Hitze und die Mückenschwärme, welche kaum zu essen erlaubten und „durch ihre Stiche die feindlichen Lanzen ersetzten“. Mullā Wafā-i Kitābdār ward von einer Mücke in's Auge gestochen und erblindete. — Der Sommer nahte heran und 'Ubaidu'llāh hielt es für gerathen, nach Buchārā heimzukehren, das er in zwei Tagen erreichte: hier brachte er den Sommer zu ²⁾.

Aber die so oft verschleppte Entscheidung mit Balch ward durch eine blutige That unerwartet schnell herbeigeführt. Schon lange hatte Muḥammad Muqīmchān durch zügellose Ausschweifungen sich und den Thron entehrt, ohne dass Mahmūd, der den jungen Fürsten vollständig in der Gewalt hatte, denselben im geringsten Einhalt zu thun versucht hätte: ja er benutzte sie als Mittel zu seinen eignen Zwecken. Er liess es geschehn, dass der Sultān die Söhne und Töchter der Bürger zur Befriedigung seiner Wollust missbrauchte, dass er gegen die Sorge um Schatz und Reich immer gleichgültiger, dem Heere immer fremder ward: als er dann seine Zeit gekommen glaubte, sandte er den Turāb Bi (تراب بی) zu ihm und bat um eine Unterredung: zwischen ihm und dem Pādšāh sei eine Verstimmung eingetreten, er wolle dieselbe durch Vertrag

1) Erst jetzt erfahren wir, dass 'Ubaidu'llāh selbst mit dem Hauptheer nach Oez Timur's Abgang aufgebrochen und bis Qaršī gerückt war. — Der Hitze bei Qaršī thun auch neuere Reisende Erwähnung, so Vámbéry 180 und Schuyler II. 81.

2) Im Begriff, die Grossthat 'Ubaidu'llāh's, nemlich die Bezwingung Balch's zu schildern, ergoht sich unser Autor zuvörderst fol. 155r—157r in weitläufigen, den Achšāq-i Ġalālī des Maulānā Ġalāl[u'l-din Dawānī] entlehnten oder nachgebildeten Betrachtungen über das doppelte Herrscherthum (سیاست),

d. h. die سیاست فاضله (= امامت) und die سیاست ناقصه (= تغلب) und schliesst mit der Danksagung, dass durch die Regierung des 'Ubaidu'llāh Muḥ. Bahādur Chān das Reich von Māwarā'n-nahr einer solchen Blüthe und Sicherheit geniesse, dass das Lamm aus den Brüsten der Löwin Milch trinke und der Wolf die Gesellschaft des Schafes suche (fol. 160r یونعی که بیره یوسفند نم همفشی میزند).

از پستان شیر میخورد و گرگ با یوسفند نم همفشی میزند.

vgl. 169r, 225r).

und Eidschwur beseitigen. Als Stelldichein bestimmte er die Vorhalle des von Subhânquli erbauten Collegiums¹⁾. Die Sultânin Mutter, vom Stolz der Herrschaft und des Glück's verblendet, hielt ihren Sohn nicht zurück und so ging dieser arglos ins Verderben. Am bezeichneten Ort angekommen wurde er von Mahmûd zu Boden gestreckt: die anwesenden Amire, von Entsetzen gelähmt, wagten es nicht die Hand zum Schutz ihres Herrn zu erheben. Mahmûd aber riss ungesäumt die Herrschaft über Balch an sich und schaltete hinfort daselbst mit brutaler Willkür²⁾.

Bald gelangte die Kunde von dem Vorgefallnen nach Buchârâ. 'Ubaidu'llah ward von ihr aufs tiefste getroffen: es erwachte in ihm die Stimme des Blut's³⁾ und racheschnaubend berief er die

1) رواق و طاق مدرسه فردوس آشیانی vgl. Taḡkirat-i Muqimchâni fol. v1r طاق (Hs. بمحاذی) مزار خواجه ابو نصر پارسا که بنای عبد المومن خانست مدرسه ترتیب یافته در نهایت وسعت و رفعت و ظاهر آنرا (آثر Hs.) بدشی آراسته. Subhânquli war überhaupt auf die baukliche Verschönerung Balch's sehr bedacht: so legte er an der Ostseite der Burg einen Čahârbâg an, der Umnâbâd genannt wurde (موسوم بامن آبد), ferner Parkanlagen in der Burg, wie den mit mannichfaltigen Blumen und Früchten geschmückten „Rabengarten“ (باغ زاغران).

2) Fol. 108v روزگار بر مقیمان خطه بلخ چنان تلخ شد که ساکنان عالم بالا (add. را) دل بران سوخت پیر و جوان با دلهای بریان (برهان Hs.) و دیدهای ثریان از تنوره سینه شعله آتش بفلک اثیر. Ob das so gar wörtlich zu verstehn sei, scheint auch etwas zweifelhaft. War Muqimchân wirklich der verworfne Geselle, als welchen ihn unser Autor schildert, so konnten die Einwohner von Balch immerhin Gott danken, wenigstens von ihm befreit zu sein. Aber wir dürfen eben nie vergessen, woher der uns vorliegende Bericht stammt.

Leider hat Muḥammad Amin es versäumt, das Datum von Muqim's Ermordung zu präzisiren: doch dürfen wir aus dem Zusammenhang das Jahr 1118 mit Sicherheit erschliessen. Darnach ist Lane-Poole (the Coinage of Bukhârâ 70 not. **) zu berichtigen.

3) Fol. 108v عرق اخوت و پیوند ذاتی در جنبش آمده. wohl nicht eben wörtlich genommen zu werden braucht. Allerdings zeigt 'Ubaidu'llah bei dieser Gelegenheit eine bis dahin noch nicht dagewesne Thatkraft, welche beweist, dass er seinen Vorsatz durchzuführen entschlossen war:

Amire, theilte ihnen die Botschaft mit und verkündigte ihnen seinen festen Entschluss, den Mord zu rächen: wenn sie ihn dabei unterstützen wollten, so werde er's ihnen reichlich lohnen. Die Amire versprachen mit Leib und Leben dem Pádšáh zur Erlangung seines Wunsches behilflich sein zu wollen und 'Ubaidu'llah liess es seinerseits an Gunstbezeugungen und Verheissungen nicht fehlen. Bereits im Dú'l-híggáh 1118 (beg. 6. März 1707) konnte er von Buchára aufbrechen ¹⁾ und in zwei Tagen war er in Nasaf, wo gelagert und das Ažháfest gefeiert ward. Nach Beendigung der Feier besprach 'Ubaidu'llah nochmals die Fahrt nach Balch mit den Amiren. Diese, denen es diesmal so wenig wie früher mit der Sache ernst war, wollten sich wieder mit den Ong und Sol helfen: der Šáh aber befahl, ohne sich um ihre Ausflüchte viel zu kümmern, den Weitermarsch nach Šahrísabz, das er von Widerspenstigen zu säubern und dessen zahlreiche Contingente ²⁾ er mit Güte oder Gewalt sich dienstbar zu machen wünschte. An einem Samstag ³⁾ verliess er Nasaf und erreichte in zwei angestrengten Märschen die Burg von Keš. Haufenweise eilten jetzt die bisher so Trotzigten mit Geschenken herbei ihre Unterwürfigkeit zu bezeugen: die Grossen, welche ihre Huldigung freiwillig darbrachten, erhielten Verzeihung und wurden mit Statthaltereien bedacht, so Tangribirdi-i Hujut mit der von Faráchin (فراخین?). Auch Rahím Bi Atalyq kam von Samarqand dem Pádšáh aufzuwarten. — Da viele Einwohner von Šahrísabz sich über die von den Leuten Ibráhim Mirachor's, des kgl. Statthalter's, verübten Bedrückungen beschwerten, so gebot 'Ubaidu'llah Untersuchung und strenge Bestrafung der Schuldigen. Einer der Hauptfrevler, Diwánbigi Hákím (حاکیم) wurde an den Galgen gehängt.

das erkennen wir auch aus dem Ungestüm, mit welchem er nachher den Fall von Balch zu erzwingen trachtet. Aber wir dürfen nicht vergessen, dass es sich für ihn dabei neben der Blutrache auch um den bleibenden Besitz von Balch handelte, das er seinem Vetter vielleicht nicht grade hatte abnehmen wollen, in des kühnen Mahmúd Bi Gewalt aber im Interesse der eignen Sicherheit nicht lassen durfte.

1) Fol. ۳۹۹ r wird als Tradition (روایت) mitgetheilt, dass Achund Qázi

Hámíd (آخوند قاضی حمد), eine der ersten juristischen Autoritäten, ein Fatwá erlassen habe, welches Mahmúd für einen Rebellen erklärte. Dieses, mit dem Siegel des Qázi versehen, Gutachten habe 'Ubaidu'llah bei Erobrung Balch's an seinem Haupte verborgen getragen (حضرت شهیار شهید همان).

(فتوی را در محلی تسخیم بلیغ در سر مبارک خیزیده قتم قلعه نمود).

2) Also doch der Ong und Sol?

3) Wohl am 14. Dú'l-híggáh (19. März 1707), da Ažhá in jenem Jahre auf einen Dienstag fiel.

— Nachdem sodann 'Ubaidu'llah noch Geld hatte austheilen lassen¹⁾, zog er weiter nach Chuzâr (قلعة خزار), wo er lagerte.

Hier legte er nochmals den Amfren den Feldzug nach Balch zur Besprechung vor. Sie riethen ihm, in Qarši Quartier zu nehmen und allmählich die Erreichung seines Ziel's anzustreben. 'Ubaidu'llah aber erklärte rundweg seinen festen Entschluss, die „Befreiung“ Balch's nicht aufgeben und sich selbst nicht in den üblen Ruf der Trägheit bringen zu wollen: „ein andres ist mein Sinnen auf Erreichung meines Ziel's, ein andres euer Trachten nach Verzögrung!“²⁾

Beim Weitermarsch langte ein Schreiben des Tagaj Murâd Awči (طغای مراد اوچی)-i Qungrât, Statthalter's von Kilif an, welches besagte, dass Mahmûd nach Muqim's Ermordung mit Hilfe der Qaṭafân und der Qurama (قورمه fol. ۱۷۲ r. قورمه ۱۶۳ v) von Balch sich selbst den Thron angemasst und die Amfre sich wohl oder übel unterworfen hätten. Diese Nachricht fachte den Zorn 'Ubaidu'llah's aufs neue an: er befahl sofortigen Aufbruch und zog am Freitag, 17. Muḥarram (بناعرینج یوم الجمعة هفدهم شهر محرم) weiter. In Qylyš (قلیش?) machte er Halt. Hier emfing er ein Schreiben des 'Âdil Atalyq Ming, Šûbahdar's von Šiburgân, worin dieser meldete, dass, wenn der Pādšah sein Zelt am Ufer des Amû Darjâ aufschlage, er und Chušḥal Dīwānbīgi entschlossen seien, mit den waffenfähigen Oezbeken von Čičiktu (چچیکتو)⁴⁾, Maimanah, Gurziwân (گوزوان), Šiburgân nach Balch zu eilen, den Mahmûd Bi anzugreifen und ihn niederzuwerfen. — Andern Tags kam man nach Tang-i Ḥaram. Hier lief Botschaft von Büri Bi ein, des Inhalt's: da Mahmûd Bi, alle Bande des Blut's zerreissend, seinen Vater getödtet, so sei denselben zu rächen für ihn heilige Pflicht und er deren Erfüllung gewärtig: wenn der Pādšah sich zu Kilif gelagert, so wolle er seine Söhne und Brüder mit einer Schaar Reisiger, tapfrer Bogenschützen, zu ihm stossen lassen, selbst aber mit den Qaṭafân von Kulâb nach Qunduz jagen, alles

1) An die Armen der Stadt oder an die Truppen?

2) Fol. ۱۶۳ r فکر من در تحصیل این مطلوب دیگر

است و اندیشه شما در تاعخیر دیگر

3) 20. April 1707: der Tag war aber ein Mittwoch.

4) Čičiktu liegt südwestlich, Gurziwân südöstlich von Maimanah.

mit Feuer und Schwert verheeren und dann bis nach Balch hinein stürmen ¹⁾.

Am folgenden Tage rastete man auf der Wiese Bilak-Baš (بیلک بیلک باش?). Dort kam 'Abdu'l-Fattāh-i Chatāi (عبد الفتاح خطای), welchen 'Ubaidu'llāh mit einem versöhnlichen Handschreiben an Šir 'Alī gesandt hatte, zurück und brachte eine unterwürfige Antwort des letzteren, in welcher er Verzeihung erflehte und bat, der Šāh möchte zu seiner Beruhigung einen seiner Vertrauten zu ihm schicken und ihm so seiner Vergebung versichern, selbst aber über den Fluss von Bilkand Faridūn setzen: er für seine Person würde niemals wieder den Gehorsam verletzen, bei diesem Feldzug aber eine Anzahl seiner Verwandten (جمعی از برادران اقربای) ²⁾ (تا دروازه آستر خوار) bis zum Thor Astarchwār (خود را) entsenden,

1) Fol. 193^v کردند بر پا کردند را بمقام تنک حرم و در آن منزل از حضور بوری بی کس آمده عریضه داشت [so!] آورد که بوری بی در انتقام خون پدر انتظار فرصت میکشد و میخواهد که مرا از طریق حمیت و غیرت طلب خون پدر که آن طایفه عاقبت نا محمود بی موجبی قطع صلح رحم ساخته بر زمین ریخته است فرص است که اثر صاحب موروثی توسن یکرانرا جنبانیده قلعه کلیم را لشکرگاه سازند من بنده فرمان بردار شده فرزندان برادران خود را با جمعی از جوانان اتقوجی بهادر به بندهائی عالی فرستاده بنفس خودم چون گریه درنده ایل و اولوس قنقانیه کولاب را گرفته بجانب قلعه قنندز عزیمت نموده آتش نهیب و تاراج در آندیار انداخته دیاری را نگذاشته تاته قلعه بدخ خواهم راند. — Dass übrigens diese hochtönenden Verheissungen zu einer entsprechenden That geführt, ist aus dem Folgenden wenigstens nicht zu entnehmen: der „reissende Wolf“ (بوری = گرگ) wird sich, wie früher bei Hlsār, so auch hier als nicht allzu bössartig gezeigt haben.

2) Später (fol. 193^v) heisst dies Thor دروازه آستر خوار. Der Ausdruck ist mit dem in Būri Bī's Brief gebrauchten بدخ قلعه تاته zusammenzustellen.

um die verlorne Ehre wieder einzubringen (آب روی رفته را بدست آریم). — „Aber das Glück gewährte ihm diese Gunst nicht“¹⁾. — An eben diesem Halteplatz berichtete ein Späher, der sich bis zur Station Chwāgh-i Pāk (منزل خواجه پاک) geschlichen, dass die Bevölkerung von Balch die Handlungsweise Mahmūd's nicht billige und mit Sehnsucht des Befreiers harre.

Andern Tag's lagerte man auf der Wiese Kōhtan (جلگه کوه تن), wo drei Tage gerastet und durch fröhliche Gelage das Heer in die beste Stimmung versetzt wurde. Die nächste Rast war auf der reizenden Ebne von Taufir (منزل توفیر?), von wo man mit Sonnenaufgang weiterzog und über die Ebne von Qyz Qutuq Qamyš (قیز قنق قمیش)²⁾ an die Fuhr von Kilif (نذر کلیف) gelangte. Hier liess 'Ubaidu'llāh Lager schlagen und gebot den Truppen, Kähne und Faschinen zu fertigen. Nochmals versuchten die Amire die Unternehmung zu hintertreiben, indem sie den Uebergang dringend widerriethen: der Chān aber hörte nicht auf sie, liess Schiffe und Kähne in's Wasser bringen, Flösse und Faschinen binden und so die Truppen übersetzen. Als Eclaireur's (بجهت قراولی) wurden Rahmānquli Bi-i Durman, Chušhal Qaraulbigi-i Qaṭafān und Nadr-i Čağatai (نذر چغتای بیکی) mit dreihundert Gewappneten (چون) übergesetzt und um einen Tagemarsch vorgeschoben. Als man erfuhr, dass Sa'du'llāh Mirachor mit starker Truppenmacht kampfbereit bei Chānābād stehe, riethen die Amire, den Muḥammed Sa'id Chwāgh-i Naqib und Farhād Bi Autārči (فرهاد بی اوتارچی) mit einer Schaar Čaṭajer und Qypčaqen und einem Theil der qalmyqischen Leibgarde (برخی از قلماقان خاصه شریفه) den Qaraul zu Hilfe zu schicken: doch wurde bald gemeldet, dass die Feinde vor Eintreffen derselben sich zurückgezogen hätten. —

Am Mittwoch, letztem Muḥarram (3. Mai), nach Sonnenaufgang, setzte 'Ubaidu'llāh selbst zu Schiffe über den Strom und nahm in der Burg Kilif am jenseitigen Ufer Quartier: dem Rest des Heeres

1) Bei der Erstürmung Balch's finden wir ihn nachher an Mahmūd's Seite.

2) Am Heerwege halbwegs von Qaršī nach Kilif.

gebot er den Uebergang zu beschleunigen¹⁾. Hier empfing er den 'Adil Atalyq und Chušhal Diwānbigi-i Ming, welche ihrem Versprechen gemäss eine Schaar Ming (جمعى از لشكریه مينكيه) den königlichen Truppen zugeführt. — Die Kunde von 'Ubaidu'llāh's Uebergang über den Amū Darjā hatte allgemeinen Abfall von Maḥmūd's Anhängern im Gefolge: „sie vergalt ihm Untreue mit Untreue“. Noch am gleichen Tage kam Chudaibirdi Qurčibaši in's Lager und klagte über Maḥmūd: ihm folgten Tahir Qušbigi-i Qaṭafān mit Söhnen, Raḥmānquli Isīkaqabaši-i Jabu und andre. Sie wurden freundlich aufgenommen und berichteten, dass Maḥmūd die äussere Stadt auf-

1) Zur Verherrlichung des grossen Ereignisses bietet Muḥ. Amin all' seine rhetorische Kunst auf; ich setze die Stelle her, da sie zugleich des Autor's Unbeholfenheit im Satzbau trefflich kennzeichnet. Es heisst fol. 171r—v:

و پادشاه کامکار دریادل از روی جلالت که در دشت چون شیر است
و پلنگ و در آب چون ماهی و نهنگ روز چهارشنبه سلخ (مسدح Hs)
محرم زمانی که ملاح محیط سپهر زورق زرین مهر بر روی آب روان
ساخت حضرت خان گیتی ستان بر کشتی که سفینه سحاب
بر روی مهر محیط فلک دولا ب (دولا ب Hs) ازو نمونه بود و ملا سیدا
املا نموده [شعر] الغرض حضرت شهریار روی زمین چون آفتاب بر روی
آب عبور نموده آن شاعراز بلند پرواز هما آسا سایه دولت همایونرا
بر گره قلعه کلیم آن طرف انداخته فرمود که باقی لشکر ازین
دریای پر شور و شر بی توقف و احوال گذرند امرا زانو زده زبان
آفرین کشاده گفتند که ائمه Mullā Sajidā, dessen Qaṣidah vollständig
mitgetheilt wird, war einer der hervorragendsten Dichter der Zeit. Am be-
rühmtesten waren seine Muchammas und sein Stadtaufruhr (شهر آشوب).
Er lebte im Masgid des Nadr Diwānbigi-i Tagaj im Obergemach (در مسجد)
(نذر دیوان بیکی طغای در بالا خانه بود), ging weder in die Häuser
der Grossen noch an den Hof, und begnügte sich mit einer angemessenen Pension
(برزقی که مقدار او بود قناعت میفرمود). Er pflegte Qaṣiden auf
'Ubaidu'llāh zu dichten und starb noch zu dessen Lebzeiten. Muḥ. Amin
1v, r—v, wo auch ein Muchammas als Probe mitgetheilt wird.

gegeben und sich in die Innenstadt zurückgezogen habe, wo er den Tod erwarte, nachdem er die grosse Audienzhalle, die an Höhe die Burgmauer erreiche, der Erde gleichgemacht.

Nachdem 'Ubaidu'llah zwei Tage in Kilif verweilt, bis sämtliche Truppen ihren Uebergang bewerkstelligt, verliess er dasselbe am Freitag, 1. Šafar (صفر (Hs. عرّه) 4. Mai) ¹⁾ und rückte in Eilmärschen nach Chánábád (غانا آباد, gleich hernach richtig آباد خان). Von hier zog das Heer am folgenden Tage in voller Schlachtordnung weiter, lagerte zu Âdīnah Masǧid (آدینه مسجد), nahe bei Balch. Es erging der Befehl, sich zum Kampf bereit zu halten, Land und Leute aber zu verschonen: wer nur eine Aehre ausreisse, solle mit dem Tode büssen. Am nemlichen Tage gelangte man nach Sarpul-i Az Ġandaq (بسرپل آذ غندق, Brückenkopf von A. Ġ.), wo der Chán im Čaharbag des Šadiq Bi-i Ojrut abstieg. Hier stiessen auch die Schaaren der Ong und Sol „zahlreich wie Ameise und Heuschrecke“ zum Heer: ihre Officiere: Tangribirdi-i Hujut (hier جیوت, Ġujut), Chwaǧumbirdi-i Kinnagas, Döst Qara-i Ġujut, Taǧmah (hier طعمه, Tu'mah) und Sultān 'Abdu'l-šamad, die Söhne des Rustam Atalyq „rieben die Wange an der erhabnen Schwelle und erhielten gnädige Versprechungen“. Qasim-i Kinnagas und Er Nažar-i Maŋgit waren bei Qaryq (از مقام قاریق) umgekehrt und hatten sich nach Tirmid gewandt. — An eben diesem Tage kam Čakan-i Qypčaq (چککن قبیچاق), Topbaši der Qypčaq von Balch, mit einer Abtheilung Qypčaqen von Saripul und Sangaryk (قبچاقیه سرپل و سانجاریک) und wurde gütig empfangen.

Indessen schickten Muḥammad Sa'īd Chwaǧah-i Naqīb und 'Âdil Atalyq Leute in's Innre der Festung und knüpften dort mit 'Ibādu'llah Bi-i Tilau Parwānī (عبد الله بی تیلای پروانجی) und andern Amiren Einverständniss an. Es wurde vereinbart, dass königliche Truppen um Mitternacht (در جوف لیل) sich am Fusse der Burg, am Wasserthor (بدروازه آب) einfinden sollten: man würde

1) Der erste Šafar war damals ein Mittwoch.

ihnen dann öffnen und dem angestammten Herrn huldigen. Demzufolge wurde Muḥammad Ma'sūm Atalyq der Eunuch mit vier-tausend Mann Kerntuppen (امثال توقسابه و میر آخور) dorthin beordert, der Anschlag scheiterte aber an der Muthlosigkeit beider Theile. Dies verdross den Chān nicht wenig: er stieg zu Pferde, musterte die Truppen in der Ebne des Nahr-i 'Abdu'llah (بدشت نهی عبد الله) und liess sie darauf gegenüber von Balch sich lagern. Er hatte gewünscht, zunächst den Thoren der Stadt Lager zu schlagen: die Amire aber bestimmten ihn, mit Hülfe des Quartiermeisters (قریه اوزون شاخ) im Städtchen Uzun Šāch (بیمورتچی افاده کرده) Quartier zu nehmen. — Es wurde zugleich verordnet, dass jeder Tīnāb Waizensaat, der von Pferden zerstampft worden, dem Eigenthümer aus dem Fiscus (سرکار) vergütet werde. —

Als 'Ubaidu'llah wahrnahm, dass das Weichbild der Stadt (سوار قلعه) dem Blick allzu ferne sei, so rückte er sein Lager bis zum Namāzgāh, einen Pfeilschuss von der Stadt (که تا قلعه قریب یک تیر انداز باشد). Er wollte nun persönlich den Angriff eröffnen, ward aber von seinen Amtren, besonders dem Raḥīm Bī Atalyq, abgehalten, worauf diese letzteren gegen die Festung anspengten und herausfordernd den Schlachtruf erhoben ¹⁾. Maḥmūd

1) سوران سالماق. So wird سورن انداختند wie osttürk. Ich benutze diese Gelegenheit, eine Verderbniss aus 'Abdu'lkarim zu entfernen. Wir lesen p. 30 l. 17—19 in der Beschreibung von Rangit Singh's Feldzug gegen Kaśmir: چون کفار کلهم داخل دره کوه شدند اهل اسلام از چهار جا جلو و عقب اهل اضلال را گرفتند بیکبار شیون بر آوردند خود را بصف زدند. کفار زدند. Die Worte — زدند شیون — übersetzt Schefer p. 71: ils se précipitèrent tous à la fois contre l'ennemi, la lance en arrêt: statt شیون ist aber سورن zu schreiben und zu übersetzen: sie erhoben den Schlachtruf. Wie hier سورن mit بر آوردن statt des gewöhnlichen انداختن, so werden die allgemeineren Ausdrücke آواز افغان, خروش, غلغله, فریاد

liess einen Theil der Besatzung von der obern Festung aus die Angreifer mit Pfeil- und Flintenschüssen empfangen, aus dem Thorweg aber eine Abtheilung mit Musketen bewaffneter Galča's von Badachšan hervorbrechen¹⁾. Es entspann sich nun ein grimmiger Kampf, welcher endlich mit dem Rückzug der Belagerten endigte. Ein grosser Theil der Ausfalltruppen erlag den Streichen der aufs tapferste kämpfenden Buchären, manche wurden gefangen, der Rest eilte in die Burg zurück. — Mahmūd sah jetzt wohl ein, dass es ihm nicht möglich sei, gegen 'Ubaidu'llāh das offene Feld zu halten und er sich nothgedrungen auf die Festigkeit der Burg verlassen müsse. Er rüstete sich daher mit aller Macht zu hartnäckiger Vertheidigung, liess auf den Wällen und Thürmen zahlreiche Fackeln anzünden und herausforderndes Kampfgeschrei (آواز ٿيڻ و ڌار حاضر) anstimmen. So vergingen einige Tage zu 'Ubaidu'llāh's grossem Aerger.

Die Amfre liessen sich nun im Kriegsrath also vernehmen: da die Ong und Sol schon oft durch Blutdurst und Treulosigkeit Unheil angerichtet, so sei auch jetzt zu fürchten, dass sie aus Freundschaft und verwandtschaftlicher Rücksicht für Mahmūd auf den Fortgang der Belagerung hemmend wirken könnten: es sei daher besser, sie in Begleitung eines Haufen's buchärischer Qaṭafān unter dem Vorwand eines Einfall's in Mahmūd's Stammland Qunduz wegzuschicken²⁾: dann aber solle man sich tüchtig an die Berennung halten und die Thore unter einander vertheilen. Demzufolge wurden Samstag 9. Šafar (روز شنبه نهم شهر صفر 12. Mai)³⁾ Oez Timur Bi Diwānbigi, Nijāz İšikaqabaši, Chwāgah Quli Mirachor und alle

oft mit بڻر داشتن, بڻر آوردن statt des häufigern افکندن, انداختن verbunden.

1) Fol. Iv. r محمود مردود از بالای حصار جمع بولجاری را تحریریک بانداختن تیر و تفنگ ساخته از دروازه بیرون جمع سپاه غلجۀ بدخشی تفنگ انداز را فرمود.

2) Diese Eröffnung ist sehr wunderlich, nachdem vorher von der Wichtigkeit jener Horden für jede kriegerische Unternehmung so viel gefabelt worden. Auch ist auffallend, dass sie grade nach Qunduz geschickt wurden, wenn man ihre Hinneigung zu Mahmūd fürchtete. Die Erfolglosigkeit der Diversion war dann ja vorauszuahn. Ueber Mahmūd's verwandtschaftliche Beziehung zu denselben bleiben wir im Dunkeln: sollte das nicht vielmehr das Fortschicken der Qaṭafān, der Stammgenossen Mahmūd's, motiviren?

3) War ein Donnerstag.

Qaṭafān (خر و بزرگ قتلغانیه), zusammen gegen 1,500 Mann, sowie Chudajār Parwānī-i Mangit mit der Gesamtmasse (عملداران و) (eig. Officiere und gemeine Reiter) der Ong und Sol nach Qunduz detachirt: um den Leuten alle Besorgniss zu benehmen, wurde Muḥammadjār Išikaqabaši mitgesandt. Ihre [der Ong und Sol] Gesamtzahl belief sich auf mindestens 4000 Mann (سپاهی).
(11r) آن مردم با چهار هزار نفر بل زیادہ میرسید.

Die Ong und Sol verbreiteten sich nun sofort nach allen Seiten¹⁾, vernichteten die Saaten, plünderten und mordeten auf's grässlichste. Vergebens suchte Oez Timur Bi dem Unheil zu steuern. Als 'Ubaidu'llāh von diesem wüsten Treiben erfuhr, reute es ihm, die wilden Horden entlassen zu haben; er schrieb deshalb an den Diwānbigi und Parwānī, es sei ihm berichtet worden, dass Qasim-i Kinnagas und Er Nazar, die vordem von Qaryq den Weg gen Tirmid eingeschlagen, jetzt mit 500 Mann nach Balch zu Maḥmūd zu gehn beabsichtigten: ihnen müssten daher Naḡr Toqsabah-i Ming

(بیک اوغلی بی) und Bik Oğlu Bi (نذر توقسابہ مینک) mit Mannschaft entgegengesandt werden: auch die Ong und Sol müssten zu Kizak und Šahrak (در موضع کیزک و شهرک) bis Mu'minābād (تا نواحی مؤمن آباد) lagern und jenen den Weg verlegen. — Diese Botschaft gab den Ong und Sol, die nach Qunduz zu ziehn niemals ernstlich gewillt gewesen, erwünschten Vorwand zur Umkehr, nachdem sie ein paar Tage mit Verheerungen hingebracht.

Unterdessen hatten die Amire von Buchārā und Balch²⁾ sich an die Vertheilung der Thore gemacht. Maḥmūd, dies gewahrend, feuerte die Qaṭafān und Quramah von Balch (قطغانیه و قورمه) zum Kampf an: er selbst rückte Freitag den 22. Šafar [25. Mai, بلخ]

1) Fol. 11v چون خوک تیر خورده خود را بہر جانب میزدند.
sie wälzten sich wie ein vom Pfeil getroffenes Schwein nach allen Seiten!
vgl. 189r.

2) Fol. 187r امرای نامدار بخارا و بلخ بتقسیم دروازا مشغول
گردیدند. Mit امرای بلخ sind wohl die in's buchārische Lager übergetreten Amire gemeint. Vgl. 177r.

Mittwoch] vor die Thore, überschritt den Festungsgraben und ordnete die Reihen zur Schlacht¹⁾. Ihm gegenüber scharten sich unter 'Ubaidu'llah's Führung die buchārischen Truppen und das Gefecht begann. Muḥammad Raḥīm Ikikaqabaši-i Durmān und Ni'matu'llah Toqsabah-i Naimān, die auf dem rechten und linken Flügel (برانغار) einander gegenüber (?) standen „hatten unter einander eine Wette eingegangen und ihr Leben zum Pfand gesetzt“: sie stürzten sich gemeinsam auf die Feinde und thaten Wunder der Tapferkeit. Das kühne Vorkämpfen der beiden Amīre riss die Soldaten mit fort und nachdem den ganzen Tag über auf's blutigste gestritten worden, gelang es den Buchāren die Gegner mit grossem Verlust an Todten und Gefangnen in die Stadt zurückzuwerfen²⁾. Zu weitem Kampf auf offenem Felde unfähig beschränkte sich Maḥmūd fortan auf die Vertheidigung (قلعه داری), 'Ubaidu'llah aber wies die einzelnen Thore je einem Amīr mit einer Anzahl Leute zum Angriff an.

Auf die Nachricht vom Treiben der Ong und Sol³⁾ entbot der Chān dem Oez Timur Dīwānbigi und Chudājār Parwānci: da Qasim und Er Naẓar Tirmid verlassen hätten [und nach Balch

1) Ibid. بساو بر بست و جنگ پیش گرفت

بیت چراغی کان فرو خواهد نشستن

کند در وقت مردن خانه روشن

„Ein Licht, das erlöschen will, erhellt noch im Augenblick seines Sterben's das Haus“.

2) Fol. 143^v اکثر باغیان بعرضه تلف رسیدند و برخی اسیر

و دستگیر شدند آنچه از جنگ اجل جسته بودند رو بسوی

اکثر مخالفان علف: (fol. 14^v): حصار ساخته التّ

شمشیر شدند و برخی از آن گمراهان اسیر و دستگیر شدند بقیه

السيف خسته و جسته پناه بقلعه برده سر نتوانستند بر آورد

Der Hergang ist überhaupt beidemal in seinen Hauptzügen der gleiche, auch die Bemerkung, dass Maḥmūd hinfort auf die Defensive beschränkt worden, stimmt auffallend. Sollten da zwei „Siege“ aus einem gemacht worden sein?

3) D. h. doch wohl von ihrem auf die erste Ordre hin erfolgten Rückzug.

gekommen seien, |بترمذ بوده بر آمده اند|, so seien die Thore an das Heer vertheilt worden, genannte Amire aber hätten sich mit all' ihrer Mannschaft im Städtchen Āsiā-i Rigak (قلعه آسیای ریکک) zu lagern und die Thore Chwāgah 'Ukkāšah¹⁾ und Ušturchwur (خواجه عکاشه و اشتهر خور), welche ihnen zugefallen, zu hüten. — Die beiden Amire ritten also mit den Qaṭafān und Ong in voller Schlachtordnung (یسار بستند) zu den Thoren von Balch und nachdem sie ihre Quartiere in den bezeichneten Ort verlegt, plünderten sie in der Umgegend was die königlichen Truppen bisjetzt verschont hatten. Den bucharischen Amiren war es nunmehr klar, dass es gerathener sei, jene unbändigen Schaaren im Lager zu halten als auswärts zu verwenden. Es wurde daher Bitan Muḥammad-i Mangit (بیتمن محمد منغت) mit der Weisung an sie abgesandt, ungesäumt in's Lager zu kommen. Dies Gebot beunruhigte alle Qaṭafān, Ong und Sol auf's lebhafteste: sie verzogen jenen Tag und warfen das Loos der Berathung²⁾. Am folgenden Tag kam Naḍr Lūlū und bekräftigte Bitan's Botschaft: des Pādšāh Majestät erwarte und befehle, dass Oez Timur Diwānbīgi, Chudājār Parwānči, Nijāz Iṣīkaqabaši, Chwāgahqul Mirachor, Sulṭān Qurṭibaši insgesamt ihre Quartiere an Ort und Stelle lassen, mit ihrem Gefolge aber sich in's königliche Hauptquartier verfügen sollten, damit über die Gewinnung Balch's berathschlagt werde³⁾. Bei diesen Worten ergriff die Leute Furcht und Zittern. Nothgedrungen machte sich endlich Šāhum Bi mit einem Haufen in höchst verzagter Stimmung⁴⁾ allgemach auf den Weg: ihm folgte Naḍr Čagataibīgi: Naḍr Lūlū wollte sich wichtig machen⁵⁾ und sagte zum Genannten: Ihre Majestät haben bloss die Genannten zu sich befohlen, Ihr sollt hier bleiben. Diese Aeussrung vermehrte die Besorgniss. „Nijāz Iṣīkaqabaši sagte:

1) Siehe Ibn Baṭouta III. 62.

2) Fol. 147r قرعه استخاره و استشارة انداختند — 147v — بعد از غلظنیدند قرعه استشارة. diesen Ong und Sol fol. 147v — 147r

3) Ib. کینکاش نموده قلعه از خدا میطلبیم.

4) با جمع کم خوف بسیار کردن بسته دل خسته, wörtlich: mit wenig Leuten und viel Furcht u. s. w.

5) Im Text steht: Lūlū wollte seine Perlen (لولو) an den Mann bringen.

O Lülû! wenn der Augenblick gekommen ist, der Jugend Lebewohl zu sagen und unser aller Leben sich zum Ende neigt, so gib uns deutlichere Kunde! Lülû entgegnete: behüte! behüte!¹⁾ Da befahl die Masse unversehens ein panischer Schreck: haufenweis stäubten sie auseinander. Oez Timur und Chudâjâr Bi begaben sich in's Lager: Nijâz İšikaqabaşı, Chwâğah Mirachor, Sultân, Tagmah (سلطان و طغمة), 'Abdu'l-şamad, Chwâğumbirdi-i Kinnagas, Muhammad 'Alt-i Mangit und Andre (غیر ذلک) mit 2,500 Ong und Sol setzten über den Nahr-i İsfahân (نهر اصفهان) und gingen nach Balch zu Maḥmûd. — Umsonst versuchte der höchlich aufgebrachte 'Ubaïdu'llah durch ein huldreiches Schreiben die Abtrünnigen zurückzubringen: bloss den Nijâz İšikaqabaşı und den Chwâğahqul Mirachor führte endlich Oez Timur mit „tausend Listen“ in's Lager zurück.

Auf die Ong und Sol aber lauerte das Verderben. Zuerst liess sie Maḥmûd, der ihnen mit nichten traute, einen ganzen Tag vor den Thoren Balch's warten: dann forderte er von ihnen, nachdem er sie gegen eidliche Versicherung ihrer Aufrichtigkeit endlich eingelassen, dass sie vor allem „ihre Hände in Feindesblut waschen sollten“. Sofort stürmten sie in ihrer Verblendung zum Thor hinaus und stürzten sich mit Ungestüm auf die königlichen Truppen, welche ihren Anprall fest empfangen, viele von ihnen tödteten, noch mehr gefangen nahmen²⁾ und den Rest gegen die Stadt zurücktrieben. Bei Anbruch der Dunkelheit zogen sich beide Theile in ihre Stellungen zurück: die Ong und Sol aber verbrachten in dem von Maḥmûd ihnen angewiesenen Čaharbag des Hâramsarâi eine vergnügte Nacht und berauschten sich bis zur Sinnlosigkeit, „ohne an die Tücke des Schicksals zu denken“. — Damals kam auch Döst Mirachor-i Ming, der mit Maḥmûd befreundet war, zu den Königlichen³⁾.

1) Fol. 147v ای لولو اگر موسم وداع جوانی رسیده عیش و نندگانی ما مردم بآخر کشیده است زیاده برین آگاهی نمای لولو هان و هون گفت ۵

2) Wird wohl nicht so arg gewesen sein, wie das Folgende zu erkennen giebt.

3) Der Autor fügt hier bei, dieser Uebertritt habe den Scherz (لطیفه) veranlasst (fol. 147v) اگرچه دشمن رفت دوست آمد چه دوست که: آخر آن جرس خود را بکوه کشید. Der dem Witzwort zu Grunde liegende Gedanke ist klar, der Ausdruck weniger. Statt چه دوست ist

An diesem Tage wurde im Lager ein feindlicher Späher ergriffen. Man fand Brandraketen¹⁾ bei ihm und auf der Folter bekannte er, dass auf den folgenden Morgen ein Ueberfall des königlichen Lager's beabsichtigt sei und auch andre Fusssoldaten mit solchen Brandern versehn worden. Diese Kunde versetzte 'Ubaidu'llah in heftigen Zorn: er gebot, die feindlichen Fusssoldaten mit Lanzenstichen und Pfeilschüssen in Mitte der Truppen in die Festung zurückzutreiben(?)²⁾ und beschloss, den Gegnern durch sofortigen Angriff zuvorkommen. Nachdem er in der Frühe sich betend an Gott gewandt, seinen Beistand für die bevorstehende Entscheidung zu erflehn, ordnete er selbst das Heer zum Sturm. Muḥammad Sa'id Chwāgah-i Naqīb, 'Ādil Atalyq, Chušhal Dīwānbīgi-i Ming mit allen Truppen von Balch wurden gegen das Wasserthor, Farḥād Bi-i Autarēi und Rahmānquli Bi-i Durmān mit einer Anzahl buchārischer Officiere und Reisigen gegen das Thor von Ūgān beordert. Muḥammad Raḥīm Bi Atalyq-i Juz und Ma'sūm Bi Atalyq der Eunuch standen im Centrum unter dem königlichen Banner. Ōez Timur Dīwānbīgi-i Qaṭāfān führte die Vorhut des linken, Chudājār Bi Parwānci-i Mangit die des rechten Flügel's.

Bei Sonnenaufgang begann der Sturm. Mit lautem Schlachtruf stürzten sich die Truppen von allen Seiten auf die Mauern und Thore: während ein Theil durch Lücken, die sie beim ersten Anlauf in die Wälle gebrochen, in die Stadt drangen, erstiegen andre die Festung mittelst Leitern und in wenigen Augenblicken waren die Angreifer im Innern des Platzes, wo ein grässliches Gemetzel begann. Bei diesem Anblick verliess den sonst so entschlossnen Maḥmūd seine Festigkeit: er verliess die Stadt durch das Promenadethor und schlug, nur von einem kleinen Häuflein Fussvolk und Reiterei begleitet, den Weg in die Wüste ein³⁾. Ihm

jedenfalls چه دوست zu schreiben: dann kann man etwa übersetzen: ist er auch als Feind gegangen, so ist er doch als Freund gekommen: was Wunder? trug er doch nur sein eigen Gelänte in's Gebirg. — Uebrigens stünde besser اثر st. اثرچه, so dass آمد — اثر den Vordersatz bildete.

1) So übersetze ich vermuthungsweise das مشک پای دوک des Textes, vgl. مشک روانی. Jedenfalls bezeichnet das Wort ein Brand- oder Sprenggeschoss.

2) Vgl. den Text.

3) Der Autor fügt hier bei „da jener Verworfne in den Augen der Diener [des Pādšāh] geringfügig schien, so verfolgte ihn Niemand“. Ob dies der Grund war, wesswegen die Sieger den Flüchtling ruhig entweichen liessen, möchte doch sehr zu bezweifeln sein. So unbedeutend war Maḥmūd auch nach dem Verlust von Balch noch lange nicht. Eher zogen sie es vor, dem ge-

folgten Šir 'Alī, Sultān Qurčibaši und Jādgār-i Qungrāt. Die Ong und Sol jagten in verzweifelter Angst durch die Strassen und suchten umsonst einen Ausweg: ihre Officiere, wie Tagmah Bi, 'Abdu'l-šamad, Chwāgumbirdi, Muḥammadqulī-i Maṅgīt, geriethen in Gefangenschaft. Die buchārische Reiterei sprengte in die Stadt und begann zu plündern und zu morden: dem Lärm der Kämpfenden, dem Jammergeschrei der Frauen und Kinder gesellte sich bald das Prasseln der Flammen, welche die meisten Quartiere verzehrten. In den Häusern der reichen Kaufleute, zumal der Inder, fiel den Truppen ungeheure Beute in die Hände: auch zahlreiche Weiber und Mädchen wurden gefangen fortgeführt, später aber von einer pestartigen Krankheit meistens hinweggerafft ¹⁾).

Indessen war 'Ubaidu'llāh, als die Jammerrufe der unglücklichen Einwohner immer furchtbarer in's Lager herüberschallten, zu Pferde gestiegen und nach der Stadt geritten. Unter dem Thore von Čigān begegnete er einem von den Ong und Sol, dem er das Schwert in den Leib stieß: dann ritt er in die eroberte Stadt. Durch Heroldsruf gebot er dem Morden und Rauben Einhalt zu thun und willig fügten sich die Truppen seinem Geheiss. In der Frühe des Freitag's ²⁾ bestieg sodann 'Ubaidu'llāh den Thron von Balch und nahm die Glückwünsche der Einwohner, Vornehm und Gering, entgegen ³⁾).

Nachdem einige angesehene Männer, welche früher am Hofe ⁴⁾ eine ehrenvolle Stellung eingenommen, sich aber nachher undankbar gezeigt hatten, die verdiente Strafe erlitten, beschäftigte sich der Šāh mit Ordnung der Angelegenheiten von Balch. Auf den Rath seiner Amire liess er verschiedenen Anhängern Maḥmūd's Verzeihung angedeihn, Männer von bewährter Ergebenheit belohnte er mit Aemtern und Würden. So wurde 'Ādil Bi-i Ming zum Atalyq-i Kull von

schlagen Feind eine goldne Brücke zu bauen, statt ihn zu verzweifelm Kampf zu treiben.

1) Muh. Amin meint, diese Pest sei eine Strafe dafür gewesen, dass musulmanische Weiber zu Selavinnen gemacht worden.

2) Das Datum der Thronbesteigung ist so wenig als dasjenige der Einnahme von Balch selber sicher zu bestimmen. Diese Unsicherheit rührt namentlich von dem Umstande her, dass die Stellung der Ankunft und Niederlage der Ong und Sol im Zusammenhang der Ereignisse keineswegs klar ist, ausserdem die Wochentage bei Muh. Amin meistens verkehrt angegeben sind: er nennt gewöhnlich frischweg den Freitag, unbekümmert darum, ob derselbe zum Montagstag passt. Vielleicht kamen die Ong und Sol schon am Tag nach dem letzten Ausfall Maḥmūd's, also Donnerstag, 23. Šafar; dann fiel Balch Freitag, 24. Šafar und am gleichen Tag wird wohl auch 'Ubaidu'llāh den Thron bestiegen haben, da der Sturm schon bei Sonnenaufgang unternommen wurde und der Kampf nicht lange dauerte.

3) Der Text unter den Textproben No. II.

4) Wohl an denjenigen Muqim's, dessen Rächer nach jeder Richtung hin zu spielen 'Ubaidu'llāh für angezeigt finden mochte.

Balch ernannt; Chwušhāl Bi b. Jār Muḥammad Atalyq zum Diwānbigi allda; 'Ibādū'llāh-i Tilau zum Parwānđi; Tahir Qušbigi-i Qaṭafān zum Dāchwhāh. Aus der Zahl der buchārischen Officiere ward Farhād Bi-i Autārđi Statthalter von Sāhrisabz, das den Ong und Sol gehörte, Muḥammad Raḥīm Bi b. Allāhjār Atalyq Statthalter von Qarši, Ni'matū'llāh Bi-i Naimān Dāchwhāh von Buchārā; andre erhielten andres nach Maassgabe ihrer Dienstleistungen. — Mulla 'Abdu'l-raḥmān, der bei der Erstürmung von Balch sich durch Breschelegen hervorgethan (تَرِدْ نَقَبِ سَاخْتِه بُوْد), wurde Wazir und [so] Diwān von Balch. — Was das Amt des Munši anlangt, so wurde an Stelle des mit Tod abgegangnen Mulla Mir Muḥammad, der sowol Munši von Buchārā als von Balch gewesen, Qāzi Jūsuf-i Ġūibāri (قاضی یوسف جویباری) zum Munši von Buchārā ernannt: das Staatssekretariat von Balch wurde dem Mulla Zāhid (ملا زاهد) und Mulla 'Abdu'llāh (ملا عبد الله) gemeinsam übertragen. — Das Bibliothekariat wurde dem Mulla 'Abdu'l-Bāqī, der dasselbe schon unter dem verstorbnen Herrscher bekleidet hatte, belassen. Mulla Jūsuf-i Balchī¹⁾ (ملا یوسف بلخی) ward Mušrif (Kronschreiber) zu Balch, Bābā Chwāgah Čuhrahbaši (Pagenoberster) Mutawallī (Aufseher) der Grabstätte 'Alī's.

Die Soldaten begannen sich indess nach der Heimath zu sehnen: zudem hatte die Sonne das Zeichen der Zwillinge verlassen und war in dasjenige des Krebses eingetreten: Hitze und Verderbniss der Luft stiegen auf's Höchste. So dachte denn 'Ubaidu'llāh an den Abzug. Nachdem er noch einige Tage unter Festgelagen und Spenden hingebracht, verliess er, umringt von der Bevölkerung, die sich nicht von ihm trennen wollte, die Stadt und schlug sein Lager im Garten Murād, vor dem Thor Chwāgah Sulṭān Muḥammad (بَغ | باغ | Hs. مراد بیرون از دروازه خواجه سلطان محمد) auf. Am gleichen Tag gab er noch eine allgemeine Audienz (بار عام), bei welcher Hohe und Niedrige gleicherweise Zutritt hatten und theilte nochmals reiche Spenden aus. Dann setzte sich das Heer gegen Andehū (اندخو) in Bewegung.

Der Marsch ging zunächst über Sālbārū²⁾ (سالبارو), dem Eigenthum des Muḥammad Sa'id Chwāgah-i Naqīb, Aqčā (قلعه اقچه),

1) Wahrscheinlich der Verfasser des Taḍkirat-i Muqimchāni.

2) Es ist wohl Sālburnu, nordwestlich von Balch, gemeint.

wo einen Tag gerastet und die Aufwartung der vier Ḥakim's aus turkmanischem Geschlecht entgegengenommen wurde, nach Mişr Rubaṭ (بموضع مصر رباط) im District Šiburġān. Hier erkrankte der Šāh in Folge der ungesunden Luft, welche der um Šiburġān herrschenden, durch das Wehn giftiger Winde noch empfindlicheren Trockenheit ihren Ursprung verdankte, und musste zur grossen Bestürzung des Heer's einige Tage das Bett hüten. Als er nach seiner Genesung zum erstenmal wieder zu Pferde stieg, ward er von Officieren und Soldaten jubelnd begrüsst. Er entliess jetzt den 'Ādil Bi mit vielen Ermahnungen nach Balch und setzte darauf den Marsch fort. Ueber Chwāġah Dūkōh (موضع خواجه دوکوه) erreichte er in einem Gewaltmarsch (دو منزل را یک منزل ساخته) Andchū.

Der Aufenthalt in dieser Stadt wurde vor allem der Züchtigung des Nazar Dādchwah-i Turkman (نظر دادخواه ترکمان) gewidmet. Derselbe war der Bruder des Bāqī Šāġāl (باقی شغال), Ḥakim's von Andchū. Als noch bei Lebzeiten Subḥānquli's Muḥammad Muqīm in Balch sich gegen seinen Grossvater empört¹⁾, hatte der Dādchwah, ein verwegener Trunkenbold, die daraus entstandne Verwirrung benutzt, um die in der Umgegend von Balch nomadisirenden Turkmanen aufzuwiegeln und mit ihrer Hilfe die Muslime zu beunruhigen. Subḥānquli hatte seine Bestrafung auf eine gelegnere Zeit verspart: als nun 'Ubaidu'llāh zu Andchū lagerte, erschien der Uebelthäter im Leichenhemd, das Schwert am Halse hängend, aber seine Stunde war gekommen, das Todesurtheil erfolgte: er wurde zu Tode geprügelt²⁾.

'Ubaidu'llāh ernannte nun den Arslan Bakāul, einen Turkmanen (ارسلان بکاول از آمیزاده تان ترکمان), der sich an Tapferkeit einem Tiger gleich achtete³⁾, zum Ḥakim von Andchū und nach Ordnung der dortigen Angelegenheiten überschritt er den Strom

1) Von einer förmlichen Empörung Muqīm's lässt Muḥ. Jūsuf ebenso wenig etwas verlauten, als von den damit zusammenhängenden Ausschreitungen des Nazar Dādchwah.

2) Fol. ۱۸۰ v امر قضا جریان صادر شد که در تہ چوب کار او را بپایان رسانیدند. Statt چوب ist in diesem Sinne gebräuchlicher, doch kann der Ausdruck nicht wohl heissen „am Pranger“, da die Todesart damit noch nicht bezeichnet wäre.

3) Fol. ۱۸۵ r در مبارزت خود را کم از یولبرس نکرقت

Karkī (از ¹⁾مَعْبَرِ کرکی). Ohne sich in Qarši länger als zwei Tage aufzuhalten, kehrte er nach Buchārā zurück, wo er den Rest des Jahr's dem Vergnügen widmete.

Wie bereits erwähnt, hatte 'Ubaidu'llāh Šahrisabz dem Farhād Bi, der sich vor Balch sehr ausgezeichnet, zugedacht und wünschte dasselbe daher den Ong und Sol wegzunehmen. In der Meinung, dass dazu die Chaṭāj und Qypčaq hinreichten, erliess er einen Jarlig in diesem Sinne und erfreut begab sich Farhād zu den Chaṭāj und Qypčaq, welche bei Qarši und Samarqand nomadisirten. Sie lebten nach Zerstreuung ihrer Il und Ulus in alle Districte ²⁾ in sehr bedrängten Umständen und waren durch die Aussicht auf ein so fettes Waideland sehr angenehm überrascht. Die Aeltesten beschieden die Mannschaften durch Herolde und bestimmten Pul-i Mirzā (پل میرزا) zum Sammelplatz. Da aber äusserten sie Bedenken: die Ong und Sol, die in Šahrisabz bis dahin ansässig gewesen, hätten bei Balch schwere Verluste erlitten und würden sich jetzt diesen Jurt gewiss so leicht nicht entreissen lassen. Neben ihren unzählbaren Schaaren sei das hier vereinigte Heer wie das Ohr einer Kuh [neben dem ganzen Rumpf] ³⁾. Als Farhād Bi entgegnete: die Aqsaqal's möchten sich deutlicher erklären, so sagten diese: der Padšah habe dem Amir Šahrisabz zur Belohnung angewiesen, sie selbst aber zu dessen Erobrung genügend erachtet: es sei aber sehr zu besorgen, dass jene verzweifelten Leute ⁴⁾ den Truppen eine Niederlage bei-

1) Im Text مَعْبَر: man erwartete مَعْبَر.

2) که از تفرق ایل و الوس خودها بهر پرکنه بنایار زندگانی
 ایل و الوس So wird الوس ساختہ در آرزوی چنین حصین متین بودند
 oft im Sinne von „das ganze Volk“ gebraucht und so ist auch Abuṭqa ۲۴۲
 l. 5 u. (= Pavet de Courteille dict. ture-or. 308) in dem aus Nawā'ī's Sadd-i
 Iskandari citirten Bait ایلیدا statt ایلیدا zu lesen: der Vers ist dann so zu
 übersetzen: im Volk sind Slaven und Freie: das Rossetummeln aber ist der
 Königsöhne Sache. Den bei der Uebersetzung: „En tête du peuple sont les
 esclaves et les hommes libres“ entstehenden Unsinn scheint Pavet de Courteille
 übersehen zu haben. — Uebrigens wissen wir ebenso wenig Näheres über diese
 Zerspaltung der beiden Stämme, als über deren unglückliche Handel mit
 den Ong und Sol, die gleich darauf erwähnt werden.

3) Fol. ۱۸۹r نیم نذر آن جنود کرده ایم نذر آن لشکریکه الحاله ما جمع کرده ایم نذر آن جنود کرده ایم نذر آن جنود کرده ایم
 نامعدود خوشی از گدای بیش نیست.

4) Ib. که درین وقت خوگ نیم خورده شده کفن در گردن
 کرده اند: die Metapher ist von einem angeschossenen Eber genommen.

bringen würden, nach welcher sie schwer entkommen könnten. Man dürfe daher die Feinde nicht gering achten ¹⁾. Es sassen nur wenige Chaṭaj und Qypčaq im Reich. Besser daher, ein paar rüstige Leute als Späher (بقرولی) vorauszusenden, sämtliche Chaṭaj und Qypčaq von überallher zu vereinigen, sie zu bewaffnen und dann mit aller Macht (بصد دست) die Sache anzugreifen. — Farhād antwortete, dass sie Unrecht hätten, so zu sprechen. Die Schläge, die sie einst von den Ong und Sol erhalten, seien ihnen wohl noch im Sinne? Wer seien denn Jene, sie so sehr zu scheuen? Jetzt aber handle es sich vorab darum, Šahrisabz dem Paḍšāh zu gewinnen ²⁾, nachher könne man sich noch immer um andres kümmern. — Nothgedrungen (چار و ناچار) rüsteten sich demnach die Chaṭaj und Qypčaq zum Kampf und machten sich in aller Eile gen Keš auf den Weg. Die Ong und Sol aber machten sich auf die Nachricht vom Nahn Farhād Bi's gleichfalls streitfertig ³⁾.

Während in militärischer Hinsicht die Regierung 'Ubaidu'llāh's grade in diesem Zeitpunkt eines gewissen Glanzes nicht entbehrte, verschlimmerten sich die innern Zustände immer mehr. Um's Jahr 1120, Rattenjahr (در سنه عشرون الف مائه موافق سیچقان بیلی) beg. 23. März 1708) hatten in Folge der unruhigen Zeiten die Bestände (Einkünfte, وجوه) des königlichen Schatzes grosse Einbusse erlitten: dazu kam die Freigebigkeit und Verschwendung des Paḍšāh. Für nöthige und unnöthige Ausgaben des Sarkār hatten die Beamten (عاملان دربار) grosse Schulden bei den begüterten Einwohnern Buchārā's contrahiren müssen: dabei steigerten sich 'Ubaidu'llāh's Ausgaben von Tag zu Tag. Da nun stellte Ḥāġġī Mihtar Šāfi' (حاجی مهتر شفیع) dem Chwāgāh Baltu, der Schatz-

1) Ib. اندیشه چنین روزی را باید (کرد add.) که خصم را سهل و حقیر نباید انداشت.

2) Fol. ۱۸۹۷ صورت شهرسبز را صاحبی کرده.

3) Weiter erfährt man nichts von der Sache. Unter dem Jahr 1120 findet sich eine ziemlich läppische Geschichte von einem Schwindler, der durch Akrobatenkünste Stadt und Hof, schliesslich auch den anfangs mißtrauischen 'Ubaidu'llāh zu täuschen wusste. Es war der Eunuch Baltu, der des Šāh's Widerwillen gegen den Gaukler endlich überwand und ihn dessen Kunststück anzusehn überredete. Muhammad Amin rühmt sich bei dieser Gelegenheit, den Kunstgriff des Schwindler's sofort durchschaut zu haben und gibt dessen Erklärung in extenso.

meister und in Finanzangelegenheiten 'Ubaidu'llah's Vertrauensmann war, vor, dass der Schatz für Hof und Heer, für die Beköstigung der fremden Gesandten u. s. w. nicht ausreiche und Anlehn die Bedrängniss nur vermehrten: dass in Folge dessen Unzufriedenheit der Unterthanen und der Ruin des Landes zu befürchten sei und einer plötzlich nothwendig gewordenen Kriegsrüstung nicht begegnet werden könne. Sein Rath gehe deshalb dahin, den Can einzuführen, das heisst, den Gehalt des Geldes etwas zu mindern und dadurch die Creditverhältnisse wieder zu heben: so werde jedem Verlust der Unterthanen vorgebeugt und es komme wieder gutes Geld in den Schatz ¹⁾. Auf diese Weise hoffe er sicher die Angelegenheiten von Hof, Heer und Unterthanen zu ordnen, den Schatz zu füllen und das Volk insgesamt zufrieden und dankbar zu stimmen. — Durch diese Vorspihlungen gewann er endlich den Chwagah, der die Sache gemeinschaftlich mit ihm dem Chän vortrug. 'Ubaidu'llah liess sich vom Schein blenden und willigte ein ²⁾: er knüpfte nur die Bedingung daran, dass bloss solche Massregeln ergriffen würden, welche das Wohl des Reich's und das Wohlbefinden des Volk's erheischten, dass aber den Musalmännen Zwang oder Unbill auf keinerlei Art geschehe ³⁾. — In einer geheimen Audienz setzte dann der einfältige Eunuch seinem Herrn die zu erwartenden Vortheile noch näher auseinander und überwand so dessen letzte Bedenken.

Als diese Münzveränderung in's Leben trat und ein vollwichtiger Tangah zu viereu umgeprägt wurde ⁴⁾, ergriff die Bevölkerung ungeheurer Schreck. Handel und Wandel stockten plötzlich, die Buden

1) Fol. 189r *گفتار از روی دولتخواهی چنین بخاطر*
 میرسد که وضع چاو [Hs. جاد] نماییم [نمایم] یعنی به تغییر
 [تغییر Hs.] و تکسیر تنگه کوشیده از عیار چیزی ساقط کنیم
 [کنم Hs.] و ابواب معاملات بدان مفتوح گردید بدین سبب مال
 سره بخزانة (add. عامه) عاید شود و هیچ [عدم Hs.] کس را خسران
 شود — و زیان نشود. — Bekanntlich heisst چاو eigentlich Papiergeld, dann dessen
 Einführung auf den Geldmarkt: weiterhin wird, wie hier, jede auf Verschlechterung des Metallgehalt's der Münze hinielende Finanzoperation damit bezeichnet.

2) Fol. 189v *شاه ساده دل — سر رضا جنبانیده*.

3) Sehr naiv im Angesicht eines so verderblich den öffentlichen Wohlstand angreifenden Project's!

4) Fol. 189v *چون تغییر و تکسیر در راه یافته یک تنگه سره*
 معمول را یک ضرب بچهار تنگه زدند

schlossen sich, die Waaren verschwanden vom Markt. Manche Leute starben Hunger's, namenloser Jammer überall. Am Freitag brachten die Leute in Masse ihre Klagen an den Hof und stiessen Verwünschungen gegen den Mihtar Šaŕi' aus. Schliesslich wandten

sie sich alle an den Diwānah-i Pānsadmanī (دیوانہ پانصدمنی), der des allgemeinen Vertrauens genoss und der sich bereit zeigte ihre Sache zu führen. Er ging in's Haus des Ma'sūm Atalyq

(بحویلی معصوم اتالیق رفتہ) und theilte ihm die Beschwerden des Volk's mit. Der Atalyq erschrak über den Auflauf: er versprach die Angelegenheit dem Pādšāh vorzutragen und Abhilfe zu bewirken, aber seine Worte beruhigten den Sturm mit nichten. Geführt vom Diwānah wälzte sich die tobende Menge vor die Thore der Burg, die mit Steinwürfen bestürmt wurden, während zugleich laute Hohn- und Schimpfreden ertönten. — Als die Eunuchen dies dem Pādšāh mit Uebertreibungen hinterbrachten, befahl derselbe ergrimmt, dass die vorgeschlagene Massregel unverändert durchgeführt werden, die Häupter der Empörer aber fallen sollten: einige von ihnen wurden auch wirklich aufgehängt (از حلق کشیدند). —

Der Vorschlag des Mihtar behielt demzufolge Rechtskraft und die Leute mussten sich wohl oder übel fügen: die Buden öffneten sich nach ein paar Tagen wieder und man nahm einen Tangah zu vieren¹⁾.

'Ubaidu'llāh aber fand in seiner Hauptstadt keine Ruhe. Es verlangte ihn, wiederum nach Balch zu ziehn, um die Pacificirung dieser Stadt und ihrer Umgegend zu Ende zu führen. Als er aber sein Vorhaben den Amtren mittheilte, so benützten diese, denen die frühern Heerfahrten genug Beschwerden verursacht, die Meldung des Chušhāl-i Qaṭāfān, Gouverneur's von Samarqand, von Einfällen der Qalmaq und entgegneten, dass die Anwesenheit des Pādšāh in Balch nicht vonnöthen sei: Stadt und Land seien ruhig, Maḥmūd liege wie eine am Kopf verletzte Schlange zusammengeringselt in Qunduz. Dagegen seien die ungläubigen Qalmaq mit ihren an Mühne und Schweif geschornen Rossen²⁾ gegen die Aul's der Il

1) Unter dem folgenden Jahr (در سنہ احدى و عشرون و الف) beg. 13. März 1709) wird mit den üb-

[Hs. اور] میہ مطابق اوکوژیلی (Hs. اور) beg. 13. März 1709) wird mit den üblichen Redensarten berichtet, dass 'Ubaidu'llāh, wie das auch bei morgenländischen Fürsten manchmal vorzukommen pflegt, von Reue über seinen Lebenswandel erfasst worden sei und dem Weintrinken entsagt habe!

2) Fol. ۱۹۲ تراشیده خود اسب و نم یال. Die Beziehung dieses

Epitheton's gestelt' ich nicht zu kennen: in Bergmann's sehr eingehender Beschreibung des qalmyqischen Pferdes und dessen Wartung (Nomad. Streifereien

und Ulus der Qazaq losgebrochen, sodass die meisten Tribus derselben in die Gewalt dieser Ungläubigen gerathen. Man höre, dass die Qazaq und Qaraqalpaq aus Furcht vor den unzählbaren Horden der Qalmaq ihre heimatlichen Sitze verlassen und sich in das feste Taškand zurückgezogen hätten¹⁾. Gegen diese schlangenähnlichen, dem Zohäk verwandten Ungläubigen müsse der Padsah wie ein zweiter Farédün ziehn, gegen diese Jägüg und Mägüg als ein andrer Iskandar einen Damm erbaun. Sei man jetzt fahrlässig, so würden die Musulmänner unter den Rosseshufen der Ungläubigen zerstampft werden. — Ausserdem hätten von jeher die Padsähe des erlauchten Hauses, die auf Erobrungen auszugehen gewünscht, sich zuvor nach Samargand begeben und auf den grünen Stein gesetzt²⁾. — Da 'Ubaidu'llah „nur das Wohl der Unterthanen wünschte“, liess er sich bereden und machte sich im Frühjahr

22. Šafar 1121, Tigerjahr³⁾ بتاریخ بست دویم شهر صفر سنه
 3. Mai 1709) = احدى و عشرون الف مایه مطابق بارس ییلی
 auf, passirte Pul-i Karminah (پل کرمینہ, Brücke von Karminah)
 und wandte sich nordwärts vom Köhik nach Samargand. Ueberall
 wurde er von den Spitzen der Behörden feierlich eingeholt. Als
 man zu Pančsambah Bazar (بموضع پنچشنبه بازار)⁴⁾ lagerte, fand
 der Chän an diesem Orte grosses Gefallen: er liess im Čahārbağ,
 der in einer Ausdehnung von beinahe hundert Ellen mit Bergceypressen
 (عرعر) bestanden war, sein Zelt aufschlagen und verweilte daselbst
 drei Tage. Muḥammad Šalah, Qambar Bi's Enkel, wurde zum

Th. II. 72 ff.) findet sich nichts hierauf bezügliches: auch zeigt die Schildrung, welche dieser Reisende vom Aufsitzen der Qalmyqen gibt (ib. 177), dass keinesfalls die Mähne sehr kurz gehalten wird. — Der Ausdruck ist also wohl in übertragnem Sinne zu fassen: in welchem aber? ist mir unbekannt.

1) Es ist dies eine Episode aus jenen Kämpfen, welche der Bund der Qazaq während Tjawka's und seines Nachfolger's Pulad Regierung gegen die dunganischen Qalmyqen zu bestehen hatte und welche schliesslich mit dessen Sprengung endeten. Die Qazaq mussten 1123 aus ihrer Hauptstadt Turkistān, dann aus Taškand und Sairam weichen und sich in die Chänate Buchārā und Chiwa zurückziehn. Vgl. Levehine 151—152; Howorth II 642. Lerch, Russ. Revue I. 119.

2) Dies Motiv figurirte schon bei der ersten Fahrt nach Samargand und konnte nur dort angebracht werden, da die Chäne insgemein nur einmal sich auf den grünen Stein zu setzen pflegten.

3) Vielmehr Ochsenjahr.

4) Nördlich oder nordöstlich von Kattah Qurgan. Manche nennen diesen Ort Pašambah und versetzen Pančsambah südlich von Samargand, andre wieder umgekehrt. Erstre Version scheint mir richtiger.

Čaparči (?) ernannt und führte das Pferd vor ¹⁾. — Von da gelangte man in zwei Tagemärschen nach Samarqand. Beim Anblick der zerfallenen und verödeten Gebäude des Ark ²⁾ befahl 'Ubaidu'llah das Daulatchānah nach Čuqur (بموضع چقر), der Wohnung der Chwāgah von Samarqand, zu verlegen. Bis dahin hatte kein Fremder den Fuss in diese Räume gesetzt. Als nun der Chān schon vor Ablauf der ersten Nacht erkrankte, so glaubte er selbst und seine Umgebung, dass dies vom Betreten des Čuqur ohne Erlaubniss der Eigenthümer herrühre: Schrecken ergriff die Oezbek und Taġik ³⁾, die Grossen spendeten Almosen, fasteten und wallfahrteten, 'Ubaidu'llah aber siedelte in die Burg über, wo er acht Tage unsichtbar für alle blieb, bis die Genesung eingetreten. Am folgenden Freitag bestieg er den Thron und gab Audienz. Hier meldete eine Botschaft der Chwāgah von Taškand, dass die Qalmaq von ihrem plötzlichen Sturm auf die Auls der Qazaq in ihre eignen Jurte heimgekehrt seien. Gleichwohl war 'Ubaidu'llah noch nicht völlig beruhigt: er sandte den 'Abdu'l-raġim Chwāgah, den Bruder des Qara Bahādur Chwāgah Sajid, „welchen die Qazaq als Oberhaupt ansehen und auf welchen sie ihr volles Vertrauen setzen“ ⁴⁾, nach Taškand, indem er ihn zum Naqib zu ernennen versprach: auch gab er ihm ein Handschreiben, Ehrenkleider und edle Roſse für die Chāne der Qazaq und die Chwāgah's [in Taškand] mit. Der Chwāgah, von der Aussicht auf die Niqabat entzückt, entschloss sich zu sofortiger Abreise, die Bewohner von Samarqand aber hörten auf, vor dem Einbruch der Qalmaq zu bangen.

Nachdem auf diese Weise jeder Schein von Gefahr geschwunden, begann das Heer in Samarqand sich einem üppigen Leben zu überlassen. Wer Neigung zum Trunk hatte, berauschte sich in Bier (بوز) und Wein, und in Folge trunknen Uebermuth's entstand zwischen einigen Eunuchen und Naimān ein Streit, der schliesslich, mit Schwert und Dolch ausgefochten, mit dem Tod zweier Naimān

1) Fol. ۱۳۳r کشید سہ افرازی یافتہ اسپ کشید.

Das Wort چپارچی ist mir unbekannt, hängt aber jedenfalls mit چاپماق (Courier) zusammen. Uebrigens scheint in der Hs. حسارچی (so) zu stehen, womit ich nichts anzufangen weiss.

2) Siehe Deguignes. Gesch. d. Hunnen und Türken, übers. v. Dähnert III. 475.

3) تاجیک و اوزبک, wie Muh. Amin statt des gewöhnlichen ترک تاجیک و fast stets sagt.

4) Ueber diese Persönlichkeit und deren Verhältniss zu den Qazaq fehlen uns weitre Nachrichten ebenso, wie über die Stellung des Raġim Bi zu der Horde.

und der tödtlichen Verwundung einiger Eunuchen endete. Die Naimān brachten ihre Todten zu Ni'matu'llāh Dādechwāh und forder-
ten Rache. Ni'matu'llāh, ein ungestümer und kecker Jüngling, rief
die Qungrāt und Naimān gegen die Eunuchen zu den Waffen und
gerüstet (سلاح در بر گرفته) ritten dieselben gegen jene auf. Ma'sūm

Atalyq erschrak bei dieser Nachricht und wünschte die Sache bei-
zulegen: die Eunuchen aber schrien: sind zwei Naimān gefallen, so
sind dafür sechs Sarājī tödtlich verwundet worden und werden
jenen bald folgen: all' dies Unheil ist von jenen angefangen worden
und wir können den Hochmuth und die Herrschsucht Ni'matu'llāh's
nicht länger tragen. — Ma'sūm Atalyq bedachte, dass Ni'matu'llāh
sich stets durch unverständigen Trotz und ungebührliches Benehmen
ausgezeichnet, dass aber jetzt, wo er an der Spitze der Naimān und
Qungrāt eines solchen Gebahren's sich erdreiste, die Sache eine ver-
hängnissvolle Wendung nehmen könne, wenn ihm auf gleiche Weise
begegnet würde. Es würde dies den Padšāh aufregen ¹⁾, die Dis-
ciplin des Heeres lockern, das Volk in Unruhe stürzen. — Voll
Besorgniss theilte er die Sache seinen Freunden mit, die zornig
ausriefen: Wir können die Herrschaft und Vergewaltigung dieses

Tollkühnen (متنبر) nicht länger dulden. Ist er ja doch (آخر) auch
nur eines Orzbeken Sohn, der 'Abdu'lkarīm-i Naimān geheissen ward:
was für einen Vorzug hat er denn vor uns? Aber wir haben uns
nach solch' einem Tag geseht. Jetzt muss der Padšāh auf Ni'ma-
tu'llāh verzichten, oder auf uns! — Ma'sūm Atalyq erwiderte mit
gefurchter Stirn: jener Thor ist vielleicht zur Besinnung gekommen
und nach Hause gegangen: man muss die Angelegenheit dem Padšāh
vortragen: beharrt jener auf seiner Frechheit, so sollt ihr zu den
Waffen greifen.

'Ubaidu'llāh, von dem Vorgefallnen unterrichtet, gebot, dass
'Abdu'llāh Hāgīgi Qušbigi gemeinsam mit Chušāl-i Qaṭafān den
Ni'matu'llāh in's Quartier (قوش) des Atalyq bringen, seine Ent-
schuldigungen entgegennehmen ²⁾ und den Aufruhr dämpfen sollten.
Die beiden Officiere richteten ihren Auftrag aus: Ni'matu'llāh aber
weigerte sich, in's Haus des Atalyq zu gehn, da er dies in jugend-

1) Fol. 190 v و سبب خفت پادشاه و بیضابطه ثنی سپاه و پریشانی
فقر و برایا قرد. Was خفت hier bedeuten soll, ist mir nicht ganz klar:
wahrscheinlich unbesonnene, in der Aufregung gefasste Entschlüsse und dem-
gemäss gegebene Befehle.

2) Fol. 194 v از در معذرت در آیند.

lichem Unverstand für schimpflich hielt. Alles Drängen half nichts. Der Atalyq und die Truppen fingen an zu glauben, dass der Dadchwah am Padschah einen Hinterhalt habe und wurden gegen letzteren misstrauisch. Sie gingen am Freitag nicht nach mongolischer Sitte zum Empfang (کورنش), und meuterten. Es kam so weit, dass 'Ubaidu'llah durch einen Erlass befahl, dass jeder loyale Diener bei ihm erscheinen solle. Ni'matu'llah, dem dies ganz gelegen kam, führte seine gesamte Mannschaft an die Stufen des Thron's: der Atalyq und das Heer aber glaubten jenen vom Chan berufen und bevorzugt und hielten sich fern. Die wechselseitige Entfremdung stieg von Tag zu Tag: Zwischenträger mehrten das Uebel.

In diesem kritischen Moment schickte 'Ubaidu'llah den Läufer Pari (شاطر پری) mit einem Handschreiben an seine Mutter nach Buchara. Derselbe erreichte die Stadt in vierundzwanzig Stunden und überreichte das Schreiben des Padschah der Sultānin Mutter, welche jetzt erst erfuhr, was die ungetreuen Oezbeken (اوزبک بیوفا) gegen ihren Sohn beabsichtigten. Chudajar Parwanči-i Mangit, das Haupt der Ong und Sol, damals mit der Hut der Stadt betraut, verlor die Fassung und sandte an Muhammadjar Isikaqabasi, Hakim von Qaraköl. Ueber dessen Kommen aber ward das Volk unruhig und zog daraus falsche Schlüsse. Man glaubte nämlich allgemein, des Padschah Handschreiben an seine Mutter habe die Ermordung des Abu'l-faiz Sultan anbefohlen¹⁾: daher gesellte sich jetzt zum Aufruhr in Samarqand auch noch der in Buchara. Umsonst gab der Amir die beruhigendsten Versicherungen, Niemand glaubte ihm. Die angesehenen Leute (Aeltesten, کلانان) brachten ihre Waffen zum Vorschein, gaben den Amtslenten (ارباب ولایت) Befehl, die Mauern und Thürme ausbessern zu lassen, die Thore mit zuverlässigen Leuten zu besetzen. Die ärmere Landbevölkerung wanderte aus, die Hausbesitzer zogen in die Stadt (?). Das Gesindel fing an zu plündern, sprengte Gerüchte von einem Einfall der Urganger aus.

Während so die Lage sich immer bedenklicher gestaltete, kam ein Vermittlungsversuch aus dem Kreise der Chwāghah's. Sultan Chwāghah-i Naqšbandi, ausgezeichnet durch Tugend und Gelehrsamkeit, hatte den Chan nach Samarqand begleitet. Beim Ausbruch der Empörung ging er in's Kloster (خانقاه) des Chwāghah 'Abdu'l-rasul

در اذعان خاص و عام میگذشت که دست خط ۱۹۸۲ Fol. ۱)
پادشاه بوالده اش جهت قتل ابو الفیض سلطانست.

Ahrari, dessen Schüler (Murid) der Padschah war¹⁾ und sagte ihm, dass es an ihm sei, sich um die Besänftigung des Padschah zu bemühen. Sie traten zunächst in den Kreis der Amire, erinnerten jeden einzelnen an die vom Chan empfangnen Wohlthaten, an die Herrschertugenden desselben, an die Pflicht der Dankbarkeit und des Gehorsams, mahnten, in einem Augenblick, wo von den ungläubigen Qalmağ Gefahr drohe²⁾, die Unruhe nicht noch durch Unbotmässigkeit zu mehren. — Die Amire blieben nicht ungerührt von den Worten der Chwāğah's: sie versicherten ihre Treue und Ergebenheit und bezeugten, dass nur der unerträgliche Hochmuth des Dāchwhā sie in diese Lage gebracht. Auch er sei ja bloss ein Oezbek: was habe er denn für besondere Verdienste?³⁾ Die Chwāğah's gingen also in die Burg, stellten dem Padschah in einer Privataudienz die Ergebenheit der Amire vor, und wie sie nur durch den Stolz Ni'matu'llāh's zu solcher Kühnheit getrieben worden, und rathen, den Dāchwhā für einige Zeit als Statthalter in eine entlegne Provinz, etwa nach Tirmid, zu senden. — Ob dieser Reden ergrimmte 'Ubaidu'llāh und auf die zur Gewohnheit gewordene Frechheit der Amire schmähend drohte er, diese „mit einem Funken seines Zorns zu vernichten“. Chwāğah 'Abdu'l-rasul sagte: wenn „die Qiblah der Welt“ es wünsche, so würden auf sein Geheiss alle Chwāğah's, Sajide, Handwerker, die ganze Bevölkerung über Jene herfallen, sie mit Prügeln und Steinen zerschmettern. Sultān Chwāğah aber verwies ihm solche Reden; wie grosse Macht auch Gott den Herrschern, vorab dem reinen Stamme des Čingiz, verliehn, sodass sie in einem Augenblick das Oberste zu unterst kehren könnten, so zieme es sich gleichwohl für dieselben, die Fehler ihrer reinigen Diener lieber zu vergeben als zu bestrafen. — Diese Worte beschwichtigten 'Ubaidu'llāh's Zorn: er verhiess den Dāchwhā nach Tirmid zu schicken und gewährte den Amtren Verzeihung. Es erschien demzufolge ein Jarlig, das dem Dāchwhā die Statthalterschaft von Tirmid verlieh, unter der Bedingung, dass die Ong und Sol sich dem nicht widersetzten. Sultān Chwāğah brachte die Freudenbotschaft den Amtren, die ihn laut dafür priesen, Ni'matu'llāh aber ging betrübt nach Tirmid.

Als der Hof von Naimān und Qungrāt leer war, kamen die Amire reumüthig, niedergeschlagen und furchtsam zur Audienz und wagten nicht aufzuschauen. Einen Vorfall, der sich bei dieser Gelegenheit zutrug, theile ich mit des Autor's eignen Worten mit, da

1) Fol. 198 v کد پادشاه ارادتى باو داشت.

2) Aber die war ja durch den Abzug der Qalmyqen aus der Gegend von Taškand beseitigt!

3) Sonderbarerweise wird Ni'matu'llāh's wenigstens im Anfang nicht sehr geschickte Führung des Commando's in Tirmid hier nicht erwähnt, auch nicht nachher, da es sich um seine abermalige Absendung dahin handelt.

derselbe nicht allein für 'Ubaidu'llāh überhaupt bezeichnend ist, sondern auch insbesondere deutlich dessen damalige, äusserst gereizte Stimmung erkennen lässt. „Jadgar, Chwāgh-i Sajid-i Ataji, der vom Hofe mit der Würde des Naqib bekleidet worden, drängte sich aus Mangel an Erfahrung und Weltkenntniss unter den Amiren ungebührlich hervor. Des Padšāh Blick fiel grade auf ihn: wüthend legte er die Hand an den Griff des Dolch's und fuhr ihn drohend an: du Bettlersohn mit deinem Schnappsack auf der Schulter! wenn die Amire und Truppen sich zu solchen Schritten erkühnt, so haben sie auf Grund der vielen Beweise aufopfernder Ergebenheit, die sowol sie selbst als ihre Väter und Vorfäter abgelegt, diesmal Streiche gemacht und wegen des thörichten Ni'matu'llāh zu diesem Gebahren sich erdreistet. Was aber hat dich, du einfältiger Chwāgh, der du nichts verstehst als beten, dazu veranlasst, vor allen andren dich hurtig vorzudrängen, und wie ein Weisssschwänzchen ¹⁾ hüpfend auf so verwerfliche Weise deine Frechheit und Verwegenheit zur Schau zu tragen? Was soll ich jetzt befehlen? etwa, dass man deinen Namen aus der Liste der Chwāgh's streiche? denn augenscheinlich weist dein hässliches Benehmen auf die Lügenhaftigkeit deines Stammbaum's hin. — Als der Padšāh so furchtbare Worte geredet, wogten die Amire und alle Diener bestürzt durch einander wie die [vom Wind getriebne] Wolke und fingen gleich der Weide zu zittern an. Da erhob sich wiederum Sultān Chwāgh: er öffnete den Mund zum Lob und Preis des kronenverschenkenden, ländererobernden Padšāh und sprach: [folgt ein aus nichtssagenden Phrasen bestehendes Gedicht]. Mit diesem herzugewinnenden Lob besänftigte Sultān Chwāgh den Zorn des Šāhibqirān: der gnadenspendende Padšāh mengte das Feuer des Unwillen's mit dem Wasser der Huld und gesellte dem Gift der Rache das Gegengift der Verzeihung ²⁾. Beruhigt kehrten jetzt die Amire nach Hause und gelobten Lichter an die Wallfahrtsorte, die Einwohner von Samarqand aber priesen den Padšāh.

Als 'Ubaidu'llāh im Begriff war, nach Buchārā zurückzukehren, kam Raḥim Bi-i Durmān, Gouverneur von Qarši in die Burg und erkundigte sich nach dem Belieben Ihrer Majestät. Da der Chān ihn als einen treuen Diener kannte, mochte er ihn nicht wieder von sich lassen und da Qarši nun von ergebenen Männern entblösst war, so erwirkte Ma'sūm Atalyq die dortige Statthalterschaft für den Eunuchen Qutluq (قتلق سراي): die Würde des Dāchwāh

1) Eine Taubenart, pers. سپید دم.

2) Der Text unter den Textproben No. III. — Es mochte 'Ubaidu'llāh schwer genug fallen, den Trotz der Amire diesmal ungestraft zu lassen und den Dāchwāh, auf dessen Naimān und Qungrāt er dabei gerechnet hatte, zu desavouiren. Der fressende Grimm, den er nothgedrungen in sich verschloss, machte sich bei diesem unbedeutenden Anlass Luft.

3) Hs. تقبلیق سراي.

aber, auf welche mehrere Bewerber lauerten, gab der Chän dem Bik Oglu, einem einfältigen Menschen. Die Amire wünschten nun andre Aemter für die zum Dädwah von ihnen vorgeschlagenen Kriegsleute (جوانان) zu erlangen; 'Ubaidu'llah aber kehrte sich weiter nicht an sie und machte sich auf den Heimweg. Als er nach Dabusi Šah (قلعه دبوسی شاه) kam, strömte die Bevölkerung Bucharä's zu seinem Empfang herbei: bis Karminah kam alles, Jung und Alt, Vornehm und Gering ihm entgegen: „sie vergossen Freuden Thränen wie Jakob um den wiedergefundenen Josef“. Als sie das treulose Benehmen der Oezbeken erfuhren, fluchten sie den auf-rührerischen Amiren und Soldaten, stiessen Schimpf- und Hohnreden wider sie aus ¹⁾.

Der Sorge um die Rebellen ledig dachte 'Ubaidu'llah auf Verewigung seines Namen's durch Bauten. Er wollte einen Čahārbāg anlegen, der seine persönliche Gründung wäre. Im Frühjahr 1121²⁾, als die Sonne in's Zeichen des Stier's trat, theilte er seine Absicht dem Eunuchen Baltu, seinem Haushofmeister (که بکوتوالی بارگاه) mit, welcher mit dem grössten Eifer darauf einging. Es wurde festgesetzt, dass der Čahārbāg im Westen

1) Der Autor schaltet hier eine Anekdote (حکایت) ein, welche das 'oezbekische Regiment zu charakterisiren bestimmt ist und zugleich seine eigne Herzensmeinung darüber verräth. Unter dem Grossvater des jetzigen Herrscher's, so erzählt er (fol. ۲۰۶ r—v), sei eine Gesandtschaft von Irān in's Land gekommen und einer von den Begleitern des Botschafter's (sehr. برفاقت ایلچی st. des برفاقت ایلچی der Hs), 'Andalib (عندلیب), ein namhafter Dichter, habe die Gelegenheit benützt, Māwarā'l-nahr und namentlich Samarqand zu besichtigen, von dessen einstiger Herrlichkeit er viel gehört. Bei seiner Rückkehr sei er vom Šah (wohl Safi I.) über die Zustände Māwarā'l-nahr's unter den Oezbeken befragt worden. Er habe geantwortet, Churāsān und 'Irān könnten gegenüber von Māwarā'l-nahr des Lobes enttrathen, da das Haus des Šah's dieselben schon zweihundert Jahre besitze und an deren Blüthe und Gedeihen arbeite: Māwarā'l-nahr aber sei nun bereits mehr als 200 Jahre in den Händen der Oezbeken, die ihr Möglichstes thäten, dasselbe zu ruiniren, trotzdem sei es noch blühend und bebaut. — Wehe, ruft der Verf. zum Schluss, Wehe, dass die fanatischen Šrah hinsichtlich dieses Landes die Billigkeit walten lassen, die Amire und Truppen aber gegen den Pādšāh, den sie Schatten Gottes nennen, die Stimme der Empörung erheben! Gott schütze den Chän!

2) Hier ist wieder ein chronologischer Schnitzer. Wenn 'Ubaidu'llah wirklich im Šafar 1121 nach Samarqand zog, so konnte er nicht zugleich fraglichen Garten im Frühling desselben Jahres anlegen und der Sorge um die Empörer bereits ledig sein. Wenn also, was der Zusammenhang nicht wohl zulässt, unter der „Empörung“ nicht die wegen der Münzverschlechterung zu verstehn ist, so wird statt 1121 vielmehr [Lücke im Manuscript. A M.]

der Stadt, am Thor Talipāg (در طرف غربی شهر بدروازه تل پاج) angelegt werden solle: Architekten und Handwerker aus Balch, Mawarā'nahr und andern Gegenden wurden versammelt und die Arbeiten energisch in Angriff genommen. Zunächst ward ein quadratischer Raum abgegränzt, dessen jede Seite 1500 Ellen mass: derselbe umfasste mehrere Gärten, die mit einander zusammenhingen, indem von je vier Säulen getragne Thore sich gegen einander öffneten. Die Arbeiten wurden erst im Herbst unterbrochen, als die strengere Jahreszeit dieselben einzustellen nöthigte, im folgenden Frühjahr aber sofort wieder aufgenommen. Man legte Rasen- und Blumenbeete an, Reihen von Weisspappeln und zahlreiche Obstbäume wurden gepflanzt¹⁾. Als man mit den Baumanlagen fertig war, befahl 'Ubaidu'llah ein Schloss inmitten des Park's zu errichten und betrieb den Bau mit dem grössten Eifer. Vom Chwāgah Baltu unablässig überwacht und von den Amiren thätig gefördert kam ein herrliches Gebäude zu Stande. Rings um dasselbe wurden Wiesen und Rosenbeete angelegt, Wasserwerke mit köstlichem Wasser in Gang gebracht. Der Čahārbāg erhielt den Namen Čānābād²⁾.

Noch im Laufe des Jahres 1121, Tigerjahr (در سنه احدى و) zeigte sich, dass mit der Besetzung Balch's die Zustände am obern Amū Darjā noch keineswegs gesichert waren. Die Nachricht von 'Ubaidu'llah's Erkrankung³⁾ hatte die Unzufriednen allerorts ermuthigt, am allermeisten aber den Mahmūd Bi, der sich sofort erhob und eine Menge von Aben-

1) Ein längres, alle möglichen Obstarten aufzählendes Gedicht auf diese letzteren (Met. Chafif) ist fol. ۲۹۱r—۲۹۷r zu lesen: dasselbe bildet einen für Pomologen nicht uninteressanten Beitrag zur Kenntniss der Horticulturn der Chänate, wie das Ma'nawī Ramzi's auf den Garten Sa'ādātābād bei Isfahān (Rieu Pers. Ms II. 850b—851a) zu derjenigen Irān's.

2) Ein versificirtes Chronogramm vom Autor steht fol. ۲۹۸r, Schluss:

جستجو کرد عقل پیر امروز یافت تاریخ او بهشت نشان

aber بهشت نشان gibt bloss 1108, mit Hinzurechnung von او 1115. Der Verf. wird also wohl ein altes Tārīch hervorgesucht und hier eingeschwärzt haben.

3) Vermuthlich die gleich nach seiner Ankunft in Samargand? aber die dauerte ja nur 8 Tage und es ist nicht recht glaublich, dass in dieser kurzen Spanne Zeit Jemand sich die Mühe gegeben habe, sofort nach Qunduz zu jagen und den Mahmūd Bi zur „Empörung“ anzustacheln. Diese beiden Ereignisse werden also wohl nicht in ursächlichem Zusammenhang gestanden haben. Aber auch dass 'Ubaidu'llah so spät erst von den Vorgängen um Gōri soll erfahren haben, ist seltsam: überhaupt gibt dieser ganze Abschnitt seit der zweiten Fahrt nach Samargand wieder recht viel zu denken.

teuern, welche solcher Zeiten harren, um sich sammelte. Zuerst wandte er sich gegen Gört (*غوری*, später richtig *غوری*)¹⁾, das sich in den Händen der königlichen Vasallen, der Alčîn (*فرق و* sehr. *فرق آلچین*) befand. Diese schickten den Mirzà Bik

Qaraulbigi-i Alčîn an den Hof, den Aufstand zu melden. Auf's heftigste aufgebracht berief 'Ubaidu'lläh die Amire und Officiere zu einem Gastmahl, theilte ihnen das Vorgefallne mit und liess sich also vernehmen: er habe jenen Verworfenen geschont, in der Hoffnung, er werde doch noch zur Vernunft kommen: nun aber wolle es derselbe offenbar in jenen Gauen noch ärger treiben als zuvor. Nach Balch zu gehn sei daher dringend geboten. — Durch diese kühnen Worte geschreckt fielen die Amire vor dem Chän auf die Kniee²⁾: freilich sei bei Mahmūd's Lebzeiten an Ruhe nicht zu denken, dem Padšäh aber gezieme es nicht, persönlich wider ihn zu ziehn. — So entschied denn 'Ubaidu'lläh, dass, sofern durch königliche Diener der Empörung zu steuern möglich sei, diese verwendet werden sollten, und bestimmte Truppen zum Abmarsch nach Balch. Indess kam Chwägumbirdi Qaraulbigi Mirzàbaši (fol. ۲۹۱۲

میرزا بیک fol. ۲۸۱۲, vorhin fol. ۲۸۱۲ *خواجهم بیردی قراول بیکی میرزا باشی* (*قراول بیکی*), und berichtete, dass Mahmūd mit seinen Reiterschaaren (المان), nachdem er die Umgegend von Gört ausgeplündert, wieder gleichen Weg's zurückgekehrt sei, da er gewusst, dass wegen der starken Besatzung Gört's an eine Bewältigung dieser Veste nicht wohl zu denken sei; dass die Befehlshaber von Gört am Morgen mit Staunen die geringe Zahl ihrer Feinde gewahrt, sie angegriffen, den Mahmūd beim ersten Anprall in die Flucht geworfen, einen Theil seiner Mannschaft getödtet oder gefangen hätten.

Bei Empfang dieser Botschaft ausserte 'Ubaidu'lläh leichtthin: was bedeutet Bleiben oder Fliehn jenes Taugenichts? mögen die Amire durch diese Nachricht sich von ihrem Vorhaben nicht abbringen lassen! Es ward beschlossen, dass Ma'sūm Atalyq und 'Abdu'lläh Qušbigi nach jener Gegend gehn und den Aufstand dämpfen sollten. Den Ma'sūm Atalyq beschied 'Ubaidu'lläh zu einer Privataudienz und überhäufte ihn mit Geschenken und Gunstbeweisen. Ma'sūm, noch von Samarqand her ängstlich, erschrak bei der Berufung ganz ausserordentlich, beruhigte sich aber bei des Chän's Güte in kurzer Zeit und fragte: wie viel von den Tapfern des Heer's ihn begleiten würden? worauf 'Ubaidu'lläh entgegnete, Farhād Parwānci-i Autarči,

1) Südlich von Qunduz.

2) Wieder ganz die nemliche klägliche Komödie wie früher.

Muhammad Rahim Parwānī-i Durmān, Ibrahim Mirachor-i Kinnagas, Chwāghaquli Bi-i Qāṭān würden an der Expedition theilnehmen. —

Am 15. Ša'ban 1121, Tigerjahr¹⁾ (بتااریخ پانزدهم شهر شعبان) 20. October 1709, انمعضم سنه احدى وعشرون انمائیہ مطابق بارس ییلی 1709) brach er gen Balch auf, zog in Nasaf ein und beschäftigte sich hier mit Sammlung der Truppen.

Während der Atalyq in Qarši weilte, Ibrahim Mirachor aber gegangen war, die Mannschaft der Ong und Sol aus Šahrısabz zu holen ²⁾ und man in dessen Erwartung die Tage zählte, überbrachte eines Tag's Mu'min Bik Muhrdār ein Handschreiben 'Ubaidu'llah's an den Atalyq. Bei dessen Lectüre schüttelte Ma'şūm Bi bedenklich den Kopf, worauf der grade anwesende 'Abdu'llah Quşbıgi den Inhalt gleichfalls zu erfahren wünschte. Dieser lautete dahin, dass, während das Aufgebot der Ong und Sol und Andrer sich zahlreich sammle, bisher noch nicht von einem einzigen Naimān oder Quņgrāt etwas verlautet habe. Noch schäme sich Ni'matu'llah des Geschehnens: es sei am Atalyq, seinen Vorzug an Alter und Rang geltend zu machen, jenem ein Stelldichein (بولجىر) zu bestimmen, sich mit ihm zu begegnen, die Verstimmung zu beseitigen, dann gemeinsam mit ihm zu handeln. — Der Atalyq besprach die Sache mit seinen Verwandten (برادران) und Freunden, welche muthmassten, dass der Pađšāh die Vorgänge in Samarqand noch nicht vergessen, dass Ni'matu'llah aus dem „paradisischen“ Buchārā nach dem „höllenähnlichen“ Tirmid verbannt sich gewiss in Grimm verzehre, vielleicht gar mit seinen Naimān und Quņgrāt den Weg sperren würde. Das werde dann Uebelwollenden Stoff zu übler Nachrede liefern, welche den Zorn des Pađšāh noch mehr reizen könne. Er hätte sich nie auf diesen Zug nach Balch einlassen sollen. — Solche und ähnliche Reden machten den Atalyq noch besorgter, sodass er den Weitermarsch verschob und dachte: kommt Zeit, kommt Rath ³⁾.

1) Vielmehr Ochsenjahr.

2) Nichts kennzeichnet die damaligen Zustände des Chánat's besser als die Thatsache, dass, nachdem die Ong und Sol bei Balch offenkundig die Waffen gegen ihren Oberherrn getragen, nachdem man ihnen sodann ihre Stammsitze mit Hilfe der Chatáj und Qypcaq zu entreissen vergebens versucht oder doch beabsichtigt hatte, man jetzt dieselben zu einer neuen Heerfahrt ohne weiteres aufzubieten keinen Anstand nahm, — als ob nichts störendes vorausgegangen!

عزیمت بلخ را در توقف انداخته در اندیشه دور Fol. ۲۱۱ r 3)

و دراز فرو رفت و با خود [جود Ha.] گفت بینم از پرده غیب چه بیرون آید و الله اعلم ✽

In Balch hatten sich unterdessen auf die Kunde von Mahmúd's Unternehmung gegen Góri die Amire im Hause (حويلي schr. حويلي) des Muḥammad Sa'íd Chwághah versammelt und Rath gehalten. Sie wussten, dass Góri der Schlüssel von Balch und es nach des erstren Fall um letztes geschehn sei. Als aber einstimmig der Beschluss gefasst wurde, den Stand der Dinge dem Pádšah zu melden und ihn um persönliches Erscheinen zu bitten, erhob der Chwághah den Kopf und sagte: all' das wäre ganz schön: aber es ist eine Schande, dass Mahmúd durch unsre Schuld den Meister spielen darf. Sind wir denn nicht Mann's genug, uns selbst zu schützen? sollen wir den Pádšah hierher bemühen, Buchará beunruhigen, unsre Schwäche dorten offenbaren? Lasst uns alle, Oezbek und Tághik, uns erheben! —

Diese Worte erregten bei den Kriegsleuten von Balch einen Beifallsturm und eine Expedition ward ausgerüstet, an welcher auch 'Ádil [Bi] Atalyq wohl oder übel Theil nehmen musste. Der Chwághah erhielt die Führung des Vortrab's. 'Ádil Atalyq äusserte: wohin sie eigentlich, da Mahmúd gleich einem Fuchse geflohn, zu gehn gedächten? Wenn der Chwághah nach Góri sich begeben wollte, so wäre dies jedenfalls zweckmässig. — Der Chwághah ergriff den Vorschlag mit Eifer und trat sofort den Marsch an. Nach Zurücklegung einer Strecke Weg's lagerte er zu Orta Hanzán (باورته) (حوضان). Hier erfuhr man, dass Mahmúd seiner hochmüthigen Verblendung sich ent schlagen habe¹⁾ und nach Tašrubát (تاش رباط) gegangen sei. Dorthin machte sich auch der Chwághah eilends auf und lagerte sich daselbst²⁾. Mahmúd zeigte sich über des Chwághah Besuch erfreut und sandte ihm einen Brief, worin er seine bisherigen Fehler bekannte und die Grossen und Officiere der Oezbeken bat, ihm zu vergeben und Verzeihung auszuwirken: er werde fürderhin in der Treue verharren. Der Chwághah nahm dies für baare Münze und antwortete höchst freundlich und zuvorkommend, indem er nur um eidliche Bekräftigung bat. Daran liess es denn auch Mahmúd nicht fehlen. Der Chwághah schrieb nun die Sache vergnügt den Amtren von Balch, welche jedoch, mit Mahmúd's Hinterlist aus Erfahrung vertraut, kein Gewicht darauf legten. Manche freilich urtheilten wieder anders. — Der Chwághah aber liess sich mit dem „Frieden“ genügen, kehrte nach Balch zurück und versammelte die Amire und Vornehmen. Als nun alle dafür stimmten, dass der

1) Im Original كدو غرور چون (add. را) سر بیمغز „nachdem er sein hirnloses Haupt vom Wein hochmüthiger Verblendung leer gemacht hatte wie einen Kürbis“.

2) ازین خبر جلو کشیده در آن سر زمین خیمه اقامت دوخت.

Chwāgah selber die Angelegenheit an den Hof berichte, meinte dieser doch, besser thue man dieselbe zuvörderst den buchārischen Officiern in Qarši kund, auf dass man, falls Maḥmūd sein Wort nicht halte, sich wenigstens nicht blamire. Man schrieb also nach Qarši und schaltete zugleich eine Bemerkung über den unzeitigen Marsch der kgl. Truppen nach Balch ein, welcher nur Beunruhigung der Bürgerschaft zur Folge habe. Dies kam den Amtren, welche ohnedies mit dem Weitermarsch zögerten, grade gelegen und sie berichteten darüber an den Hof. Ihrem Zögern sollte aber ein unvermuthetes Ende bereitet werden.

Chwāgah Muḥammad Amīn nämlich war bei der Verwaltung von Balch angestellt worden¹⁾ und war eben dorthin abgereist, als er erfuhr, dass sein Haus [in Buchārā] von 'Abū'l-faiẓ Sulṭān und seinem eignen Schwiegersohn, dem Kitābdār, geplündert worden²⁾. Sofort kehrte er nach Buchārā zurück, sich beim Padšah zu beschweren. Er benutzte die Neuigkeiten (اخبارات) von Balch und den mit Maḥmūd geschlossenen Frieden, um Zutritt bei Hofe zu erlangen. 'Ubaidu'llah tröstete ihn und verlieh ihm die Einkünfte des Čahārbāg Bibi Jachi in Balch (عملات چهارباغ بی بی باخی), worauf der Chwāgah wieder nach Balch abreiste. Hier aber rief seine Ankunft einen gewaltigen Sturm hervor. Es waren ohnehin die meisten Aemter in Balch an Leute von Buchārā vergeben worden: die Belehnung des Chwāgah machte das Mass voll. Die Soldaten von Balch, die im Quartier des Atalyq aufgestellt waren, misshandelten ihn auf's schmachlichste³⁾

1) Fol. ۲۱۳۷ گردیده، بعملات بلخ مفتخر گردیده، vgl. gleich nachher: خواجه مشار الیه در بالای عملات چهار باغ را تفاخر ورزیده چهار باغ را wo nach، بعنوان هر چه تمامتر بجانب بلخ عزیمت نمود wohl zu tilgen ist.

2) Fol. ۲۱۳۷ درین وقت خمی تاراج خانه خود را بواسطه ابو الغیص سلطان و کتابدار داماد خود شنیده. Ueber diese Angelegenheit etwas Näheres zu erfahren, wäre für uns nicht ganz ohne Interesse gewesen: sowohl unsre Kenntniss der städtischen Verhältnisse, als diejenige von 'Abū'l-faiẓ' Charakter und Stellung zu Hof und Bevölkerung würden dadurch wesentlich ergänzt.

3) Ib. در قوش عادل اتالیق که اجتماع سپاه بلخ صورت انتظام پذیرفته بود خواجه بر گشته بخت را در تحت تینکو گرفتند

und riefen ihm höhrend zu: du Bettlersohn mit deinem Schnappsack, durch welche Verdienste erhebst denn du dich so sehr über uns und wirst so reich bedacht? der Padschah hat uns Leute wohl aus seinem Gedächtniss gestrichen? — Als 'Ubaidu'llah von diesem Vorfalle Kunde erhielt, sandte er erzürnt an den Atalyq [Ma'süm Bi] und die übrigen Amire [in Qarši] ein Handschreiben des Inhalts: wenn auch Mahmüd sich füge und gehorsame, so hätten dafür jetzt andre Unruhestifter das Haupt erhoben, zu deren exemplarischer Bestrafung der Atalyq ungesäumt mit seinen Truppen gegen Balch aufzubrechen habe. Nothgedrungen setzte sich nun der Atalyq mit den übrigen Amiren in Bewegung, und westlich von Čalir (؟؟ در

مشام چلیز) stiess auch Ibrähim Mirachor mit den „unzählbaren“ Reiterschaaren der Ong und Sol zu ihnen. Die Truppen, welche ihrer geringen Anzahl halber bisjetzt vor Ni'matu'llah nicht wenig in Furcht gewesen, setzten nunmehr ihren Marsch getrost fort bis Borktepeh (بموضع بورك تپه), wo gelagert ward und für alle Fälle Vorkehrungen getroffen wurden¹⁾. Bis zum Amü (آب آمویه) machten sie nicht wieder Halt: in Kilif wurden sie dann endlich von ihrer seitherigen Furcht befreit. —

Denn dem Ni'matu'llah, welcher zu Tirmid sich in Sehnsucht nach Buchārā verzehrte, war die Zusammenkunft mit dem Atalyq ganz genehm gewesen und sofort war er mit seinen Qungrät und Naiman über Qyz Qatyq Qamyš nach Kilif gezogen, hatte in der Ebne von Kūh-i Lālah (در نشت کوه لاله) seine Reisigen in Schlacht-

و اسب خواجه را برهنه گذاشته طبل بارش کفایندند و مزخرفات
بسیار بعالم تلطف آوردند الخ. Ich habe die Stelle ausgeschrieben, weil
ich nicht sicher bin, dieselbe richtig verstanden zu haben. Statt تینکو
scheint die Hs. تنینکو zu haben, doch kann über die wahre Lesung ein
Zweifel nicht obwalten: تینکو heisst osttürk. Steigbügel, der ganze Satz wird
demnach bedeuten: sie griffen dem Chwāgah unter die Bügel, mit andern
Worten: sie rissen ihn an den Beinen vom Pferd und liessen dieses ledig laufen
(اسب — را برهنه گذاشتند). Statt بارش vermuthet ich بازش:
sie zerschlugen die Trommel der Verspottung (schlugen dieselbe masslos):
ای فدای بچه بازی. — Die beschimpfende Anrede بازی wäre dann = بازی.
توبه بر دوش wie oben fol. f. r.

1) D. h. je nach Umständen zum Weitermarsch oder zum Gefecht.

ordnung aufrücken lassen. Ganz in Erz und Stahl gehüllt (در زین), blitzend im Strahl der Morgensonne, erwarteten sie das Erscheinen der Buchären, welche auf die Kunde vom Nahn Ni'matu'llah's heranrückten. Beide Theile waren ganz unnöthigerweise in wechselseitiger Besorgniss.

'Abdu'llah Qušbigi kam nun zum Atalyq und schlug eine Unterredung vor. Man beschloss, dass zunächst 'Abdu'llah Qušbigi, Muḥammad Raḥīm Parwānī und Mihtar Šafi-i Mihtar-i Kalān, der vom Padšah in Geschäften nach Balch¹⁾ gesandt worden und den Naimān verwandt war, sich zum Dāchwhā begeben, denselben beruhigen und zur Conferenz bestimmen sollten. Die Naimān wollten nicht gestatten, dass Ni'matu'llah allein gehe, der aber tröstete sie und sagte: diesmal soll mich nur Farhād-i Qalmaq begleiten. Als er zum Stelldichein (بسر موعودگاه) kam, war der Atalyq noch nicht zu Pferd gestiegen, aber gegen 300 Ong und Sol sprengten, ihre Schwerter und Lanzen schwingend, hinter Rubā-i Kilif (از قفای) hervor auf den Dāchwhā zu. Dieser entfloß schnell zu den Seinen, die in heftigster Aufregung sofort zum Angriff schreiten wollten, von Ni'matu'llah aber zurückgehalten wurden. Als der Atalyq die Sache erfuhr, machte er dem Ibrāhīm Mirachor, der seine Leute nicht in Ordnung gehalten, die härtesten Vorwürfe: in seinen vorgerückten Jahren habe er [der Atalyq] sich dazu verstanden, in der Wüste umher zu fahren, um wegen eines solchen Einfaltspinsels [wie Ibrāhīm] sich vor aller Welt mit Schande zu bedecken: ein schöner Dienst, den er da geleistet: auf beiden Seiten habe er Verwirrung angerichtet²⁾. Auch liess er einige der Uebelthäter hinrichten. — Ibrāhīm bat tief beschämt, seinen Fehler dadurch wieder gutmachen zu dürfen, dass er selbst zum Dāchwhā ginge und die Unterredung zu Stande brächte. Seine Bitte wurde gewährt und er verfügte sich allein zu den Qungrāt und Naimān, wo er seine Entschuldigungen vorbrachte. Ni'matu'llah umarmte ihn, und nach gegenseitigen Complimenten ward festgesetzt, dass

1) Im Original جهت مهمات دار الحرب بلخ, wörtlich: wegen der Geschäfte des Kriegsschauplatzes Balch.

2) Fol. 16 v درینملک لباس بدنمای بواسطه تو کور خر در بر گرفته باین سن چو ل ثردی اختیار کرده ام اینچه قلیق بود که قلیق). درینوقت از تو اظهار آمده سبب پریشانئ ثرفین ثردیدی (قول لوق ist türk).

Ibráhm in des Dádchwáh Lager bleiben, letzterer aber zum Atalyq gehn solle. Der Atalyq stand grade auf dem Rubát und besah die beiden Heere; da kam 'Abdu'lláh Qušbigi und mahnte zur Zusammenkunft. Der Atalyq kam herunter und sagte: das Zusammentreffen soll im Sattel (در خانۀ زین) stattfinden. Demzufolge gab der Dádchwáh seinem Fuchsen die Sporen ¹⁾ und sprengte zum Atalyq heran. Dieser schloss ihn väterlich in die Arme und beide Amire begrüßten sich mit Höflichkeiten. Darauf von blossen Redensarten zum Sachlichen übergehend ²⁾ bemerkte Ni'matu'lláh, dass der Uebergang sämtlicher Truppen an einer Stelle leicht Verwirrung und Stockung herbeiführen könnte: wesswegen er die Naimán und Qungrát bei Tirmid überzusetzen vorschlage. Der Atalyq stimmte zu, setzte mit den Bucharen bei Kilif über und betrat Balch. Er selbst nahm in der Vorstadt an der Fuhr von Šaršar (بشهر بیرون در ثذر) Quartier, die übrigen Amire an deren [der Fuhr] Rand ³⁾: 'Abdu'lláh lagerte in der Innenstadt. Ni'matu'lláh überschritt den Fluss bei Tirmid und rastete bei Mu'minábád (بنواحی مؤمن آباد), auf Antwort vom Atalyq harrend, welchem er brieflich mitgeteilt, dass er nur auf dessen eignen Wunsch die Stadt betreten werde. Der Atalyq erwiderte höflich ablehnend: er möge einige Tage zu Mu'minábád verziehen: wenn er seiner bedürfe, werde er's ihn wissen lassen. Trüber Ahaungen voll blieb Ni'matu'lláh in jener Sandwüste. —

Die Spannung wurde durch einen ärgerlichen Zwischenfall noch gesteigert. Chušhál Diwánbigi hatte vom Chán Befehl erhalten, sich den nach Balch geschickten Amiren zuzugesellen und sich demgemäss mit allen Ming nach Balch aufgemacht. Als er aber dort erschien, meinte 'Adil Atalyq, dass 'Abdu'lláh Qušbigi vom Hof

1) Fol. 116r موافق خواش آن امیر داد خواه اسپ توروق
— .اله که در زیر [زین] ران داشت پاشنه داد بر انگیزانید
Rothfuchs. توروق اله heisst Fuchs.

2) Fol. 119r-v بعد از ادای پرستش و نوازش بگذشتن از دیار
حرفها راندند.

3) Im Text یلی او فرو آمدند و دیگر امرا در یلی او. Ich denke, یلی
ist alttürk. یلی Uferand, Quai: es ist demnach یلی zu schreiben. — Šaršar
ist wohl eine Fuhr des „Flusses“ von Balch (Dehás oder Balcháb).

mit dem Auftrag gekommen sei, den Chušhal an seiner Stelle zum Atalyq [von Balch] einzusetzen, und im Einverständniss mit ihm fiel Muḥammad über jenen her, plünderte sein Lager. Chušhal hielt sich bis zum Morgen in der Behausung des Muḥammad Sa'id Chwāghah, worauf Ma'sūm Atalyq und die andern Amire, welche einsahen, dass dieser Tumult vom Uebel sei, den Abzug Chušhal's stipulirten. Dieser verliess also Balch wieder und wandte sich nach Maimanah. Da er mit Ni'matu'llāh verwandt war, so kehrte er zu Mu'minābād ein und verweilte dort ein paar Tage. Diese Nachricht festigte das Freundschaftsband zwischen den beiden Atalyq's, zwischen Balch und Bucharā aber flogen immerfort beängstigende Gerüchte hin und her ¹⁾.

Da Maḥmūd wiederholt seine Unterwürfigkeit betheuerte und die Amire für ihn eintraten, so willigte 'Ubaidu'llāh endlich in ihr Begehren und beschloss den 'Iwaš. Išikaabaši (عوض ایشیک اقا)

nach Balch zu senden, damit dieser, nach vorläufiger Berathung mit den Amiren, deren Gutachten ausführe. Als Mulla Zahid ²⁾ ein Schreiben an Maḥmūd abgefasst und dies dem Chān vorlegte, entgegnete dieser zornig: was, ich soll jenem Verworfenen in einem in solchen Ausdrücken abgefassten Schreiben meine Verzeihung ankündigen? das würde seine Anmassung nur noch steigern. — Auch einige andre Entwürfe fanden keinen Beifall. Endlich fiel dem Verfasser des uns beschäftigenden Werk's einer bei, den er dem Töre Quli Qušbigi und dieser dem Chān vorlegte und der im allgemeinen vom Chān gebilligt ward ³⁾. —

— Da der Pađšāh den Töre Quli Qušbigi beständig noch mehr zu erhöhn strebte, so fragte er eines Tag's den ersten Sterndeuter, Abū'l-fa'zl Mulla Ja'qūb-i Munāǧǧim nach einer gesegneten Stunde, um einem würdigen Diener ein passendes Amt zu übertragen. Dieser zog im Sande seine Zeichnungen, stellte sein [des Qušbigi's] Horoskop ⁴⁾, und erklärte, dass der gegenwärtige Augenblick, da die Sonne im Zenith und im Zeichen des Widders stehe, sich vorzugsweise eigne. Erfreut ritt der Šāh am gleichen Tage, 7. Šafar

1) Ueber die weitre Gestaltung dieser Verhältnisse erfahren wir nichts.

2) Wie wir oben sahn, einer der beiden Munš's von Balch.

3) Fol. ۲۸۲ [Hs. مسوده] مسود اوراق را در خاطر مسوده [مسوده] اقتاده بنظم توره قلی قوشبیکى رسانیده منظور نظر خاقان گردانید فی الجملة سی رضا جنابانید. Leider ist nur der Anfang des Schreiben's erhalten, der Rest ist durch die oben erwähnte Lücke verloren gegangen.

4) Fol. ۲۴۷ رمل کشیده بیوت او را ملاحظه فرمود.

(1122, 7. April 1710), zur Zeit der Frühlings- und Nachtgleiche, in den von ihm gegründeten Čaharbag Čānabad und berief die Grossen des Reich's. Muḥammad Ma'sūm Atalyq-i Sarāji, „dieser treue und einsichtsvolle Diener“, wusste, dass der Pādšāh die Macht des Qušbigi maasslos zu steigern und demselben bei dieser Gelegenheit die Würde eines Qušbigi-i Kull (عمل قوشبگي کُلّ) auszuwirken (جواب) beabsichtige. Er kniete deshalb sofort vor 'Ubaidu'llāh nieder und bat denselben um das genannte Amt für den Qušbigi ¹⁾. Hoherfreut gewährte der Chān die Bitte und freudestrahlend kehrte der neue Qušbigi-i Kull in seinen Pallast zurück. Es war dies das Haus (حويلي, nachher جوايلي!) des verstorbenen Mir Mağfūrī Bik Muḥammad Parwānči, welches ihm der Chān, obwohl zwei Söhne des Geschiednen am Leben waren und man deshalb eine solche Besitzübertragung für unziemlich ansah, wegen der Nähe der Burg geschenkt hatte. — Die beiden Söhne waren mit den Häusern des Chwāğah Dilāwar-i Sarāji und Nikqadam Maḥbachi (نيكي قدم) entschädigt worden. — Die Festlichkeiten dauerten über eine Woche. Da 'Ubaidu'llāh sich jetzt auch der frühern Dienste des 'Abdu'llāh Hāğgi erinnerte, so beschloss er bei weitern Aemterverleihungen zunächst diesen zu berücksichtigen und verlieh daher demselben das Amt eines Wasserbauinspector's (ميمير آبي) und dasjenige des Qušbigi sammt der Statthalterschaft von Andchu (? Hs. اندخودک), obwohl 'Alī Sa'id Diwānbigi-i Balchi sich auf letztre Rechnung gemacht hatte. Dieser Umstand hatte viel Neid und Missvergnügen zur Folge. Dabei stieg jedoch der Qušbigi in der Gunst 'Ubaidu'llāh's immer höher. Die Amire und Grossen achteten auf dessen Wort und Blick: oft erhielt er an einem Tage vier Leibbrücke aus des Chān's Garderobe, weder Geld noch Kostbarkeiten wurden ihm verweigert: die Verleihung der Aemter (تشریف عملات) war ihm anvertraut, jederzeit hatte er freien Zutritt zum Pādšāh. — Uebrigens verdiente er solche Gnade durch treffliche Eigenschaften: namentlich befeissigte er sich gegen Gelehrte der grössten

1) Aus dieser Stelle scheint geschlossen werden zu dürfen, dass ein Qušbigi-i Kull nicht vom Chān ohne weiteres ernannt werden konnte, sondern in einer Plenarversammlung der Amire von letztern vorgeschlagen und vom Chān bestätigt werden musste. Diese Würde war jedenfalls stets eine ausnahmsweise für den gegebenen Fall ereirte und wird auch von Čanykow unter den regelmässigen Hofchargen nicht aufgeführt.

Bescheidenheit, sodass einst einer seiner Freunde es für gut fand, ihn an seine hohe Stellung zu mahnen, die solche Herablassung weder fordre noch dulde. Töre Quli Qušbigi aber erwiderte: da Gott ihn selber so sehr erhöht, so zieme es auch ihm, seine Freunde nach Kräften zu erhöhen, auf dass sie ihm ergeben blieben: den Grossen vor allen zieme Bescheidenheit¹⁾.

Indessen wurde die Lage immer bedenklicher: sie drängte unaufhaltsam zur Katastrophe. Muḥammad Amin entwirft uns ein düstres Bild dieser letzten Zeiten. Nachdem er (fol. ۲۲۴ v — ۲۲۵ r) mit überschwänglichem Lobe 'Ubaidu'llāh's hohe Eigenschaften, die Schönheit und Stärke seines Körper's, seine Gerechtigkeit, Tapferkeit, Freigebigkeit, seine mit Strenge gepaarte Milde gepriesen, fährt er also fort: „Im Anfange seiner Regierung waren auch Amire und Soldaten ganz von seinen glänzenden Eigenschaften hingerissen: sie konnten sich nichts höhres vorstellen als ihn und achteten seine Befehle gleich denen des Schicksal's. Aber allmählich veränderte sich sein Wesen. Er erwies sich ungeschickt im Detail der Regierungsgeschäfte, voreilig und wankelmüthig: in seinem übergrossen Ungestüm, seiner überschäumenden Kühnheit beobachtete er keine Vorsicht, kehrte sich nicht an Geduld, nicht an würdevolles Zögern und Verziehn: er hielt sich nicht an das Wort: das Zaudern ist die Veste der Wohlfahrt, das Handeln der Schlüssel zur Reue²⁾. — Weiterhin verschwendete er, abbiegend vom Wandel der frühern Padšāhe, von Satzung und Brauch der Väter und Vorfäter, seinen Edelmuth an die Pflege niedrigen Gesindel's, gemeiner, werthloser,

1) Ganz anders spricht unser Autor später von dem Qušbigi (fol. ۲۳۵ v): er schildert ihn dort als einen unbrauchbaren Parvenu, der er auch ohne Zweifel war. Vermuthlich hatte Muh. Amin auch zu jenen Gelehrten gehört, welche Töre Quli in den Tagen seines Glanzes hegte. — Das nun folgende Capitel wird durch die oben beigebrachte Notiz über den plötzlichen Umsturz der Verhältnisse eingeleitet: alles folgende ist also nach 'Ubaidu'llāh's Tode geschrieben.

2) Fol. ۲۲۵ v لیکن پادشاه را نهنگِ مفرد بر مزاجش [مزاجش Hs.] مستولی شده در جزعیاتِ امورِ مملکت ساه دل و آسان نثار و زود پشیمان آمد و از کمالِ تهوّر [و add.] فرطِ جلالتِ حزم را رعایتِ نمیفرمود و بصبر و وقارِ تاعنی و تا عملِ التغطا [so] نمی کرد و کلمهٔ التانی حصینِ السلامة و العملِ مصباحِ الندامة را کاربند نشد. Unter نهنگِ مفرد ist wohl die Welt zu verstehn, deren Lockungen über ihn Gewalt bekamen: nach وقار dürfte و einzuschieben, statt مصباح aber مفتاح zu lesen sein.

niedrigdenkender Leute, neigte sich zum Umgange mit Lumpen, Eunuchen und Weibern. Diese unziemlichen Sitten waren die Ursache seines Fall's. Die Gesellschaft Nichtswürdiger und Taugenichtse blieb nicht ohne Wirkung ¹⁾. — Was einst der Oberpriester (موبد موبدان) dem Nōširwān als die drei Ursachen bezeichnete, aus denen der Verfall der Reiche entspringe: das Verbergen der Reichsangelegenheiten vor dem Herrscher, das Hegen niedriger und untuglicher Menschen, das Unrechtthun der Beamten ²⁾: das traf leider alles beim Pādšāh ein. Seine Gesellschafter waren gemeine Leute, welche ihn vom Rechten entfernt hielten, mit Scherz und Tand, Gesang, Laute und Tamburin ihm die Zeit vertrieben. Leute von niedriger Herkunft erlangten Zutritt: Handwerker- und Krämersöhne (استادزادگان و ترازودارپچگان) suchten sich in die Stellen einzudrängen, wagten vor dem Pādšāh über Amire und Truppen Klage zu führen, trugen letzteren wiederum zu, was sie vom Pādšāh aufgeschnappt. — Während durch diese niedrige Umgebung der Pādšāh dem Umgang mit gelehrten und verdienstvollen Männern immer mehr entfremdet ward, wurden auch die Gemüther der Officiere und Soldaten stutzig und widerwillig. — In dieser ganzen Zeit trug Ma'sūm Atalyq allein die Last der Geschäfte. Wie sehr er auch den Pādšāh wohlmeinend von der Gesellschaft der Eunuchen und des Pöbel's fern zu halten suchte, so half dies nichts. Als so die Amire und Soldaten wahrnahmen, dass der Charakter des Pādšāh sich stetig verschlimmte, entstand zwischen ihnen und den Freunden der Regierung Zwietracht. Heer und Pādšāh fingen an, einander zu beargwöhnen, Vertrauen und aufrichtige Ergebenheit schwanden mehr und mehr.

شهریار عالم در ثانی الحال از مسلک پادشاهان ۲۳۶۲ — ۲۴۵۷
ماضی و طوره و یاسای آبا و اجداد انحراف ورزیده و بر تربیت
زبون و جماعتی خسیس فرومایه بی همت همت خود را مصروف
داشت و بصحبت ناکسان و خواجه سراپان و زنان میل آورد این
انوار ناشایسته پادشاه [پادشاه Hs.] سبب زوال دولت او آمد همت
رد ناکسان و ناهل ناعثیم کرد. Ob nicht bei زبون etwas ausgefallen,
möchte ich nicht verbürgen.

2) Das Gutachten des Mōbad bildet den Schluss einer, aus dem Rāzatu'l-safā und Sirāḡu'l-mulūk zusammengelesenen Sammlung von Weisheitsregeln für Könige.

3) Hs. استادزادگان.

— Den Anfang des Verfall's bezeichnete das freche Benehmen des Ni'matu'llah Dadchwáh in Samarqand, den Schluss führte Baltu Saráji mit dem ruchlosen Haram herbei. Als nämlich die Eunuchen, besonders Baltu und einige Beamte und Bedienstete der Domänenkammer (بعض از عمله و فعله سرکار) wahrnahmen, dass der Chan gegen Amire und Soldaten verstimmt sei, und glaubten, dass letztere alle Befehle desselben und seiner Diener hinzunehmen bereit seien, zu Ja und Nein keine Kraft mehr besäßen: so begannen sie, während, das rühre von der Furcht der Oezbeken her, alle Arten von Uebergriffen und Gewaltthaten gegen die Kriegerleute sich zu erlauben. Sie eigneten sich Grundbesitz und Lehn (اراضيه و تنخواه) der Oezbeken an, errichteten Mühlen (آسیاهای محدث) darauf und begruben das Saatland der Musulmánen unter Massen von Staub und Wasser (زمینهای مزرع مسلمانانرا خاک توده و آب [?] توده) (ساختمند). Die Soldanweisungen (برات علوفه سپاهی), welche auf Ländereien in die Listen eingetragen waren, betrachteten sie als Privatbesitz [Domänialgut?]: sie zerrissen die Musterrollen (اوراق دفتری) und die Soldaten erhielten bloss Papier (؟) ¹⁾. — Die Hindú's wurden Herren über die Musulmánen, die in Kauf und Verkauf Verlust über Verlust (داغ بر داغ) erlitten. Zögerten z. B. die Musulmánen ein wenig [mit der Bezahlung], so trieben sie die Hindú's an wie einen störrigen Gaul ²⁾. Keiner durfte fragen: wieso? und warum? Fiel zwischen Hindú und Musulmán ein Process vor, so wurde derselbe nicht nach dem Gesetz, sondern nach dem Gutdünken des Eunuchen Baltu entschieden: den Musulmánen blieb kein Recht ausser bei Gott. — Von all' dem wusste der Padšah nichts*. — Jener Šaft' Mihtar, der einst die Geldverschlechterung aufgebracht und dadurch den Ruin vieler Häuser verschuldet, hatte

1) Nicht wörtlich (Papiergeld, چاؤ), sondern bildlich (die Fetzen der Anweisungen statt des angewiesenen Geldes).

2) Fol. ۲۲۸ v اثر بمثل مسلمانان درین معامله اندک توقف می ورزیدند هندوان اسب سرکش بر بالای مسلمانان دوانیدند.

Obige Uebersetzung ist nicht unbedenklich. Da دوانیدن oft wie rاندن intransitiv vorkommt, könnte man auch so interpretiren: so stürzten die Hindú's auf die Musulmánen, wie ein stolzes Ross (?).

nach und nach siebzehn Aemter an sich gerissen und bekleidete neben dem Amte des Mihtar das wichtige des Diwán's. Er hatte in einem Jahre vierzig Bestallungen mit seinem Siegel versehen und rühmte sich noch seiner Schlechtigkeit. Erwies der Pádšah einem seiner Diener eine Gunst, so schätzte jener eine zehn Tangah werthe Sache auf hundert Tangah¹⁾. — Dies alles mussten die Oezbeken schweigend dulden, denn alle Handlungen jenes Verworfenen umkleideten die Vertrauten des Pádšah mit dem Schein der Ergebenheit und machten sie ihm genehm*. —

„Eine weitere Ursache des Sturzes des Pádšah war eine Favoritin (بی بی پادشاه) die unter dem Namen Bibi Pádšah (خاصه) bekannt und 'Ubaidu'llah's unwürdige Gemahlin (حرم نا محرم) war. Ihre Qalmyqen und Pagen (قلمقان و غلمانان) durften sich alles im Reiche erlauben und trieben die Leute in Stadt und Land zur Verzweiflung. 'Ubaidu'llah aber liess die Bibi Pádšah keinen Augenblick von der Seite, weder bei Wallfahrten, noch auf der Jagd, sah ihr jede Laune nach*.

„Eine fernere Schuld trug die Mutter des Chán's. Sie sorgte dafür, dass an Fest- und Feiertagen (در عید و عرفة) die Amire zu ihrem Salám kamen, wo sie dann Recht zu sprechen sich anmasste. Die Führung ihrer Angelegenheiten aber hatte sie einem Eunuchen übertragen, welcher wie ein aus der Flasche entwichener Dämon sich auf den Richterstuhl pflanzte und die meisten Dienstleute der Amire und Soldaten in den Kerker brachte: wie es erst den Unterthanen ging, kann man sich denken. — Klagend sagten die Leute: o edles Buchàrà! man sagt, dass du Frevel tragest, die Frevler tödtest: das erstre sehn wir, das letztre haben wir noch nicht gesehn*²⁾.

1) D. h. erhielt Jemand ein Amt, Lehn oder sonst eine Vergünstigung, so musste er Sporteln entrichten, deren Höhe dem Nominalwerth des Empfangenen entsprach. Bei solchen Gelegenheiten pflegte der Mihtar das Zehnfache des Werth's in Rechnung zu bringen.

2) Fol. ۲۳۰ r لاله سر [Hs. جن] آن سیخ نم همچون جن [Hs. شیشه] از شیشه [Hs. ضبط] جسته است در مسند حکومت نشسته . . . اکثر از لسان امرا و سپاه تا فقرا چه رسد در بند و زنجیر آن بی سر افتادند es wird hier auf die bekannte Legende von den durch Salomo in Flaschen eingesperrten Götzen angespielt — Den Bezug der sprichwörtlichen Rede ای فخره

„Ein weiterer Grund war die Missachtung, welche der Chán, ganz im Gegensatz zu seinen Vorfahren, den Chwágh's von Gúibár bewies, indem er angeerbte Ländereien derselben an die Soldaten verschenkte, manche von ihnen in Fesseln und Bande schlug. — Wie sehr auch die Richter in solchen Fällen für die Chwágh's zeugten, so kehrte sich der Chán nicht daran, überliess alles dem Diwán und Mihtar des Sarkár“.

„Zu all' dem gesellte sich noch die Erhebung¹⁾ des Töreh Quli. Diesen Sklavensohn hatte der Chán an Stelle des 'Abdu'lláh Qušbigi gesetzt, ihm das Patent als 'Ináq verliehn, ihn um eine Rangstufe selbst über den Parwánči erhöht. Dieser Mensch nun gereichte dem Pádšáh zum Unglück. Durch ihn wurden die Oezbeken noch mehr gereizt, wenn sie auch nothgedrungen den Nacken beugten“²⁾.

Die Gewaltthätigkeiten der Ġulám und die Herrschsucht der Weiber erreichten indessen ihren Gipfel. Der Chán selbst traute seit der Affaire von Samarqand seinen Amiren und Soldaten nicht mehr recht und lauerte auf einen günstigen Moment, einige der erstren zu vernichten. Es fehlte nur noch an einer unmittelbaren

بخارا ترا ظلم كش ظالم كش ميكويند ظلم كشى را مى بينم

vermag ich nicht anzugeben.

1) Ich lese خروج statt des خروج der Hs.

2) Ein weiterer Ausfall gegen diesen Töreh Quli ist unten fol. ۳۳۰ v angebracht: Anfang und Ausführung lassen vermuthen, dass Muh. Amin entweder vergessen hatte, dass er des Qušbigi bereits Erwähnung gethan oder dass diese Notiz die erste, etwas kürzere, zu ersetzen bestimmt war, hernach aber in den Text gerieth. Der Passus lautet: Ein weiterer Hebel zum Sturz des Pádšáh war die Begünstigung des Töreh Quli, eines Sklavensohns, der allen Verstand's und aller Einsicht baar, ohne alle Kenntniss der Staatsgeschäfte, seine Zeit mit Spassmachern und geschmacklosen Dichterlingen verbrachte, von dem unerfahrenen Pádšáh aber dem 'Abdu'lláh Qušbigi vorgezogen ward: „kein deutlicher Beweis für den Verfall des Reich's, als dass der Pádšáh den Sattel des Glück's vom Rücken des Streitrosses auf den des Esel's legte und den

اوضح [اوضح] سندی fol. ۳۳۰ v) Dienst des Phönix der Enle anvertraute“

در نقصان دولت پادشاه جز این نیست که زین اقبال از پشت فرس بر داشته بر بالای حمار نهاد و خدمت همای به بوم فرمود. بارِ اشتر بر لوکچه نهاد و خدمت همای به بوم فرمود. vgl. fol. ۳۳۰ v.

-- Die Redensart بارِ اشتر نررا بر لوکچه گذاشتن

fol. ۱۴. v.

Veranlassung, die lange vorbereitete Katastrophe herbeizuführen, und sie kam.

Als die Amire und Kriegsleute die überhandnehmende Zügellosigkeit der Eunuchen und Slaven sahn, als sie inne wurden, wie der Pādšāh in schlechter Gesellschaft immer mehr verwahrloste, fingen sie an heimlich sich zum Widerstand zu rüsten, wenngleich sie aus Furcht vor 'Ubaidu'llah's Grimm äusserlich Demuth heuchelten. Auch 'Ubaidu'llah merkte die feindliche Stimmung der Oezbeken, kümmerte sich aber in stolzem Uebermuth nicht darum. Den Ma'sūm Atalyq überhäufte er zwar mit Huldbeweisen, den andern Officiern aber begegnete er mit unverhüllter Schroffheit ¹⁾. In trotzigem Selbstvertraun bewegte er sich unter den auf Empörung sinnenden Truppen: Furcht fand zu seinem Herzen keinen Weg. Er befahl nur dem Töreh Quli 100 Musketiere, dem Baltu Sarāji und Mu'min Bik Muhrdār je 150 Büchschützen in der Reserve (?) zu halten, welche aus dem Sarkār besoldet Tag und Nacht zu wachen hätten ²⁾.

Im Frühjahr [1123] verlangte plötzlich, dass der Chwāgah-i daulat u Nuṣrat sarāji, Gaušan-i Qalmaq und Tabrai ³⁾ (خواجہ دولت و نصرت سرای و جوشن قلماق [add. و] ناعمل طبرای sich mit einigen Kriegsleuten zum Verderben des Pādšāh verbunden hätten. Die Vertrauten des letztern baten ihn nun dringend, auf der Hut zu sein und die Verbrecher auf die Seite zu schaffen: er aber entgegnete stolz, er könne jene Leute nicht für seine Feinde halten: auch zieme es dem Löwenbezwinger nicht, um Schakal

1) Fol. ۳۳۲ r با دیگران بعنف ملاقات مینمود.

2) Fol. ۳۳۲ r—۷ اینقدر حکم فرمود که توره قلی قوشیبکی یکصد نفر ملتقای [ملتقای Hs] و بالتو سرای و موئن بیک مہر دار ہم کدام یکصد و پنجاه توپچی در چنداول خودہا نگاہ داشته از سرکار علوفہ بدہند روز و شب بنوبت یاتشی خوابانیدہ چار مولجار تعیین یافتہ با خبر باشند پادشاہ ہمین قدر اکتفا فرمود. — چار مولجار ist „Lösungswort“ (Parole).

3) Ueber die Aussprache dieses Namen's bin ich ganz unsicher. Etwas weiter unten steht طبرای ohne diakritische Punkte, ۲۵۵ v, gewöhnlich aber wie oben طبرای, ۳۳ v. — Der Nuṣratsarāji hiess Nuṣrat Bi (نصرت بی), vgl. ۳۴۲ r.

oder Fuchs sich zu kümmern. — All' jene Gerüchte schob er auf lügenhaftes Gerede und fuhr fort, seine Feinde zu missachten. Als aber die Verdächtigungen einmal um's andre auftauchten, setzte man endlich den Daulatsarâji unter einem Vorwand gefangen und confiscirte sein Haus und Vermögen für den Privatschatz des Chán's; Gaušan-i Qalmaq verkroch sich, sodass man ihn nicht finden konnte; bezüglich des Nušratsarâji aber nahm man einen falschen Verdacht an und wagte sich nicht an ihn¹⁾. Der Pādšāh wollte nun den Daulatsarâji hinrichten lassen²⁾, die Bibi Pādšāh und die Sultānin Mutter aber legten Fürbitte für ihn ein: da erhielt er ein Ehrenkleid und das Genommene ward ihm zurückerstattet. Gaušan fand an Töreh Quli einen Fürsprecher, welcher denn auch nach anfänglicher Abweisung seine Verzeihung erlangte, obwohl 'Ubaidu'llāh Gaušan's üble Eigenschaften schon oft erprobt.

Von Balch und Mahmūd waren diese Zeit über keine beunruhigenden Nachrichten mehr eingelaufen³⁾: trotzdem bestand 'Ubaidu'llāh darauf, nach Balch zu ziehn und befahl, ohne auf das Abmahnen der Amire zu achten, beim Eintritt der Sonne aus dem Zeichen des Wassermann's in das des Fisch's den Aufbruch des Hoflager's aus der Burg. Die Amire lagen nun der Sultānin Mutter und der Bibi Pādšāh mit Bitten an, den Chán von seinem unüberlegten Entschluss abzubringen: alles umsonst. Auch die bösen Weissagungen und Warnungen der Sterndeuter verfangen nicht. Ebenso wenig fruchteten die wohlmeinenden Bemühungen des Ma'sūm Atalyq, dem Chán sein nutzloses und gefährliches Vorhaben auszureden, das geringste, da 'Ubaidu'llāh überzeugt war, dass der Atalyq nur aus Furcht vor ihm⁴⁾ so rede. Ma'sūm erfuhr auch hierauf zielende Aeusserungen, welche 'Ubaidu'llāh gegen seine Vertrauten

و در باره نصرت سرای تهمت پنداشتند باو دخل ۳۳۳ v Fol. ۱)
نکردند.

پادشاه عالم خواست که الیم زمین را بخون دولت ۲)
[سرائی] رنگین گرداند.

3) Aus dieser Stelle erfahren wir wenigstens soviel, dass Mahmūd damals noch am Leben war und der Friede äusserlich noch fortbestand: ob es freilich mehr war als ein گریختن آشتی ist zweifelhaft. — Dagegen dürfte es wohl kaum einem Zweifel unterliegen, dass 'Ubaidu'llāh nicht aus Laune nach Balch zu gehn beabsichtigte, sondern weil er dort sich den buchärischen Amiren zu entziehen, vielleicht auch, gestützt auf die Contingente jener Gaue, den Kampf gegen dieselben vorzubereiten im Sinn hatte. Dies wollten letztre hintertreiben, wenigstens Zeit gewinnen, bis sie selbst zu einem entscheidenden Streich gerüstet wären. Daher die folgende Bittschrift.

4) D. h. aus Furcht, er könnte im Felde eine Gelegenheit finden, Samarqand an ihm zu abnden.

fallen gelassen, schluckte aber die tödtliche Kränkung hinunter und liess sich in seiner Warnung nicht beirren. Es kam endlich so weit, dass alle Amire, Würdenträger (اعيان), Officiere (سرداران) und Inaqe (ايناقان درگاه) gemeinsam eine Bittschrift an den Padšah abgehn liessen: er möge wenigstens noch einen Monat warten und den Nauröz in Bucharâ feiern, dann könne er nach Belieben thun. — 'Ubaidu'llah aber zerriss die Bittschrift und schalt auf die Thorheit der Amire: dann liess er Hoflager im Čahârbağ-i Beiram (2) 2) aufschlagen, verrichtete das Freitagsgebet und stieg zu Pferd. Mit Uebergang der Amire 3) gebot er dem Mihtar Mušrif, die Soldaten in die Liste einzutragen (در سلكي مسوده آرند), aus der Gesamtzahl aber 600 erprobte und rüstige Leute (ششصد جوان از شناسان جلد) auszuseiden und ihnen Gratificationen zu verabfolgen. Sofort verbreitete sich das Gerücht, der Padšah beabsichtige mit dieser Expedition das Verderben des Ma'sûm Atalyq: wenn nöthig, werde er zu diesem Zweck den Ni'matu'llah Dâchwhâ herbeirufen und dann mit dem Atalyq ein Ende machen. Dem Padšah freilich war solches niemals in den Sinn gekommen, die Sache gewann aber an Wahrscheinlichkeit durch den Starrsinn, mit welchem derselbe auf seinem zwecklosen Unternehmen beharrte, und Ohrenbläser vermehrten die Besorgniss des Atalyq. Umsomehr strebte letzterer, den Padšah von der Fahrt nach Balch abzubringen, aber vergebens. — Ein schlagender Beweis übrigens dafür, dass 'Ubaidu'llah nicht daran dachte, den Atalyq zu verderben, ist der Umstand, dass er ihn gerade um diese Zeit oft in Privataudienzen berufen und mit Gunstbezeugungen überschüttet, auch sonst die Beweise seiner Zuneigung verdoppelt hatte 4). — „Aber Teufel in Menschengestalt ruhten nicht, bis das Unerhörte geschah“.

Einige Subjecte hatten schon von früher her einen Hass auf den Padšah geworfen und sann Tag und Nacht auf dessen Befriedigung. „Unter ihnen suchten besonders Mir Ĥusain Gôgi

1) Oben ۳۳. v عناق, wie Alif und 'Ain in türkischen Wörtern oft wechselt.

2) Im Text ۵ دولتخانه را بجہار باغ بيم, was nicht heil sein kann: man erwartete ۶ بجہار باغ تاش بقمعه ۶ nach den frühern Stellen: ein چهار باغ بيم ist mir nicht bekannt.

3) Anders kann ich die Worte ۷ کدام از اركان nicht wohl verstehn.

4) Grade kein sehr zwingender Grund!

und (میر حسین جوکی, später richtiger میر حسین خوکى) 'Abdu'llah Šaich (عبد الد شیخ). — Ra'ajah's und Ojmaq's von Geburt, die sich fälschlich für Sajide ausgaben, — ohne jede Ursache, bloss aus Wohldienerei gegen einen Haufen Uebelthäter, durch Zauberkünste, in welchen sie den Hārūt und Mārūt glaubten überbieten zu können, den Pādšah zu verderben und lauerten auf eine Gelegenheit, dies unschuldige Blut zu vergiessen¹⁾. Dem Gaušan-i Qalmaq aber, welcher das erhabne Haus der Šāhe zu erniedrigen trachtete, kam jenes Project des Pādšah ganz erwünscht und er spann unablässig Ränke. Heimlich versammelte er die ungetreuen Oezbeken in verfallnen Moscheen vor dem äussern Stadthor und schmiedete hinterlistige Pläne, die vom Geschick begünstigt wurden. Der Nušratsarāji und Mihtar Kabuli besprachen sich heimlich mit Tabrāt und der redete ihnen arglistig also zu: 'Ubaidu'llah Chān beabsichtigt die Knause im Garten der Weltregierung, den Abū'l-faiẓ Sulṭān, mit Stumpf und Stiel auszurotten, da er weiss, dass es den Oezbeken gleichgültig sein würde, wenn wir ihn selber bei Seite schafften, indem alsdann Abū'l-faiẓ Sulṭān sein würde: in diesem Fall aber wäre 'Ubaidu'llah wenigstens verbunden gewesen, sich der Sorge um den Bruder auf eine Weise zu entledigen, dass die Oezbeken nicht wohl oder übel mit seinem eignen Regiment sich begnügen müssten²⁾. Ist's nun Euch, die Ihr zu Abū'l-faiẓ' Dienst euch gerüstet habt, wirklich ernst mit Eurer Ergebenheit und seid Ihr ebenso mit 'Ubaidu'llah Chān nicht zufrieden, so tritt jetzt die dringende Nothwendigkeit an Euch heran, zum Sturz 'Ubaidu'llah's Euch mit uns zu verbünden. Seid Ihr hier lässig und träge, so wird Abū'l-faiẓ Sulṭān bald für Euch verloren sein. — Diese beiden niedrigen Undankbaren, diese Verriäther wichen vom rechten Wege ab: sie schlossen sich in der Hoffnung, unter dem neuen Regiment etwas zu bedeuten, dem verabscheuungswürdigen Werke an und wiesen die Ein- und Ausgänge und den Aufstieg zur Burg³⁾. — Diese Freudenbotschaft überbrachte Gaušan den aufrührerischen Officiern und Soldaten, zerstreute ihre Bedenken und forderte schliesslich Leute, mit deren Hilfe er in die Burg dringen könnte. Jeder bestimmte ihm einige Mannschaft. Ueberall gab's Landstreicher und Galtenvögel: die wies man dem Gaušan zu.

'Ubaidu'llah, auf seinen Muth und seine Stärke pocheud, kümmerte sich noch immer um nichts. Indessen hatte ein Turk-

1) Was die Erwähnung dieser Beiden und ihrer „Zauberkünste“ an dieser Stelle bedeuten soll, da sie bei den folgenden Ereignissen doch keine namhafte Rolle spielen, ist nicht recht einzusehn.

2) Vgl. die Anmerkung zum Text.

3) Das Original dieser Berathung unter den Textproben No. IV.

mân (شخصی که از اوروک ترکمان بود) von jenen Auschlügen Kenntniss erhalten und durch ein in die Wohnung des Töreh Quli befördertes Billet dieselben verrathen. Töreh Quli brachte dasselbe dem Chàn, der mit bittrem Lachen erwiderte: die Amire meinen mich auf diese Weise zu ängstigen und von meinem Zuge abzuhalten: aber sie wissen nicht, dass „der Löwe im Walde des Sultanat's durch die feige List der Hyänen sich nicht täuschen, der hochfliegende Phönix des Königthum's durch List und Trug der Sperlinge sich nicht schrecken lässt“¹⁾. — Ihn täuschte ebensowohl die scheinbare Verehrung der Amire als die Unterwürfigkeit der Truppen und seine thörichten Freunde bestärkten ihn in dieser Sorglosigkeit. Von Aufschub wollte er vollends gar nichts hören. Vor allen etwaigen Nachstellungen glaubte er sich durch den ihm geleisteten Eid der Treue gesichert.

Die Verschwornen aber glaubten mit dem entscheidenden Schlage nicht länger sitzen zu dürfen, denn sie wussten, dass bei längerem Zögern ihr Geheimniss leicht ruchbar werden könnte. So sandte denn Gaušan am Mittwoch, 27. Muharram 1123 (Dinstag, 17. März 1711) Botschaft an Nušrat Bi-i Nušratsarâji, Kâbuli und Tabrâi und bestimmte die folgende Nacht zur Ausführung des Plan's. Um Mitternacht erschien er in Begleitung von vierzig Männern, die Dolche im Gürtel, Bogen auf der Schulter trugen, am Fuss der Burg. Vom Glacis gelangten sie zum Wall, in welchen sie mittelst ihrer Beile mehrere Oeffnungen brachen: durch diese drangen sie in's Innre der Burg. Sie hatten mit dem Nušratsarâji die Verabredung getroffen, dass, sobald sie die Burg erreicht, sie selbst ein Feuer anzünden wollten, während auf dem Dach der Wohnung des Sultân's²⁾ ein Licht erscheinen, ihnen als Wahrzeichen und Wegweiser dienen sollte. So geschah es denn auch. Beim Schein des Licht's begaben sie sich zum Köşk des Sultân's, setzten eine Krone auf sein Haupt, legten ihm einen mit Juwelen besetzten Gürtel um die Hüfte und zogen ihn aus seinem engen und unscheinbaren Gemach hervor. Sodann suchten sie zunächst den Baltu

پادشاه نازنین زهره خنده کرده گفت امرا می
خواهند باینطریقہ مرا ترسانند و ازین سفر کہ مرا در پیش است
باین تدبیر مانع آیند ندانسته اند کہ شیر بیشہ سلطنت بروہ
بازی گفتار صفتان فریفته نشود و نمیدانند کہ ہمای بلند پرواز
مملکت از مکر و غدیر صعوبہ سیرتان کنجشک سر بر نیندیشد

2) Man hat sich die Wohnung des Abû'l-faiz in einem ausserhalb des Palast's liegenden Nebengebäude (Pavillon, (کوشک) zu denken.

Sarâji, den sie in trunknem Schlaf überraschten. Sie ließen ihm den Kopf ab, stürzten den Rumpf von der Burg herunter, eilten darauf zur Garderobe, ergriffen den Mihtar Šafr und sandten ihn dem Baltu nach. Dann führten sie den Sultân zum Thor der Burg. „Die russischen Leibwächter¹⁾, sonst so furchtbar wie Mars, zeigten sich in diesem Augenblick nicht tapfrer als eine Hamsdame: sie zogen die Köpfe ein wie Igel und wagten nicht zu athmen. Des Thor's Meister stiegen die Verschwornen in's Naqarahchânâh, wo sie mit ihren Dolchgriffen die Pauke schlugen und „die Trommel des Königthums im Namen des Abû'l-faiž Sultân ertönen ließen“. Der Trommelwirbel wurde in dieser mitternächtigen Stille in der ganzen Stadt vernommen. Erschrocken fuhren die Einwohner vom Lager empor. Die Vierzig aber nahmen jeder ein Licht in die Hand und verwandelten die Burg in ein Lichtmeer. Die Hauptführer der Empörer, die Amire und Soldaten, welche dieser Stunde schon längst geharrt, stiegen nun einer um den andern zur Burg hinan, setzten den Abû'l-faiž Sultân auf den goldnen Thron, begrüßten ihn als Chán und brachten ihm ihren Glückwunsch dar²⁾.

Da die übrigen Geschäfte dem Ma'sûm Atalyq zugewiesen waren³⁾, dessen Kommen sich aber verzögerte, so sandten die Verschwornen den Sultân Toqsabah und Nadar Toqsabah zu ihm. Ma'sûm, der doch der eigentliche Urheber der Empörung war, stellte sich, obwohl im Herzen froh, nach Aussen mit dem Vor-gefallnen unzufrieden. Die Verschwornen drängten. Er aber war inzwischen mit sich zu Rathe gegangen und sagte endlich mit Affectation (بتكلف می گفت): was ist mir widerfahren, dass ich mich einer so schimpflichen Handlung, die Verderben und Strafe in dieser und jener Welt nach sich zieht, verdächtig machte? Die Verschwornen wurden noch dringlicher: jetzt, riefen sie, da das Heft aus der Hand gegeben ist (که کار از دست رفته), hat die Bedenklichkeit des 'Umdatul-umarâ keinen Sinn: wird noch länger gezaudert, so könnte möglicherweise (بجتمل که) den 'Umdatulumarâ selber ein Schaden treffen. Gegen seine bessere Ueberzeugung gab endlich

1) Eine russische Leibwache bestand noch während der ganzen Regierung des Abû'l-faiž Sultân. Rahim Chán liess dieselbe später, da er sie bei dem auf ihn gemachten Attentat betheiligt glaubte, sammt den übrigen russischen Sclaven niedermetzeln. Vgl. Wesselowskij a. a. O. 518. Grigoriew z. Mirzâ Šams 8. 62. Anm. 15.

2) Der Text dieses Abschnitt's unter den Textproben No. V. — Die Thronbesteigung des Abû'l-faiž Sultân fand also am 28. Muharram 1123 (Hasenjahr) statt. Demnach ist die von Weljaminow-Zernow a. a. O. 405—406 beschriebene Münze im Gulfsjahr geprägt: die Angaben bei Vámbéry II. 136. Lane-Poole I. 1. aber sind zu berichtigen.

3) Erst jetzt wird die Rolle, welche der Atalyq bei der Verschwörung spielte, klar: wir lernen ihn zugleich als eine heuchlerische Memme kennen.

der Atalyq seiner Selbstsucht nach, indem er sich einzureden suchte, dass das Unheil zu gross sei, dasselbe noch einzudämmen. Er eilte daher nach der Burg und begrüßte den neuen Herrscher. Abū'l-faiẓ Sulṭān aber schüttelte den Kopf und dachte: welch' wunderliches Volk! Jahre lang haben sie meines Bruders Salz gegessen; welchen Vortheil haben sie jetzt darin gefunden, dass sie zu mir halten? — „Obwohl der Sulṭān sich nach aussen vergnügt zeigte, stiess er doch aus Herzensgrund einen tiefen Seufzer aus, und er hatte Grund dazu!“¹⁾

Als 'Ubaidu'llāh diesen Vorfall erfuhr, erwachte er aus der Sorglosigkeit, in welche das Vertrauen auf die eigne Kraft und Kühnheit ihn eingewiegt. Er sah um sich: nirgends erblickte er Freunde. Er bereute jetzt sein Thun, sah aber auch ein, dass die Reue nutzlos sei. Töreh Qušbigi, der jene Nacht zeugend zugebracht, kam jetzt und meldete die Naqārah und Abū'l-faiẓ Thronbesteigung²⁾.

Ihm folgte Iflāṭūn-i Qalmaq (افلاطون قلمان), der genaure Nachrichten brachte. Mannhaft und unverzagt, wie 'Ubaidu'llāh war, forderte er Waffen³⁾, und nachdem er Haupt und Brust bedeckt, sandte er einen von der Wache zu Ma'sūm Atalyq, indem er sich darauf verliess, dass er noch Tag's zuvor ihm ein Ehrenkleid und einen mit Edelsteinen ausgelegten Gürtel geschenkt und den Bund mit ihm erneuert hatte: „der Atalyq, sagte er, ist mir wie ein

1) Fol. ۳۳۷ عجب سری جنبنائیده بخاطر آورد که عجب قومی و طرفه طایفه بوده اند نمک برادر را که سالها خورده اند چه فایده کرده اند که با من سازند همانا که این گروه بی آرم از مضمون کریمه یا ایها الدین اوفوا بالعقود غافلند و از کریمه کریمه اوفوا بعهدهی اوف بعهده کم فارغ بیت دیر پیمانہ کش من که روانش خوش باد گفت پرعیز کن از صحبت پیمان شکنان سلطان اگرچه بظاهر بشاشت مینمود اما از دل آه سرد [fol. ۳۴۴ v] داشت — Die beiden Ajah sind aus Sūrah 5, v. 1 und Sūrah 2, v. 58, das Bait ist von Ḥāfiẓ (II. 442. ed. Rosenzweig): statt دیر schr. پیر, wie in Ḥāfiẓ' Text.

2) In Text خروج, was in عروج zu ändern nicht grade nothwendig ist.

3) Fol. ۳۴۴ r پادشاه پر دل را از آنجا که غیرت مردی و جرئت مردانگی در طینت مخم بود سلاح طلبید.

Vater: an ihm ist's, das Feuer des Aufruhr's zu dämpfen, Amtre und Soldaten von ihrem schmachvollen Vorhaben abzubringen“. Aber der Bote kam zurück und meldete des Atalyq's Abfall: derselbe sei in der Burg geschäftig, des Abū'l-faiz Regiment fest zu begründen und zu ordnen: auf ihn möge der Pādšah nicht weiter sehn, sondern um Wiederherstellung seiner Sache sich selbst bei Zeiten mühen.

Auf diese Kunde stieß 'Ubaidu'llah einen tiefen Seufzer aus: „das Schicksal aber hatte seinen Kragen erfasst und zog ihn fort“¹⁾. Reuevoll sah er sich jetzt ganz verlassen. Er warf einen Blick auf Töreh Quli, fragte ihn unter heftigen Vorwürfen, wo die gerüsteten Qalmyqen, die sicher zielenden Büchschützen (ملشق انداز)

seien, von denen er früher gesprochen: und mit einem Pfeil, den er grade in der Hand hielt, verwundete er ihn am Halse. Dann wandte er sich an die Umstehenden mit der Frage: ist denn Niemand von der Wachmannschaft da, mit dem ich diese Sache berathen könnte?²⁾ Ġānī Bik Išikaqabaši-i Bahri (جانی بیک ایشیک)

محمد (اڤا باشی بحری) und Muḥammad Šakir Mirachor-i Sarājt (شاکر میر آخور سرای), die an jenem Morgen Wache hatten, erinnerten sich der Pflicht der Dankbarkeit: sie traten vor und sagten: es wäre freilich besser gewesen, dem Unheil zuvorzukommen und sich des Ma'sūm Atalyq bei Zeiten zu entledigen: da es nun aber dafür zu spät, so gehe ihr Rath dahin, dass der Pādšah das Hoflager und den Hāram zu den Chwāgah von Ġūibār sende, selbst aber in die Burg des Bik Muḥammad Bi Parwānči und nach Tārāb(?) gehe, wo die Rūmī und gegen zweihundert Gewehre bereit seien³⁾. Wenn er dort nur einen Tag verweile, so würden sich

1) Fol. ۳۴۵ v قضا دست در گریبان قبا زده پیش میکشید

2) Fol. ۳۴۵ v هیچ کس از بنده گان یاتشی حاضر باشند که کینکاش اینواقعه را نمایند

3) Diese Stelle ist mir sehr dunkel. Sie lautet im Original fol. ۳۴۷ v also:

و بنفیس مبارک عازم قلعه بیک محمد بی پروانچی و تاتاراب [sic] که رومیان در آنجا طیار اند قریب دویست قبضه ملتق میر آید

— Statt تاتاراب ist wohl zu lesen تاراب, aber auch تزاراب kann nicht richtig sein. Nach Burhān (bei Vull. I. 411 b) ist es eine Ortschaft, drei Farsach von Buchārā: aber wie stimmt das zu den folgenden Textworten, nach welchen Cārgūi und Andchūi näher bei Buchārā als Tārāb wären? Statt تاراب hat

die meisten seiner Leute um ihn sammeln und das Leben für ihn opfern. — Halte er aber jene Burg für zu entfernt(?), so seien ja Čargūi (جہار جوئی) und Andchūi nahe: für welche von beiden er sich entscheiden wolle, das sei gewiss die richtige. — 'Ubaidu'llāh gab zu, dass dieser Rath etwas für sich habe, erklärte aber, dass er sich nicht entschliessen könne, Land und Leute, um deren Gedeihn und Ruhe er sich bisher bemüht, im Stich zu lassen, um sein eigen Leben zu retten: was ihm bestimmt sei, werde er ertragen. Er habe den Oezbeken nichts zu Leide gethan, was sie zu solchem Thun veranlassen könnte: wenn diese Undankbaren Böses im Schilde führten, so vertraue er seine Sache Gott an. „Ist meine Stunde noch nicht gekommen, so wird Gott ein Mittel finden mich zu retten: wenn nicht, so wird mir das Glück des Martyrthums. Hätt' ich nur fünfzig tapfre Männer bei mir, so wüsst' ich, was für einen Kampf ich mit jenen Empörern kämpfen würde: jetzt muss ich meines Wunsches verlustig von hinnen gehn. Aber auch so werd' ich bis zum letzten Athenzuge mich auf jene Bursche werfen und im Vertrauen auf Gott mein Antlitz nicht von diesem Lande wenden“.

Chuṣṣāl-i Qaṭafān, der Gouverneur von Samarqand, welchen 'Ubaidu'llāh für den Zug nach Balch zu sich entboten, war nach Faṭḥabād (بمقام فتح آباد) gekommen und wartete dort auf Zulassung zur Audienz. In dieser schrecklichen Lage sandte der Chān mehrmals zu ihm, er möge kommen und ihm rathen. Er aber wollte nicht erscheinen. — Muḥammad Raḥīm Parwānī und Muḥammad Jār (یار schr. یار) Išikaqabaši, die jenen Morgen Wache hatten, warfen sich, vergessend der von 'Ubaidu'llāh empfangnen Wohlthaten, auf ungesattelte Pferde und jagten nach der Stadt. „All' dies Unheil widerfuhr dem Padšāh, weil er jene Leute [die Oezbeken] gehegt und um ihretwillen mit Ni'matu'llāh Dāchwhā und andern sich verfeindet hatte“.

So durchwachte 'Ubaidu'llāh mit seinem Haram eine furchtbare Nacht. Als der Morgen graute, machten sich die Soldaten der Wache (یاتشیان) einzeln nach der Stadt auf und davon, keiner blieb an 'Ubaidu'llāh's Seite ausser Ifāṭūn-i Qalmaq, der, eingedenk der Dankespflicht (از روی تمک حلالی), getreu ausharrte.

man wohl فآراب zu lesen: Fārāb liegt bekanntlich im Kōhistān, südlich von Urgut. — Auch wer die Rūmī hier sein sollen, begreif' ich nicht. Rūmī kann nach persisch-mittelasiatischem Sprachgebrauch nur 'Ulmānen bezeichnen, in diesem Fall also 'uṣmānische Flintenschützen: wie aber kämen die in buchārische Dienste? — Dass Bik Muḥ. Bi nach Berufung des Muḥ. Raḥīm Bi zum Parwānī ernannt worden, sahn wir oben: dass er Buchārā verlassen, wurde nirgends gesagt, wie er denn überhaupt später nicht wieder genannt wird.

Am Morgen überlegten die Amire und Truppen, die in der Burg dem Abū'l-faiḡ Sultān gehuldigt, die Ermordung 'Ubaidu'llāh's. Zum Führer ward Sultān Toqsabah ausersehen, der das Blut seiner Brüder Tagmah und 'Abdu'l-samad rächen wollte, deren aufrührerische Widerspenstigkeit 'Ubaidu'llāh in Balch mit dem Tod geahndet, sowie Kūšak-i Ming, der die Blutrache für seinen Bruder Allāh-birdi-i Ming zum Vorwand nahm. Sie liessen ausrufen, dass, wer immer etwas von der Habe des 'Ubaidu'llāh Chān nehme, dies straflos behalten dürfe. Schaaren von Ong und Sol, von Chaṭajern und Qypčaqen besetzten die Umgegend des Rubāt¹⁾; in der Nähe des königlichen Zelt's ordneten sie sich in geschlossener Linie zum Kampf²⁾.

Als 'Ubaidu'llāh die Empörer erblickte, ergriff er Bogen und Pfeil und „stürzte sich allein unter diese Schweinsheerde, schickte mehrere von ihnen mit Pfeilschüssen zur Hölle“. Artyq Jābū (ارتوق يابو) verwundete den Padšāh mit einem Pfeil am Halse, ward aber selbst durch einen Pfeilschuss desselben zu Boden gestreckt. Auch Ifātūn-i Qalmaq kämpfte wacker, sodass 'Ubaidu'llāh in die Hände klatschte und ausrief: hätt' ich ein paar Genossen wie Ifātūn, so wüsst' ich schon, was für eine Sauhatz ich anstellen würde: was aber soll ich jetzt machen?³⁾ Als aber Ifātūn fiel, waren auch des Padšāh Anstrengungen fruchtlos. Bū 'Alī Qānūn⁴⁾ hatte einen Pfeilschuss von 'Ubaidu'llāh erhalten und „fasste jetzt mit seiner unreinen Hand den reinen Kragen des Padšāh“. Dieser hatte ein Panzerhemd (جيبه) übergeworfen, seinen Dolch aber unter demselben gelassen: indem er nun nach dem Dolchgriff tastete, gerieth er in's Gedränge. Durch einen gewaltigen Faustschlag ent-

1) D. h. des Čahārbağ, in welchem 'Ubaidu'llāh nach seinem Auszug Quartier genommen.

2) Der folgende Abschnitt wird durch *بو علی کوید* eingeleitet, was ich nicht recht verstehe. Aus der Erzählung von 'Ubaidu'llāh's Ermordung erfahren wir, dass einer der Mörder Bū 'Alī geheissen habe. Vielleicht war dieser des Autor's Gewährsmann für die näheren Umstände der Greuelthat.

3) Fol. fol v *اگر چون افلاطون چندی بمن یار میشدند* — *میدانستم که چه خوک شکاری میکردم چکنم* — Vor *چکنم* ist *من* oder *اکنون* ausgefallen.

4) Im Text *بو علی قانون کوچوک حیوان*. Statt *قانون* wird *کوچوک حیوان* (der Qānūnspieler) zu lesen sein: in *قانونی* oder *قانونچی* aber kann ich nicht wohl etwas andres als ein vom Autor gegen Bū 'Alī geschleudertes Schimpfwort erblicken, es müsste denn ein Spottname desselben gewesen sein.

ledigte er sich zwar seines Gegner's¹⁾: jetzt aber machte die ganze Rotte einen übermächtigen Angriff, warf den Pādšāh rücklings nieder²⁾, tödtete ihn und hieb ihm den Kopf ab. Den Rumpf liessen sie im Staub und Blut liegen.

Dies geschah in der Nacht [vielmehr in der Frühe] des 8. [vielmehr 28.] Muḥarram 1123 (عشتم شهر) [add. بست] در شب (محرم الحرام سنه ثلاث و عشرون و الف ومائده).

Nachdem der Mord vollbracht war, zerstreute-sich die Dienerschaft nach allen Seiten. Die Mörder stürzten sich in den Urdu und Haram, plünderten den Schatz, beraubten die Wālidah, die Bibi Pādšāh und die andern Frauen auf die brutalste Weise. Nachdem sie ihre wüsten Gelüste an ihnen befriedigt, führten sie dieselben mit entblößten Häuptern und Füßen, auf die Rosse gebunden, als Beute (اولجده) von dannen. Den abgehaunten Kopf 'Ubaidu'llah's brachten sie „der Beruhigung des Gemüth's halber“ dem Abū'l-faiẓ Sulṭān und warfen ihn vor dessen Füsse: „Abū'l-faiẓ aber zeigte grosse Rührung, denn er dachte an sich selber“ (خود را نگاه داشت). — Diwānah Sulṭān, welcher durch Verwandtschaftsbande mit dem Gemordeten verknüpft war, vergoss tief bewegt Thränen. Er bat um die Erlaubniß den Kopf an den Rumpf annähen und den Leichnam in der Gruft seiner Väter beisetzen zu dürfen, was ihm auch gestattet wurde. Der Miršab, der Sohn des Pahlawān 'Ārif (میرشب ولد پهلوان عارف)³⁾ zeigte seine Anhänglichkeit an den

1) Fol. ۲۵۲ v آمد که بخنجر مشتى زد که بخنجر نزدیک آمد. بعوض خنجر مشتى زد که بخنجر نزدیک آمد. Letztres wird nicht eben wörtlich zu nehmen sein, wenn obige Vermuthung richtig ist.

2) Ib. قرالمان و اوباش بد معاش غلو ساخته از پشت پادشاه. Die Construction ist ungenau, da die Worte بود — که nähere Bestimmung zu پشت پادشاه sind, das Object zu انداختند aber nicht ausgedrückt ist (sc. پادشاه را). Ausserdem ist nach قوی پناه zweifellos ausgefallen. — قرالمان, eig. قرالمان bedeutet „gemeine Soldaten“, eig. Reitersknechte (Meyendorff 271), vgl. قرايشی.

3) Oben (fol. ۱۱۴ v) ist Pahlawān 'Ārif selber als Miršab (Polizeiinspector)

Verblichnen, indem er denselben mit einem Leichenhemd nach Art der Märtyrer bekleidete. Unter allgemeinem Wehklagen der Bevölkerung ward er nach der Grabstätte des Chwágah-i Buzurg übergeführt und in der Gruft der Sâhe an seines Vater's Seite bestattet. — Er hatte dreissig Jahre gelebt, neun regiert.

Nach 'Ubaidu'llah's Ermordung war der Hof ein Tummelplatz niedrigsten Eigennutzes. Amire und Soldaten strebten nach Sicherung der eignen Interessen. Uebermüthigen Antlitzes sich emporreckend machten sie sich im Audienzsaal breit ¹⁾. Mir Husain (Gögi, genannt Husain der Dummkopf ²⁾), brüstete sich mit seiner Schandthat und erwartete zum Saichu'l-islâm oder Naqib ernannt zu werden. „Ein Jeder der Empörer zeigte sich wie Rabe und Krähe in der Suche [nach Amt und Geld] geschäftig. Sie wedelten wie das Weisschwänzchen, schleiften einher wie der Trappe. Indem sie prahlend sagten: das hab' ich gethan, jenes hab' ich ausgeführt, forderten sie ihren Lohn. In der Audienzhalle, früher des Gesangs der Nachtigall gewohnt, vernahm man jetzt nur noch das traurige Gekrächze des Raben ³⁾).

genannt. Entweder ist also ولد auch dort hinzuzufügen oder hier zu streichen, oder aber der Sohn hat unterdessen des Vater's Amt erhalten.

1) Fol. ۲۰۰ r دستار بگوشهٔ ابرو نهاده در کورنش خانهٔ پادشاه
دستار بگوشهٔ ابرو نهادن — به پیش [نیش Hs.] پا کشند
ist eine wenig geschmackvolle Steigerung des landläufigen چین بر ابرو زدن
die Bräue runzeln.

2) Fol. ۲۰۰ r میر حسین جوکی — حصین یمزه نام داشت
fol. ۲۰۱ r حسین یمزه — Ich habe یمزه geschrieben, denn wir haben es
hier jedenfalls nicht mit einem lobenden Prädikat (یمزه) zu thun.

3) 1b. هم کدام از خارجی چون زاغ زغن در جست خیز
بودند و مانند جانورک آنچه قویروق نم میزدند و بمثل توغدري
دامن فشانی میکردند و لاف گذافی که این کردیم و آن ساختیم
جلده میطلبیدند در ایوان کورنش [کورنس Hs.] خانه که بگلپانک
— Entweder ist هزار داستان معتاد بودند نالهٔ غراب بسمع میرسید
به vor لاف, oder, was mir wahrscheinlicher, زده vor جلده ausgefallen. —
Statt ایوان muss ایوان geschrieben und darunter die Vorhalle [Vorzimmer]
zum Audienzsaal oder eher der Festsaal (Bankethalle) verstanden werden.

Den Löwenantheil an der Beute riss Gaušan an sich. Er wurde Qušbigi-i Kull und wusste seine Kinder in die einträglichsten Aemter zu bringen. Kabuli ward Mihtar-i Kalān. — 'Abdu'llāh Qušbigi verzehrte sich in Gram und Reue: er hatte darauf gerechnet unter Abū'l-faiẓ fortdauernd in Amt und Würden zu bleiben, wusste aber jetzt, da er Gaušan's Emporsteigen sah, dass er selber bald dem 'Ubaidu'llāh folgen werde. Gaušan beabsichtigte auch wirklich ihn zu tödten: durch des Ma'sūm Atalyq freundschaftliche Verwendung aber ward er mit Čahārgūi belehnt, wohin ihn Tōreh Qulī begleitete.

Als die Empörer die Burg von Rivalen vollkommen geräumt sahn, überliessen sie sich ihrer Siegesfreude und forderten vom Sulṭān Gratificationen aus dem Sarkār. Aber allen Bemühungen zum Trotz konnten sie nichts erhalten, denn der Schatz war total ausgeplündert. Sie wandten jetzt ihre Wuth gegen die Eunuchen und andre, welche dem verbliebenen Herrscher nahe gestanden, suchten Anlässe zum Streit und Verdachtsgründe auf, führten Processe und Plünderungen herbei. Manchen nahmen sie ihre Habe durch listige Reden (حرف), manchen entrissen sie dieselbe durch die Folter (جر), andern durch einfachen Raub (تاراج). Dann machten sie sich an 'Ubaidu'llāh's Freunde und Dienstleute [Ġulām]. Umsonst gaben diese alles hin, was sie seither zusammengebracht: ihre Dränger wurden immer gieriger und ruhten nicht, bis sie ihnen auch das Leben geraubt.

— Nachdem eine Woche seit 'Ubaidu'llāh's Tod verflossen, hielten es die Empörer für gerathen, auch 'Abdu'llāh Sulṭān, den Sohn desselben, zu morden. Sie tödteten ihn mitsammt seiner Mutter.

Mir Husain Ġōgi, der falsche Sajid, der stolz auf seine Schandthaten sich mit unerträglichen Prätensionen umhertrieb, Šaiĥu'tislām oder Naqīb zu werden dachte, erregte indess allgemeine Entrüstung. Schon nach wenigen Tagen ward er ergriffen und gehängt. Im Augenblick, da man ihn am Galgen emporzog, soll er sein Antlitz von der Qiblah [von Süden] ab und nach Norden gewandt haben. Sein Genosse, 'Abdu'llāh Šaiĥ, der vorgebliche Šaiĥzādah, verschwand auf die Kunde vom Schicksal seines Spiessgesellen spurlos. — Die vierzig Verschwörer, deren Jeder auf eine Belohnung gerechnet, erhielten jeder ein altes Kleid als Leichentuch: man spuckte ihnen in den Bart, streute ihnen auf Strassen und Bazāren Mist und Asche auf's Haupt und verfolgte sie mit Verwünschungen¹⁾. Unter

wenn nicht بودند in بود zu ändern ist. دامن فشانی ist hier soviel wie دامن کشی.

1) Mit andern Worten: die Helfershelfer Gaušan's wurden mit einer Kleinigkeit abgefunden, von der Bevölkerung aber verabscheut und verachtet.

den Eunuchen waren der Chwāḡah-i Daulatsarājt (خواجه دولت) und Chwāḡah-i Nihālsarājt¹⁾ (خواجه نهال), die mit dem Daulatchānah und Ḥaramsarāi des Pādšāh betraut gewesen, durch Gottesfurcht und Sittenreinheit ausgezeichnet: sie beide waren bestimmt ihrem Herrn zu folgen.

Da Ibrāhīm Dīwānbīgī bei der Plünderung keinen Antheil erhalten, so überwies ihm Ġaušan die beiden Chwāḡah. Obwohl ihnen bereits zweimal Geld und Kostbarkeiten abgepresst worden, so bekam der Dīwānbīgī doch noch so viel in Baarem und Utensilien (نقد جنس), dass er übergenug hatte (سرشار). Weil nun die Chwāḡah einsahen, dass für sie hier keines Bleiben's mehr sei, erbaten sie sich von den Amtren Erlaubniß, nach Makkah zu pilgern. Sie ward ihnen gewährt und Ibrāhīm Dīwānbīgī gab ihnen den 'Arab Jasaul²⁾, einen seiner Diener, als Begleiter bis zum Ufer des Ġaiḡūn mit. Als sie zum Salzsee von Qaraköl (بوموضع شور کول) gelangt, schrieb Ġaušan dem 'Arab, er solle, noch ehe sie den Āmū erreicht, die beiden Chwāḡah umbringen. 'Arab war dem Befehl gehorsam und liess die Beiden den Martyrtod sterben, erhielt aber die gehoffte Belohnung nicht und erndtete vom Quṣbīgī heftigen Tadel. — Die beiden waren Murīde des Šaiḥ Ḥabībū'llāh³⁾, welcher dem Chwāḡah-i Daulat, „dessen hohe Vortrefflichkeit auf dem Pfade Gottes er erkannt“, die Licenz zum Lehramt ertheilt hatte (بارشاد رخصت داده).

Die Ermordung der Chwāḡah fiel in den Rabi' II. 1123, drei Monate nach 'Ubaidu'llāh's Tod (در شهر ربیع اثنانی سه ماه از —) قتل خان شهید مرحوم در همان سال, beg. 19. Mai 1711).

Ġaušan aber liess indess seinem Frevelmuth freien Lauf. Er hatte nach des Chān's Ermordung und der Entfernung aller seiner Nebenbuhler seine Hände überall in der Burg umhergestreckt, das im Schatz sich noch vorfindende Gold und Silber, die kostbaren Geräthe, Stoffe u. s. w. an sich gebracht. Damit noch nicht zufrieden plünderte er auch die Eunuchen, Vertrauten, Dienstleute,

1) Wohl derselbe, nach welchem die Madrasah-i Chwāḡah Nihāl genannt ist, vgl Chanykow p. 107. — Ebd. 108 wird auch eine M. Hojah Daulat aufgeführt, vielleicht eine Stiftung des Chwāḡah-i Daulat.

2) Hs. نقد.

3) Nachher کور عرب, wohl کور عرب.

4) Ueber diesen Ḥabībū'llāh fehlen mir nähere Nachrichten.

alle die zu dem verstorbenen Herrscher in irgend welcher Beziehung gestanden, und trieb die Gewaltthaten auf's äusserste. In der kurzen Zeit seines Regiment's wurde eine Menge von Leuten ihres Leben's beraubt: zumal die Beamten und Diener des gemordeten Chān's konnten sich keine Nacht ohne Todesfurcht zu Bette legen. Die Bediensteten des Hof's wagten nur zitternd „wie Weidenblätter oder Quecksilber“ ihrer Geschäfte wegen vor ihm zu erscheinen: selbst in den Harem des Padšah setzte er seinen Fuss, ohne dass Jemand ihm zu wehren wagte. Er ging schliesslich mit dem Plane um, etliche Amire dem erschlagenen Chān nachzusenden und nach dem Beispiel Maḥmūd's die Alleinherrschaft an sich zu reissen. Hatte er sich doch bereits zum Qušbigi-i Kull gemacht, seine Verwandten mit den höchsten Aemtern bekleidet.

Da er aber zu alledem den Padšah Abū'l-faiḡ Sulṭān äusserst knapp hielt, so entstand in des letzteren Brust ein tiefer Groll gegen Gaušan, den er zuletzt auch dem Ma'sūm Atalyq mittheilte, welcher den Qalmyqen schon lange hasste und nur auf diesen Augenblick gewartet hatte. Er versicherte den Padšah seiner ganzen Bereitwilligkeit und zog auch seine Freunde in's Vertrauen. Auch sie stimmten freudig bei ¹⁾. Gaušan wurde in's Haus des Atalyq bestellt, dort sammt seinem Bruder Šalāḥ (صلاح) festgenommen, zunächst gebunden und geknebelt (دست و کردن بسته), dann in's Gefängniss gebracht und dort gefoltert, um die dem kgl. Schatz entwendeten Gelder wieder herauszupressen. Dann wurde er nebst seinen beiden Brüdern Šalāḥ und Ibrāhīm ²⁾ an den Galgen gehängt. Steine und Flüche wurden von Stadt- und Landbevölkerung den Elenden nachgesandt ³⁾.

1) Der Autor legt ihnen (fol. ۳۱۱ r) das Bait in den Mund (Metr. Sari):

رخنه گم ملک سر افکنده به
جوشن بد اصل سرش کنده به

2) Wohl der obengenannte Ibrāhīm Diwānbigi.

3) Fol. ۳۱۱ v—۳۱۲ v (Schluss) folgt eine Chātimah unter dem Titel:

خاتمه در ذکر دار السلام بخارا و بیان احوال علماء عظام و مشایخ
کرام و فضیلتی دانش ور و دانایان فضیلت گستر تمام هنر که در زمان
دولت شهریار شهید در ماورالنهر بودند. — Der Autor erzählt, dass er

eines Nachts darüber nachgedacht, wie er diese Maḡmū'ah passend beschliessen solle, und eine Offenbarung aus der Geisterwelt ihn angewiesen habe, die Chātimah mit der Aufzählung der 'Ulamā, Šaiche und Schöngeister Māwarā'l-nahr's unter 'Ubaidu'llāh zu füllen, deren meiste er persönlich gekannt. Zunächst

Es sei nunmehr gestattet, die entscheidenden Punkte in der soeben behandelten Epoche in aller Kürze zu bezeichnen.

wird nun Buchārā's steter Reichthum an Gelehrten, sein liebliches Klima, sein herrlicher Boden, die Orthodoxie der Bewohner gerühmt. Dann folgen kurze Notizen über: (fol. ۳۱۳r—۳۱۴r) Âchund Mullâ 'Uimân (جنابِ هدایت): ausgezeichnete Qurānleser, von 'Ubaidu'llāh sehr geliebt und oft besucht; (fol. ۳۱۴r—۳۱۵r) Qāzi al-quzāt Qāzi Amir Šihābu'l-din (s. oben); (fol. ۳۱۵) Hāggī Qāzi Amir Abū'l-barakāt (جنابِ حاجی الحرمین الشریفین [Hs. الشرفین]), ein Sajid, ward nach dem Ableben des Qāzi Amir Šihābu'l-din am 26. Rabī' I 1122 Qāzi von Buchārā; (fol. ۳۱۵v—۳۱۶v) Amir Ibrāhim Qāzi'askar (جنابِ سید [السید] السادات ارادت مستقیم امیر ابراهیم قاضی), ein Sajid von Samarqand, wo er auch studirte, kam später nach Buchārā, ward Šadru'l-šudūr, nach Qāzi 'Abdu'llāh's Tod Qāzi'askar, starb 53 Jahre alt 15. Šawwāl 1127; (fol. ۳۱۶v—۳۱۷v) Âchund Mullâ Šadru'l-din A'lam (اعلم العلماء دین آخوند ملا صدر الدین اعلم), zuerst in Nasaf, dann von 'Ubaidu'llāh nach Buchārā berufen und zum A'lamu'l-'ulamā ernannt: einer der gefeiertsten Lehrer und Gelehrten Māwarā'l-nahr's; (fol. ۳۱۷v—۳۱۸r) Amir Hasbu'llāh Mufti (جنابِ افتخار الفقہا سید الدرکاه امیر حسب اللہ), ein Sajid von Ġūibār, zuerst Professor an der Madrasah 'Ubaidu'llāh (wohl 'Abdu'llāh, vgl. Chanjkow 107), dann an der Madrasah-i Ġūibār, starb 50 Jahr alt 6. Rabī' II. 1128; (fol. ۳۱۸r) Šūfi Dihqān (مقرب درگاه حضرت) (سبحانی صوفی دهقان) aus Buchārā, lobt in Tūmān Charqānrūd (از تومان خرقانرود زیست کرد), hat viele Schüler (مريدان) und Begleiter (اصحاب), unter erstern die meisten Handwerker Buchārā's: hat den Titel Šaich, zieht mit seinen Schülern und Freunden in der Stadt auf dem Bāzār umher, hat eine grosse Familie, ist sehr vermögend, beschäftigt sich mit Ackerbau und Landwirthschaft (حرث و دهقنت) (fol. ۳۱۸v) Qāzi Luṭfu'llāh, Schüler des 'Abdu'l-'aziz Chān, der ihn sehr schätzte und den er nach dem Higāz begleitete. Nach Buchārā zurückgekehrt wirkte er unter vielem Beifall als Professor, starb 66 Jahre alt 1117; (fol. ۳۱۸v) Qāzi 'Abdu'llāh Qāzi'askar und (fol. ۳۱۹) Âchund Qāzi Ĥamid, s. oben. —

Von Dichtern werden besprochen: (fol. ۳۱۷) Mullâ Sajidā, s. oben; Chwā-

Die Herrschaft der Astrachäniden hatte die Anarchie, zu welcher die Verhältnisse in Mawarā'nahr seit dem Auftreten der Oezbeken unablässig hingedrängt, zur vollen Reife gelangen lassen. Eine kraftvolle Centralgewalt hatte allerdings von Anfang an gefehlt. Das unglückselige Lehnssystem der Saibäniden hatte das Land in Theilfürstenthümer zersplittert, welche eine unversiegbare Quelle dynastischer Zwistigkeiten schufen und das Land aus den Schwankungen unaufhörlicher Bürgerkriege nur selten zur Ruhe gelangen liessen. Dieser Umstand schwand freilich unter 'Abdu'llah des Ersten kraftvoller Regierung und kehrte auch unter den Astrachäniden nicht in dieser Weise zurück: dafür aber machte sich ein andres Moment immer mächtiger geltend, welches den Mittelpunkt des staatlichen Leben's ganz unmittelbar berührte. Unter allen Völkern türkischen Blut's, welchen eine geschichtlich bedeutsame Rolle zu spielen geglückt ist, waren die Oezbeken zweifellos das zu fester Staatenbildung am wenigsten taugliche. Roh und unbildsam, zügellosem Räuberleben zugethan und für die Vortheile eines geordneten Staatswesens ohne Verständniss, konnten sie nur so lange sich dem Zwange eines gewissen Gehorsams beugen, als die eiserne Hand eines Muḥammad Saibāni oder 'Abdu'llah ihre wilde Kraft zu mächtigen Offensivstössen gegen die Nachbarstaaten zusammenfasste. Sobald das Erstarken der letztern die Aggressivpolitik des Chänats mehr und mehr beschränkte, endlich im Verein mit dessen zunehmender Schwäche die Wiederaufnahme derselben für immer verbot: musste dieselbe wilde Kraft, in ihrer Wirkung nach aussen gehemmt, sich zerstörend nach Innen wenden und den Bau zertrümmern, welchen der Arm der

(بلبل گلزار فصاحت طبع مستقیم خواجہ قاسم شاعر) Qāsim Šā'ir

aus Buchārā, Sohn des Qāzi Šāh Chwāgah, der Knabenliebe, dem Opium und Mohn sehr zugethan. Jedes Jahr dichtete er eine Qasidah zum Naurōz und eine rothe Rose (گل سرخ) zum Lobe des Šāh's und erhielt eine goldgestickte Chifāh und 1000 Tangah für die „rothe Rose“ aus dem Sarkār; (fol. fvl) Mullā Sarfirāz (ملا سرفراز شاعر) aus Samarqand gebürtig, in Buchārā erzogen, ein bescheidner genügsamer Mann, aber ein starker Opium- und Mohnesser, daher jetzt unfähig zum Dichten. Aus dem gleichen Grund existirt von ihm kein Diwān. Als Probe ein Balt; (fol. fvl v—fvl r) Mullā Fīḡrat (ملا فطرت)

(فتوت بلند) aus Samarqand, kommt selten an den Hof und in die Häuser der Grossen, ist äusserst genügsam. Wegen seiner Kenntnisse in der Poetik und der Zierlichkeit seiner Verse wird er über die Maassen gepriesen, wiewohl der Autor gesteht, nichts von ihm gehört zu haben als das Rubā'i, das er als Probe mittheilt; (fol. fvl r) Mullā Muḥam (خان [حان] الععم ملا ملهم) aus Buchārā, wenig bekannt, selten bei Hofe und bei den Grossen. Dem Autor persönlich bekannt. Dichtet Mathawī und Gazalen erotischen Inhalts. —

Väter aufgeführt. Dieser Fall nun trat ein, als die Siege 'Abbas des Grossen Churasân von der oezbekischen Invasion befreit und die Macht Irân's noch einmal sich fest begründete; als die Oezbeken in Chiwa und Urganj von Norden, die Qazaq und Qalmaq von Osten immer ungestümer auf die buchârische Grenze drückten, als endlich im Süden der alte Kampf um Balch mit den Timuriden von Dilhi wiederum auf's heisseste entbrannte. Statt ihre ganze Kraft an die Vertheidigung des schwer bedrängten Landes zu setzen, begannen nun die oezbekischen Clans in Mâwarân-nahr um die Hegemonie sich zu zanken, wie dies unter den ersten Safawi's in Irân die sieben türkischen Stämme gethan. Ihre Häuptlinge, jeder Rücksicht auf die Allgemeinheit sich entschlagend, fingen an, Politik auf eigne Faust zu treiben, suchten in der stets wachsenden Verwirrung so gut es anging im Trüben zu fischen. So lange die unaufhörlichen Feldzüge reiche Beute eingetragen, hatten diese unbändigen Horden dem Chän wenigstens den Gehorsam einer Räuberbande gegen ihren Führer gezollt: jetzt schwand auch dieser letzte Zusammenhang. Rasch veränderte sich die Physiognomie des Chänat's. Tribus, welche früher kaum genannt werden, erscheinen plötzlich als bedeutende politische Factoren: ihre Häuptlinge drängen sich keck an den Hof, trachten, gestützt auf ihre Sippe, die einflussreichsten Stellen an sich zu reissen, den Chän unter das Joch ihres Willen's zu beugen. Freilich sind auch die Eunnuchen geschäftig, sich neben den trotzigen Oezbeken ihren Antheil an der Herrschaft zu sichern und die Zwietracht im Schoss der herrschenden Familie ruht nur selten lange: aber das bewegende Element in diesem zerfallenden Staatsorganismus sind doch eigentlich nur noch die Fehden der Stämme und Geschlechter, welche oft genug das Ganze in ihren Wirbel ziehn. Und bei all' diesen Reibereien der Tribus, diesen Ausbrüchen armseliger Privatrancune, den manchmal durch sie hervorgerufenen Miniaturrevolutionen wird die alte Kraft verbraucht, mindert sich die kriegerische Tüchtigkeit von Tag zu Tag¹⁾.

Dies waren die Zustände, welche 'Ubaidu'llah bei seinem Regierungsantritt vorfand. Sie waren wenig geeignet, einem hochstrebenden und stolzen Jüngling zu behagen und es zeigte sich

1) Dieselbe Abnahme des militärischen Geistes ist in Folge der langen Bürgerkriege nach Nâdir Sâh's Tode in Irân zu beobachten, s. Malcolm, II. 127 (Übers. von Spazler), wo über die Gründe dieser Erscheinung einige treffende Worte gesagt sind. Nicht viel anders war es damals, und ist es zum Theil noch heute, in Mittelasien. Man suchte durch wildes Drauflosreiten den Gegner zu überrennen und in die Flucht zu jagen: kam es je zum Handgemenge,

so strebte man seinen Mann bloss vom Pferde zu werfen (توشورماک) از اسب کدرن und gefangen zu nehmen: Blut wurde nicht viel vergossen. Kein Wunder, wenn Führer und Mannschaft verlernten, dem Tode furchtlos in's Auge zu sehn.

denn auch in nicht zu langer Frist, dass er mit ihnen zu rechnen nicht gesonnen sei. Im Anfang freilich scheint er gefügig genug. Zuerst ganz in den Händen des Bik Muḥammad Bi Dāchwāh, lässt er sich dann von diesem das mächtige Haupt der Juz, den Muḥammad Rahim Bi als Atalyq aufzotroyiren, welcher eine Weile den jungen Fürsten ganz nach seinem Belieben lenkt. Schon hier bemerken wir die Anfänge einer Erscheinung, welche immer schärfer sich ausprägend der folgenden Epoche ihre individuelle Physiognomie verleiht: die unumschränkte Herrschaft des Atalyq, neben welchem der Chān zur willenlosen Puppe wird. Dem entsprechend sind auch die ersten Schritte 'Ubaidu'llāh's nur zögernd und unsicher. Den Bruder gewaltsam bei Seite zu schaffen ist er allerdings rasch entschlossen: aber wiederholt weicht er auf das heuchlerische Abmahlen der Amire von dem so eifrig begonnenen Zug nach Balch zurück und selbst Maḥmūd Bi's Erscheinen auf dem rechten Ufer des Amū und die erbitterten Kämpfe bei Tirmid vermögen ihn nicht zu nachhaltiger Festigkeit zu drängen. Aber die Ermordung Muqīm's und die Usurpation Maḥmūd's ändern sein Wesen mit einem Schlage: energisch durchreißt er die Netze, mit welchen die List der Amire ihn auch jetzt zu umgarnen sucht, erzwingt den Marsch nach Balch, entreißt dem schlachtenberühmten Gegner die lang ersehnte Stadt. Die Erobrung Balch's ist der Zenith dieser kurzen Regierung, welchem der Niedergang fast auf dem Fusse folgt. Das erste Symptom desselben ist die Münzverschlechterung: bald aber tritt in erschreckender Weise alles Elend asiatischer Höfe zu Tag: Eunuchen- und Günstlingwirthschaft, Weiberregiment, unsinnige Verschwendung. An Stelle des schon längst vom Schauplatz abgetretenen Rahim Bi fungirt Ma'ṣūm Bi als Atalyq mit beinahe unumschränkter Gewalt, als besonders unheilvoll aber erscheint der Einfluss des Eunuchen Baltu. Er beweist recht augenfällig, wie sehr Oez Timur Bi seiner Zeit Recht gehabt, als er die ungesäumte Beseitigung der Eunuchen forderte. Diese Zustände waren natürlich nur so lange haltbar, als in dem Verhältniss zwischen 'Ubaidu'llāh und dem Heer keine ernstliche Störung eintrat; dass dieselbe aber über kurz oder lang eintreten müsse, war bei der Beschaffenheit der hier in Frage kommenden Elemente vorauszusehn. Die Militärelemente in Samarqand bezeichnet den Wendepunct. Die Dürftigkeit unsres Quellenmaterial's gestattet uns nicht, bestimmt die Frage zu beantworten, ob es für 'Ubaidu'llāh nicht gerathener gewesen wäre, sich damals entschieden auf die Seite Ni'mat'u'llāh's zu stellen und an der Spitze der Naimān und Qungrāt den Kampf gegen die Rebellen aufzunehmen; jedenfalls lag in dem faulen Frieden, welchen er einzugehn sich bereden liess, die allerschwerste Gefahr für die Zukunft. Das beiderseitige Misstrauen blieb und steigerte sich allmählich zum Hass. Immer rücksichtsloser ging 'Ubaidu'llāh seine eignen Wege, die Oezbeken aber rüsteten sich in der Stille zum letzten Schritt. So glimmte der Funke eine Zeitlang unter

der Asche, aber es bedurfte nur eines Hauch's, ihn zur Lohe anzufachen. Den brachte die beabsichtigte Fahrt nach Balch, wie einst die projectirte Reise nach Hīgāz unter Sulṭān 'Utmān II., mit welchem 'Ubaidu'llāh sich überhaupt in mehr als einer Hinsicht vergleichen lässt. Voll hochfahrenden Stolzes und auflodernder Heftigkeit, in starrem Trotze diejenigen verletzend, die zu schonen die Klugheit ihm gebot, und doch ein Spielball in den Händen der niedrigsten unter seinen Dienern, in ruhelosem Thatendrang Pläne schmiedend und dabei sorglosem Genuße fröhnend hat er sein Geschick selber heraufbeschworen: aber es ist etwas Hochherziges, Ritterliches in seinem Wesen, was einen mildernden Schleier über seine Schwächen wirft, und nicht ohne Mitgefühl sehn wir ihn in der Blüthe seiner Kraft unter Mörderhand schmählich enden.

Gegenüber der jugendlichen Gestalt 'Ubaidu'llāh's steht die schon greisenhafte Maḥmūd's, neben jener die einzige in diesem düstern Rahmen, welche neben jener mehr als vorübergehend unsre Blicke auf sich zieht. Bei Muḥammad Jūsuf erscheint der gewaltige Dynast von Qunduz wie einer jener Pahlawāne des Šāhnāmah, welche ihrem Fürsten im Frieden mit weisem Rath, im Kriege mit kühner That unentwegt zur Seite stehn: wird ihre Treue mit schnödem Undank belohnt, so ziehn sie sich wohl grollend in ihre Burg zurück, doch nur um beim ersten Erscheinen des Reichsfeind's, ihres gerechten Zorn's vergessend, herbeizufliegen und den Eindringling zu Boden zu werfen. Dieser Maḥmūd nun hat natürlich nie existirt und unsre erweiterte Kenntniss der Quellen hat gezeigt, dass auch hier v. Gutschmid's durchdringender Blick die Wahrheit getroffen, wenn er a. a. O. äussert: „dass dieser vom Verf. [Vámbéry] seiner Treue wegen hochgepriesene Mann, wenn man sich statt an die Phrasen des Muh. Jusuf an die Thatsachen hält, um kein Haar besser war als Muh. Rahīm und die anderen vom Verf. mit so vieler sittlichen Entrüstung verfolgten Gründer der Mangitenmacht“. Aber eine bedeutende Persönlichkeit war Maḥmūd deunoch. Zielbewusst und beharrlich, die Kühnheit des Wollen's mit der Kraft des Vollbringen's einend, ein unverzagter Kriegermann und gewissenloser Politiker, flösst er uns zwar keine Sympathie, wohl aber nicht gewöhnliches Interesse ein. Beim Ausbruch der Feindseligkeiten zwischen Buchārā und Balch hatte er sich auf Muqīm's Seite gestellt: vermuthlich weniger aus Anhänglichkeit an seinen frühern Zögling und Mündel, als vielmehr desshalb, weil er seine Rechnung eher bei der schwächern Partei zu finden hoffte, möglicherweise auch, weil er Muqīm von früherher zu genau kannte, um nicht zu wissen, dass derselbe durch Ausschweifungen aller Art über kurz oder lang den Boden unter den Füßen verlieren und so jeder Usurpation den Weg selber bahnen würde. Als Muqīm in Folge seines dissoluten Lebenswandel's entwürdigt genug, vielleicht auch die politische Lage des Qalchānat's nach den Vorgängen bei Tirmid und Hīšār zur Besitznahme besonders verlockend schien, zögerte

Mahmūd mit dem wahrscheinlich schon lange geplanten Mord nicht länger: doch entzieht sich bei der Dürftigkeit und Einseitigkeit des in unsrer einzigen Quelle vorliegenden Bericht's die That selbst sammt den ihr unmittelbar vorausgehenden und nachfolgenden Ereignissen einer sichern Beurtheilung. Jedenfalls ward Mahmūd's Absicht, das afgänische Turkistān und Badachšan, vielleicht auch das Hişargebiet in seiner Hand zu vereinigen und so im Süden des Chänat's ein Reich zu gründen, welches jenem die Spitze zu bieten im Stande wäre, durch 'Ubaidu'llah vereitelt, der sich mit ganzer Macht auf ihn warf und ihn erdrückte, ehe er seine Gewalt zu befestigen Zeit gefunden: dass aber sein Muth durch die Niederlage in Balch nicht gebrochen war, sehn wir aus dem Angriff auf Gōri. Vom Aufgebot von Balch und der Garnison von Gōri zugleich bedroht, vielleicht noch mehr vor einem neuen Erscheinen 'Ubaidu'llah's bangend weiss er dann seiner Bedrängniss durch erheuchelte Reue und scheinbare Unterwürfigkeit geschickt zu entschlüpfen —: doch hier bricht der Faden der Ueberlieferung plötzlich ab und wir müssen es der Zukunft anheimstellen, ob etwa durch Auffindung neuen Quellenmaterial's über die weitem Schicksale dieses merkwürdigen Mannes irgend welche Aufschlüsse zu erwarten sind.

Neben Mahmūd erscheinen die buchārischen Amire in äusserst kläglichem Lichte. Am meisten befremdet der durchgängige Mangel an persönlichem Muth. Wie schnell waren diese Oezbeken entartet, deren Siegesturm kaum zwei Jahrhunderte früher die mittelasiatischen Gaue vernichtend durchbraust! Sie, vor deren Ansturz das Reich der Timuriden in Trümmer gesunken, die so lange Jahre hindurch Irān geschreckt, sehn wir jetzt sich winden und krümmen, die elendesten Ausflüchte zusammenraffen, um den Mühen und Gefahren eines ernstgemeinten Feldzug's zu entgehn. Durch seine bei Hişar bewiesne Feigheit ist Rahim Bi Atalyq seines ungemessnen Einflusses verlustig gegangen und ähnliche Vorkommnisse sind nicht vereinzelt. Wohl begegnen wir auch jetzt noch einigen beherzten Männern, wie Hit, N'rmatu'llah, — aber sie verschwinden unter der Masse memmenhaften Gesindel's. Bezeichnend ist auch der Umstand, dass 'Ubaidu'llah's Leibgarde aus Qalmyqen besteht, Qalmyqen auch sonst als die Kerntruppen des buchārischen Heer's erscheinen¹⁾. Es war eben die grosse Menge der Oezbeken der wagemuthigen und kampfesfrohen Art der Väter entfremdet und zum Waffenhandwerk nur wenig mehr tauglich: nicht Kriegermuth und Kriegsbeute begehrten sie fürder, sondern gemächlichen Genuss einträglicher Aemter und hoher Löhne. Darum war ihnen auch

1) Die buchārischen Qalmyqen sind ihrer Tapferkeit halber berühmt, vgl. Meyendorff, *Voyage à Boukhara* 192. Aber auch sonst werden Qalmyqen als Söldner mit Auszeichnung genannt. Im Heere der Timuriden von Dilhi waren mehrere treffliche Officiere Qalmyqen: ich erlinnere beispielsweise nur an Muq-bil Chān-i Qalmaq und seine Bravour bei Sarnāl (Akbar-nāmah III p. 17).

der rüstige 'Ubaidu'lläh in der Seele zuwider, und wandten sie sich hoffend zu Abü'l-faiž, dessen Indolenz und Weichlichkeit ihnen Gewährung ihrer Wünsche zu verheissen schien. In seinem ganzen Unwerth stellt sich dies Volk in der charakteristischen Schilderung dar, welche Muḥammad Amin vom Treiben an Abü'l-faiž' Hofe entwirft. Wie hungriges Raubzeug umringen sie den Chän, strecken gierig die Hände nach dem Blutlohn aus, und es ist ergötzlich mit anzusehn, wie der Qalmyq Gaušan, welcher die Verschwörung organisirt und die zaudernden Amire auf dem betretenen Pfade mit fortgerissen, nun der fettesten Beutestücke sich bemächtigt und die Oezbeken schonungslos zu Boden tritt. Ihn zu fällen lässt auf Abü'l-faiž' Bitten denn auch der so gern hinhaltende Ma'sūm sich sofort willig finden, mit ihm eine Anzahl andrer Amire: wissen sie doch, dass ihnen erst sein Sturz die Früchte von 'Ubaidu'lläh's Ermordung einzuheimsen, mit Fürst und Reich nach Gutdünken zu schalten ermöglichen wird.

Muḥammad Amin führt uns nur bis an die Schwelle dieser dunkeln Zeit. Noch schwerere Tage waren dem Hause der Astrachaniden aufbewahrt. Ueber diese letzte Periode des Verfall's hoffe ich späterhin eingehend zu berichten.

Excurs zu S. 286.

Der ganze Knäuel der seit 1115 bis 1117 am Kafiribān und obern Amū Darjā sich abspinnenden Ereignisse bildet eine der in der Ueberlieferung am meisten verwahrlosten Parteen dieser dunkeln Zeit: die Vergleichung unsrer beiden Quellen hilft zu dessen Entwirrung wenig. Die Reihenfolge der Begebenheiten bei Muḥammad Jūsuf ist in Kürze diese (s. vorl. Z. — 5^{te} Z. 15).

Am 4. Muḥarram 1115, einem Sonntage, erfährt man in Balch von einem Čapaul der Buchāren nach Čhānābād. Maḥmūd Bi wird zur Abwehr gesandt: sein Bruder 'Abdu'lläh Dāčchwāh wird von einer Schaar Qungrāt getödtet. Im Raġab 1115 (Nov. 1703) unternimmt Maḥmūd einen Rachezug gegen die Qungrāt: er bemeistert sich des in den Händen der Durmān befindlichen Qubādian, fügt den Qungrāt schwere Verluste zu: als sein Hauptquartier wird Kakai (کاکای, die oft erwähnte Hs. کاکانی, 1. کاکیتی) genannt. — Darauf folgt die Belagerung von Hišār durch die Buchāren in der schon oben geschilderten Weise. — Eine Krankheit fesselt darnach den Atalyq eine Weile an's Lager, dem er sich entreisst, um eine Schaar Plünderer aus der Gegend von İšikmīš und Tāliqān von dannen zu scheuchen. Indessen wird Otkan Bi durch eine unter den Juz ausgebrochene Uneinigkeit und die Hinneigung der Meisten von ihnen zu Buchārā genöthigt, Hišār zu verlassen und sich in die Nähe des Grabmal's des Maulānā Ja'qūb Čarehi zurückzuziehen, nach Hišār

aber werden von 'Ubaidu'lläh Allāhbirdi-i Juz und Chāli Bik Mirachōr als Statthalter geschickt. Auf Mahmūd's Rath beauftragt nun Muqimchān den Darwīš Qušbigi b. Fazil Dīwānbigi mit der Wiedergewinnung von Hišār, die demselben auch durch einen kühnen Handstreich gelingt: Allāhbirdi und Chāli Bik entkommen mit Zurücklassung all' ihrer Habe durch eilige Flucht.

Wie man sieht, ist die Differenz beider Relationen so bedeutend, dass dieselben auch nur einigermassen mit einander zu versöhnen nur mittelst grosser Gewaltsamkeit gelingen kann. Sicher scheint 'Abdu'llāh's Tod am 4. Muḥarram 1115: der Tag war wirklich ein Sonntag und Name des Gefallenen und Datum werden zudem durch ein von Muḥ. Jūsuf gedichtetes Chronogramm fixirt, welches ich aus der Hs. der Petersb. Univ.-Bibl. hier mittheilen will, da es in Senkowski's Ausgabe wie so manches fehlt. Es heisst daselbst

و این احقر الناس در تاریخ فوت بی‌تی چند در سلیک: ۸۸۷
تحریر آورده بود این ست

تاریخ عبد الله آن امیر جهانگیر نامدار
در سی و هشت او جهان نا امید شد
هر کهنه ماتمی که بدلهای نهفته بود
روز مصیبتش همه غمها جدید شد
ارواح کشتناران بیابان کربلا
عنکم نوع در نظم او پدید شد
دقتا بروح او که ازین تنگنای جسم
بیرون بر آ که جای تو عرش مجید شد
چون در چهارم آمده این غم بیروی کار
تاریخ گشت مجرم چهارم شهید شد

Wir ersehn aus diesen Versen nebenbei, dass 'Abdu'llāh bei seinem Tode 38 Jahre alt, also um vieles jünger war als sein Bruder Mahmūd.

Für die Einreihung des nun folgenden Zug's gegen die Qungrāt, der bei Muḥ. Amin in dieser Weise nicht erwähnt wird, ist zu beachten, dass gleich anfangs Qubādian¹⁾ durch freiwillige Unter-

1) Aus der Darstellung des Munšī's von Balch (l. 4 sqq.) geht mit Bestimmtheit hervor, dass wir Qubādian auf dem linken Ufer des Amu zu suchen haben, vgl. Jāqūt IV. ۳۹ قبادیان — من نواحی بلخ Marāḡid

werfung des Allāhquili-i Durmān in die Hände Maḥmūd's gelangt: die Durmān von Qubādīān aber leisten nach Muḥ. Amin dem Atalyq Heeresfolge, da dieser im Gumādā I 1116 nach Tirmid aufbricht. Wir sehen fernerhin die Qungrāt in den Ereignissen bei Tirmid eine bedeutende Rolle spielen: ich erinnere an die Spaltung derselben nach Ni'matu'llāh's Belehnung mit Tirmid, an das Auftreten 'Āšūr's vor Darf, an die Razia Maḥmūd's gegen die um Qarachwān weidenden Qungrāt. Endlich ist Kakaity als Hauptquartier Maḥmūd's, von welchem aus er seine Truppen nach allen Richtungen streifen lässt (Muḥ. Jūsuf 14 l. 3 u.) bemerkenswerth: dasselbe liegt südöstlich von Širābād, nordwestlich vom (heutigen) Qubādīān, also mitten im Schauplatze der von Muḥ. Amin uns vorgeführten Kämpfe. Kurz, ich glaube nicht fehlzugehen, wenn ich in diesem „Rachezug“ des Atalyq gegen die Qungrāt nichts andres sehe als eine fragmentarische und in usum Delphini verfasste Darstellung der Operationen Maḥmūd's zwischen Tirmid und Širābād. Wir erfahren aus derselben Maḥmūd's Erfolge — die Besitznahme Qubādīān's und Demüthigung der Durmān, die Schwächung und theilweise Ueberführung der Qungrāt —, nicht aber seine Schlappen und das endgültige Scheitern seiner Absicht auf dem rechten Ufer des Amū Darjā festen Fuss zu fassen. An die Erörterung der Frage, ob der bei Chānabād getödtete Bruder des Atalyq mit dem bei Darf gefallenen Oheim desselben identisch, ob hier noch grössere Verwechslungen oder Missverständnisse einer oder beider Quellen vorliegen, kann bei der Beschaffenheit unsres Material's begreiflicherweise nicht einmal gedacht werden.

Angenommen also, dass Maḥmūd im Winter 1115—1116 durch Besitznahme Qubādīān's sich eine feste Operationsbasis am Ufer des Amū Darjā geschaffen, durch Nöthigung der dortigen Durmān zur Heeresfolge eine werthvolle Vermehrung seiner Streitkräfte sich gesichert, im Frühjahr 1116 um die Angelegenheiten Šir 'Alī's sich ernstlich zu kümmern angefangen, im Sommer die Feindseligkeiten gegen Ni'matu'llāh eröffnet, — gewinnen wir einen, freilich sehr losen Rahmen, in welchen sowohl die Qungrāt als Tirmid und Širābād einzufügen möglich wird. Dabei werden wir nach Muḥ. Amin (gegen Muḥ. Jūsuf) uns den Ausmarsch nach Tirmid als von Qunduz, nicht von Balch geschehn zu denken haben, da

II. 1383 mit Juynboll's Note, und so noch Hāǧǧī Chalīfah Ġihānnumā 118

قبایان نواحی بلخدن: dem entsprechend Senkowski, Suppl. 226: il est situé entre Belkh & le Djibou, sur la ligne tirée de cette ville à Tèrponz. — Mit ihm nicht zu verwechseln ist das heutige Qubādīān (Qawādīān Šahr) auf dem rechten Ufer, nordöstlich von Tirmid am untern Laufe des Kāfir-nihān: es ist dies das Qawādīān der arabischen Geographen (Jāqūt ib. 194 Murrāšid ib. 109).

Maḥmūd ausser den Durmān bloss seine Hausmacht, die Qaṭafān, gegen Tirmīd führt, erst von hier aus sich Truppen von Balch erbittet.

Aus dem Vorhergesagten dürfte soviel mit Gewissheit zu folgern sein, dass Maḥmūd im Frühjahr und Sommer 1116 am Amū Darjā vollauf beschäftigt und persönlich den Entsatz von Hišār zu unternehmen nicht in der Lage war. Damit fällt Muḥ. Jūsuf's Behauptung, dass durch des Atalyq Erscheinen die Flucht der Belagerer von Hišār veranlasst worden; denn wir wissen, dass die Belagerung von Otkan's Burg im Frühling nach 'Ubaidu'llāh's Rückkehr nach Samarqand, also im Muḥarram oder Šafar 1116 unternommen wurde und sich jedenfalls bis in den Sommer hinein ausgedehnt hat. Aber auch die unbestimmten inhaltlosen Phrasen, in welche das Auftreten Maḥmūd's vor Hišār eingehüllt erscheint, zeigen deutlich, dass wir es hier mit einer Fiction zu thun haben. Betrachten wir nun die Erzählung von der Eroberung Hišār's durch Darwiš Qušbigi, so fällt hier sofort auf, dass die Zustände, welche nach Muḥ. Jūsuf erst nach der Belagerung der Stadt durch die Buchāren eingetreten sein und dieselbe in die Gewalt 'Ubaidu'llāh's gebracht haben sollen, genau denen entsprechen, welche nach Muḥ. Amin bereits beim Erscheinen Raḥīm Bi's und seiner Truppen vorhanden waren, ja dessen Bericht theilweise erst verständlich machen. Die Juz sind uneins — denn während die Mehrzahl unter Raḥīm Bi vor Otkan's Burg liegt, kämpfen andre unter Otkan: sie jagen den heranziehenden Büri Bi in die Flucht, einer ihrer Išikağa's vermittelt den Vertrag mit den Belagerern; Hišār ist in buchārischen Händen, Čalī Bik Mirachor dessen Statthalter; endlich haust Otkan auf einer Burg in der Nähe von Maulāna Ja'qūb's Grabmal. Hier ist ein Zweifel nicht möglich: Muḥ. Jūsuf wusste über die Belagerung von Hišār durch Raḥīm Bi und Ma'sūm Bi nichts Genaueres und verwechselte desshalb Zeit und Umstände. — Vom Verluste Hišār's sagt Muḥ. Amin nichts, doch glaube ich nicht, dass das Factum desshalb zu bezweifeln sei: dass Maḥmūd zu einem Versuch, den wichtigen Platz den Buchāren zu entreissen, gerathen hat, stimmt sehr wohl zu seiner grade zu dieser Zeit hervortretenden Absicht, an der Südgrenze des Chānat's strategisch bedeutende Punkte in seine Gewalt zu bringen. Ganz unverträglich dagegen mit dem, was Muḥ. Amin berichtet, ist die Behauptung, dass der Atalyq am 27. Ša'bān, Hennenjahr¹⁾, 1116 (25. December 1704) von Qunduz kommend in Balch sich vorgestellt. Grade um jene Zeit wüthete der Kampf um Darf, und dass Maḥmūd dort persönlich die Operationen leitete, kann nicht wohl bezweifelt werden. Ganz gewiss ist er, falls überhaupt etwas an der Sache ist, nicht von Qunduz, sondern von Tirmīd gekommen. Vielleicht täuscht den Munši aber

1) Statt قوی in Senkowski's Text sehr. تخاقوی.

auch sein Gedächtniss und besagtes Datum ist vielmehr dasjenige der Einnahme von Hişar, welche während Maḥmūd's Anwesenheit in Balch gemeldet worden sein soll.

Ueber das heroische Sichaufraffen Maḥmūd's vom Krankenlager glaub' ich hier nicht weiter reden zu müssen: die ganze Geschichte ist offenbar nur angeführt, um die unvergleichliche Loyalität des Atalyq zu illustriren: nicht einmal über die Herkunft dieser „Uebelthäter“ (بد کرداران) wird uns etwas geoffenbart.

Es liesse sich nun noch manche Frage an die Ueberlieferung stellen, doch verzichte ich auf die undankbare Mühe, da ich keine derselben ihrer Beantwortung näher zu bringen im Stande wäre. Wie vortheilhaft erscheint übrigens grade in diesem Abschnitt trotz ihrer handgreiflichen Mängel Muḥ. Amīn's Darstellung gegenüber derjenigen des Munšī von Balch: die handelnden Personen treten uns in markiger Leibhaftigkeit entgegen, die Zusammenhänge der Begebenheiten sind wenigstens im grossen erkennbar, während bei Muḥ. Jūsuf Personen und Handlungen, umflossen vom Nebel wuchern-der Rhetorik, wie körperlose Schatten an unsrem Blick vorübergleiten. Manchmal will der Munšī die Wahrheit nicht sagen, noch häufiger weiss er sie nicht. So könnten wir denn hier ohne Bedauern von seinem Werke scheiden, wenn wir nicht selbst für den unzuverlässigsten Führer auf einem Gebiete dankbar sein müssten, wo fast jeder Schritt uns den Seufzer erpresst: arena sine calce!

Textproben ¹⁾.

I.

(fol. 140r) ذکر فرستادن پادشاه جهان افروز حیت بی دایخواه

قبیچاق را بجنک محمود عالم سوز بولایت ترمذ و کشته شدن

آن امیر متهور بر کشته روز و انهزام امرای بد آموز چون منصوبه

1) In den nachfolgenden Texten habe ich die Lesart der Handschrift beibehalten, wo nicht offenbare Schreibfehler vorlagen. Die Scheidung von د (k) und گ (g), sowie die Bezeichnung der Izâfat durch Kasr rührt natürlich von mir her, zuweilen auch die durch Hamzah. Auch Tašdid habe ich manchmal stillschweigend ergänzt. Bezüglich des ح s. oben. — Wo zu ändern war, habe ich die handschriftl. La. am Fusse des Textes stets aufgeführt: ich brauche kaum zu bemerken, dass ich bei einer Ausgabe des ganzen Werk's anders verfahren wäre, als hier, wo es sich bloss darum handelte, durch ein paar Proben vom Werke selbst und der benutzten Hs. eine Vorstellung zu geben.

ولایت ترمذ اکثر خاطر عظم مبارک پادشاه را ملال افزا بود و اخبارات از وجه هرج و مرج بحال ساکنان آن دیار راه یافتن بواسطه بیدادیهای محمود پی در پی میرسید اشراف مملکت و اعیان ولایت را بگریاس گردون اساس طلب فرموده ثقت مقرر است که ارکان دولت و سلطنت پادشاهی و بنیان ایت و شاهنشاهی باظهار آثار معدلت و داد گستری و تنظیم امور نصفت و رعیت پروری رسوخ و قراری یابد حالا ولایت مدینه الرجال ترمذ که ساکنان آنجا از [از] جور و بیداد محمود (۱) هرج و مرج بحال آنها راه یافته آن همراه در آن حدود کوس انا و لا غیر میخوانده میکرد و (۲) پس ما چگونه درین امر تغافل ورزیم که در دنیا معتدب و در عقبی معاقب باشیم شما امرا که لاف دولتخواهی میکنید و کم مطاوعت بسته اید چه در خاطرها راه داده اید از شما کیست که مردانه وار درین راه در آمده (۳) متکفل این شغل و متقبل این (fol. ۱۴۵۷) [این] مهم شود چون پادشاه این تلیمات پرداخت حیت بی دادخواه (۴) قبحی که جلالت او در افواه دایم و سایه بود و تجریم را نیز در یافته بود در مهم سپاهی گری اشتها تمام داشت بر پا (۵) خواست متقبل حرب محمود گردید شیراز زمان کاسه قمیز بدست خود داده امر فرمود بتاعریخ شهر دولججه سنه سته عشر الف مائه موافق (۶) تخاقوی (۷) بیلی زمانیکه آفتاب از مرحله حوت کوچ فرموده به (۸) برج حمل پیوست حیت دادخواه از پادشاه رخصت انصراف یافته عازم ترمذ گردید فرمان درامی بشرف صدور رسید که بقی توقسابه آلچیین و خواجه علی میر آخور قنلقان و عویض اشیک اقباشی گرایت درین سفر و جمع سپاه دیگر بدادخواه

متکفل. 3) Hs. بس. 2) Hs. هرج و مرج. 1) Hs.

خواست. 5) Hs. قبحی که. 4) Hs. So, wie تخاقوی, stets in der Hs. 7) Hs. بیلی, wie fast immer. 8) Hs. برج.

رفیق باشند از آنجا که پادشاه در تربیت بنده گان دولتخواه جانشینان میکوشیدند باسب و سربای خاص و کم مرصع سر فراز گردانیدند و از مرحمت بیکران امیدوار ساخت و آن سه امیر دیگر نیز از سرکار خلعت فرموده بهر کدام لطفها نمود چون حیت دالخواه از دربار (۱) مدار (۲) مرخص شد عزیمت راه تصمیم داده بمقام فیض بخش سی مزار منوره حضرت شیخ العالم که خود در جوار متبرکه رباطی بنا نهاده بود نزول نموده از ارواح قطب العارفین مدد خواسته روان شد منزل قطع نموده مراحل طی فرموده بولایت نسف رسید امیران و سپاه ظفر قرین بدالخواه پیوستند و از آنجا (fol. ۱۴۱r) طبل رحیل کوفته براه بایسون روانه شدند بعد از طی مسافت بمقام پاشخورد که از مضافات ترمذ است خیمه اقامت دوختند و چند نفر از دلاوران سپاه مثل آی محمد قراول بیکئی آلچین و غیر ذلک را فرمودند که برسم (۳) یزک از سپاه دشمن با خبر باشند و بلق توقسابه در مقدمه جیش ایراول مقرر شد و خود آن امیر جلالت انتباه حیت دالخواه با دو امیر دیگر در یساو قرار گرفتند بست لشکر را درست کرده انتظاری لشکر خصم را میبردند چون سپاه محمود که در موضع پاشخورد بوده (۴) چشم در راه دالخواه داشتند آگاه شده بیکبارگی سوار گردیده در مقابل سپاه منصور یساو بستند هنوز صفها راست نشده بود که دلاوران دست (۵) بالات حرب دراز کرده جنگ پیوستند آتش پیکار افروخته شد ناپره قتل زبان زدن گرفت ثردان سپاه منصور کارزاری نمودند که ملک در بام فلک زبان تحسین و آفرین کشاد از وقت طلوع شمس تا

1) Vor مدار ist گیتی oder etwas ähnliches ausgefallen. 2) Hs. مرحص.

3) Hs. یرک. 4) Hs. چشم, wie fast stets ج statt چ im Anlaut steht.

5) Hs. بالان.

استوا بهادران تیغ میزدند و مردمی افکندند امیر مبارز اندین حیت بی دالخواه دید که لشکر دشمن در جنگ حریص شده خیره‌ئی نمودند حیت دالخواه جیبه در گردن انداخته تیغ جلالت از غلاف کشیده بلشکر مخالفان حمله آورد در صدمه نخست چندی از دلاوران سپاه خصم را براه عدم روان ساخت در اثنای قیام دار بضرپ سنان (fol. ۱۳۹۷) ^{۱)} مکدری از سپاه دشمن که از پشت دالخواه در آمده بود بمقابل او رسیده از مرکب حیات پیده گشت و اسیر پنجاه تقدیم بر آمد ^{۲)} بیت

با قضا کار و زار نتوان کرد ۵ کله از روزگار نتوان کرد ۵
آن ^{۳)} سه امیر نامور هنوز تیری از سر جعبه بیرون نکرده بودند که ازینصورت عاجبیه و اسیر شدن ایلغار باشی ^{۴)} مطلع شده کلیمه الفرار بر زبان راندند و از ما چه عیب گفته ناموس را پس پشت کردند راه انهنزام در پیش گرفتند و هرچه داشتند بر باد فنا و تاراج دادند تا قلعه قرشی در ^{۵)} هیچ جا توقف نمودند و سپاه دست بتاراج قوش و جادر تریخته‌تان بر آورده غنایم بسیاری حاصل کردند و لشکر خصم بر سر دالخواه هجوم ساخته دست آن امیر ^{۶)} زیردست الحال زیردست قضا شده بر پشت بستند و بقلعه ترمذ بحضور محمود بردند چون چشم محمود بروی دالخواه افتاد گفت ای حیت بیادشاه خود کار دست بسته کردی اکنون چه می‌خواهی فرمایم که ترا گردن زنند یا آنکه رهای دهم حیت دالخواه از آنجا که اوزبک باتهوری بود در خشم شده غضب بروی استیلا یافت ^{۷)} بیت

1) Hs. مکدری. 2) Metr. Chaff. 3) Hs. سر. 4) Hs. مطلع.

5) Hs. هیچ. 6) Hs. زیردست. 7) Metr. Mutaqarib. Die zwei Bait sind wörtlich aus Rasidul-din ed. Quatremère 350 l. 13. 14, nur dass dort statt بمحمود باز که ای سر فراز

چو بشنید گفتار او بسته دست بر آشفست مانند پیل مست^۱
 چنین داد پاسخ بمحمود باز بدین روز پیروز چندین منازل^۲
 یقین دانکه اکثر خبری واقعه من بسمع عبید الله خان رسد دریای
 خشم او در^۳ (تموج آمده ولایتی که بقول^۴ مژور خود در^۵ تصرف
 آورده بسیم ستوران پست گرداند (fol. 14v r) و فرماید که خاک
 آنحدود را بتوبه اسبان به بخارا برند پادشاه مرا خود میدانی
 که مثل من اورا سیصد هزار مرد نامدار است یکی از آنجمله کم
 ثیر^۶ محمود گفت آنچه لاف است که می زنی بدست چون من
 گرفتار شده هنوز توصیف پادشاه خود می کنی حیت دادخواه
 گفت هرچه هستم بنده نیک خواه پادشاه خوم و جان خود را
 بدولتخواهی او^۷ سبیل میکنم نه همچو تو کافر نعمت که دیو
 غرورت راه زده بمکر و غدر پادشاه خود را که^۸ خلیفه زمان و
 ظل الله است بقتل رسانیده دعوی خانی کرده کوس انا و لا غیر
 نواخته می کردی و خود را رو سیاه دنیا و عقبی ساخته همچو
 شم لعین لعنتی گشته آخر خود یکی از فرزندان بیکمراک بیک
 قطغانی از بسکه خونهای ناحق ریختی و خاندان پادشاه را
 بقول مژور خود انداختی و نزد خدا و^۹ رسول او چه خواهی گفت
 ای نام نامه تباہ چه جای گفت و شنود است در چنین وقتی که

1) Hs. تموج. 2) Hs. مژور, ebenso nachher. 3) Hs. آورده.

4) Vgl. Rašidu'l-din a. a. O. 351 l. 17 — 352 l. 2: چون خبری وفات من به بندگی هولاکو خان رسد دریای خشم او بجوش آید و از افریجیان تا در مصر بسم اسبان مغول پست تردد و ریخت مصر بتوبه اسبان آنجا برند هولاکو خان را چون کیتبوق سیصد هزار سوارست یکی ازیشان کم ثیر^۵. 5) S. Dozy, Suppl. aux dict. ar. I, p. 630 b unter مُسَبِّل. 6) Hs. خلعه. 7) Hs. سول. 8) خلیفه. 9) رسول.

اسیر و دستگیر شده ام تو دانی وقت مضایقه نیست هرچه خواهی
در باره من دریغ مدار محمود سنگین دل از شنیدن سخنان درشت
او در غضب و دیگر کشته شدن رجب توقسابه طغای او در جنگ^{۱)}
(درف بخاطی نامبارکش رسیده ضمیمه خشم او گردید فرمود که
سر آن سردهن اهل شجاعت و جلالت را از تن جدا کردند^{۲)}
محمود قتل داخواه را بخود فوز عظیم شمره دیگر بقعه ترمذ
التفات نموده در لب دریا مانند حباب خیمه زده (fol. ۱۴۷۷)
بگذشتن از دریا مشغول گردید و شیر علی از بازیچه فلک غدار
ناپیدار و رویه بازی^{۳)} چرخ دچرفتنار خبردار شده حیران بکار
خود ماند و دانست محمود زیاده درین حدود نخواهد بود لا جرم
در قلعه شیر آباد چون مار سر کوفته در سوراخ سر بیمغر را^{۴)} خرید
ایل قنغرات باو رفیق بودند دانستند که شیر علی چون بوم شوم
بوده دولت او بنکبت^{۵)} مبدل گردید رو گردان شده خود را بجلکه
قره خوان کوچانیده کشیدند ازینصورت محمود اطلاع یافته بر
سر آن قوم رفته از قره خوان کوچانیده از آب گذرانیده همراه
خود برد ۵

II.

(fol. ۱۷۹۷) ذکر مشک پای دوک یافتن از بغل پیاده تانیکه از قلعه
بر آمده در میان قول ظفریناه میگذشتند و ظهور^{۶)} مکر غدر دشمن

قودوز ثفت ۹-۲ I. 352 a. s. O. Rašidu'l-din 2) وورف 1) Hs.

که چندین لاف از سواران توران مزن که ایشان کارها بنیرنگ
و دستان میکنند نه مردانه چون رستم دستان کیتبوقا ثفت من
تا بود ام بنده پادشاه بوده ام نه چون شما متار و غدار و
خداوند تارکش — هرچه وزود تر کار من یدسو کن تا سرزنش
حرخ. 3) Hs. تو نشنوم قودوز فرمود که او را سر از تن جدا کردند

مکر غدر 6) Hs. مبدل 5) Hs. خرید 4) Hs.

و آتش خشم صاحبقرانی در التهاب آمدن و از سر غضب بفتح
قلعه میان بستن و بمعاونت پادشاه ذو المنن جمال مطلوب از
پرده غیب روی نمودن از اتفاقات حسنه در همان روز جاسوسی را
در قول بدست آورده از بغل او مشک پای دوک یافته در شکنجه
تعذیب کشیدند بظهور پیوست که دشمن این بیگانه شبخون
در خاطر راه داده در بغل چند همچنین پیاده اسباب پریشانی
طیار کرده است بعد از ظهور این حادثه عجیبه نایره خشم
شهریاری در التهاب آمده حکم شد که بعد ازین پیاده گانرا
بضرب تیر و نیزه بدرون قلعه رانده در میان لشکر آرند بیت

۱) کسی را که ایزد نگهبان بود چه باک از جهان دشمن جان بود
۲) آنرا که خدا نگاه دارد آسیب کسی باو نیارد
کارش همه سخت نیک سازد از غصه حسود جان گذارد
بیت

۳) چو زین شعبده یافت شاه آگهی فرود آمد از تخت شاهنشهی
نشست از بزم باره ره نورد بر آراست لشکر برسم نبرد
بفرمود تا لشکر نامدار در آیند ۴) پیرامین این حصار
ببازوی قوت خرابش کنند ز سیلاب خون ۵) غرق آتش کنند
الغرض همان بیگانه سلطان شیر دل چون بخت خود بیدار ۶) بضبط
باسمشی لشکر خود قیام نموده از حضرت ملک مستعان استعانت
طلبیده و من استعان بالله کفاه پس روی نیاز بدرگاه آن پادشاه
بی نیاز آورد بیت

۷) همی گفت با داور پاک راز شمع پاد دین در مقام نیاز
که ای برتر از معنی برتری که داند ترا جز تو مدحت گری

1) Metr. Mutaqārib. 2) Metr. Hazağ. 3) Metr. Mutaqārib. 4) Hs.

۵) Fol. lvv r. 6) Hs. بضبط. 7) Metr. Mutaqārib.

پیرامون.

همیشه رضای تو^{۱)} جویم بجان برای^{۲)} ثنائیتو گویم بجان
ندارم غروری بگنج و سپاه ترا در همه کار آرم پناه
که جز تو ندارم امیدی ز کس کسی بییکسانی بفریاد رس
آن پادشاه متوکل بتاعیدات سبحانی از عالم غیب نویسد
اجابت و مرثه استجابیت شنیده محمد سعید خواجه نقیب و عادل
اتلیق و^{۳)} خوشحال دیوان بیکی مینک را با جمع سپاه بلخ
بدروازه آب تعیین نمود و فرهاد بی اوتارچی و رحمانقلی بی
دورمن را با جمعی از جوانان عملدار بهادران^{۴)} بخارا که نام
بردن هر کدام موجب تطویل است بدروازه چیغان امر فرمود و
برخی که در ظلِ رایت فتح آیت مجتمع بودند محمد رحیم بی
اتلیق یوز و معصوم بی اتلیق سرای را در زیر توق بزرگ یساو
تعیین ساخت و اوز تیمور دیوان بیکی قطفان را با جمع از دلاوران
سپاه ایراول بشی سول مقرر نموده خدایار بی پروانچی منعت را
ب فرقه از گردان صفدر ایراول باشی اونک گردانید (fol. 177v)
و مبارزان و دلاوران که درین مدت لاف جانبازی میزدند زره توکل
پوشیده تیغ جلالت از نیام کشیده در مقام انتباه بودند چون
محیط دایره آن قلعه را نقطه مرکز ساختند زمینیده شهسوار
خنجر تذار مهر^{۵)} بر رشته روزگار شب استیلا یافت و زهاب تباشیر

1) Hs. جویم. 2) So! 3) Hs. خوشحال. 4) Hs. بخار.

استیلا یافتن, aber برشته. 5) Hs. برشته. wie der allerdinge Sacer fordert.

wird bei guten und schlechten Schriftstellern unabänderlich mit هم (ar. علی)

construiert. In „der Lebensfaden der Nacht“ liegt wohl

zugleich eine Anspielung auf „die falsche Morgueuröthe“ (صبح

صبح صادق), im Gegensatz zu der nachher genannten „wahren M.“ (کاذب

— زهاب, eig. das am Quell- oder Brunnenrand sickernde Wasser, ist hier das am Rande des Sonnenquell's glitzernde Nass, d. h. die am Saum des Horizont's dem Aufsteigen der Sonne vorausgehende Helle. Uebrigens ist die Construction nachlässig und vor زهاب verinuthlich eine Praeposition ausgefallen.

صبح از چشمه خورشید آثار الفجر روی نموده عارض صبح صادق
از شکن زلف شب درخشیدن گرفت و روی کیتی مانند آئینه
چینی بمصقله لمعان بزود بیت

(صبح که خورشید علم بر کشید تیغ زر اندود سم شب بُرید
نور ظفر کرد زهر سوهاجوم گشت تریزان زفروغش نجوم
ترم آلهی از عرصه²⁾ و³⁾ انزل جنودا لم⁴⁾ تروها رسید بیکباره ثی
از هر طرف و جوانب تکبیر گویان باستظهار کریمه⁵⁾ نصر من الله
و فتح قریب بدیوارها و دروازه‌های قلعه دوانیدند و بیک صدمه که
چون صبا که شکاف در سور گِل سوری افکند چند موضع رخنه
در بار کردند و بیک حمله چون شمال که بمنافذ حصار⁶⁾ لعل
حصاری⁷⁾ غنچه⁸⁾ فرو رود چند جا نقب در سور انداختند
دلیران لشکر بعضی براه نقب و پاره نردبناها گذاشته قلعه که با
فلک همراز و با ملک هم آواز بود بیت

(قلعه همچو قلعه الوند ننگرش ایمن از کمند¹⁰⁾ تُزند
ساحت او سپهر مینافام تل خندان کُشنش بهرام
¹⁰⁾ هزیران لشکر چون لاجین تیز بر خود را بدرود حصار انداختند
دست بقتل دشمنان دراز کردند هر جا می یافتند تیغ تیز از مرغ
روح دشمن دریغ نمیداشتند بیت

1) Motr. Sarī'. 2) Sūrah 9, v. 26. 3) Hs. لَنَزَلَ. 4) Hs. پَرْدَه.

5) Sūrah 61, v. 13. 6) Hs. لعب حصاری: „Rubin von
Hīār“ steht hier des Reim's wegen an Stelle des bekannten
نعل بدخشی (سور) der Jerichorose „R. von Badachšan“. — Wie der Ostwind die Mauer
(حصار) spaltet, der Nordwind in die Ausfallpforten der Festung (گِل سوری)

des hīār'schen Rubin's (لعل حصاری) der (Rosen-) Knospe dringt: so
brachen die Stürmenden Lücken in die Wälle der Burg. 7) Hs. غنچه.

8) Hs. فرد رود, ziemlich undeutlich nachgetragen. 9) Metr. Chafif.

10) So vocalisirt in der Hs.

۱) صبح ظفر از مشرق اُمید بر آمد
 اصحاب غرض را شب سودا ۲) بسر آمد
 ۳) صورت ۴) فتح ظفر معتکف حضرت تست
 فی غلط رفت تو خود صورت فتح و ظفری

محمود مردود که همیشه دم از انا و لا غیر میزد چون نام خود
 بمقر دولت عنان ۵) تافت روزگار رکابدار پای مردی نکرد و ۶) قضاء
 عنان صفت دستگیری ننمود این بیت ۷) حسب حال خود
 میگفت بیت

۸) بر داشتم دلی ز امیدی که داشتم

بر بر نداشت تاخم ۹) امیدی که کاشتم

آن مردود گمان می بُرد که توسن فلک بدرام الی یوم ۱۰) القیام
 عنان کام و مرام در قبضه اقتدار و اختیار او خواهد ۱۱) ماند
 ندانست که فلک را شیوه است که باندک زمانی سنک تفرقه در
 شیشه خانه جمعیت او می اندازد آری هر قاعده که بر خلاف
 اصل باشد دیر نماند و هر بنیادیکه از باد هوس نهاده باشند زود
 از پای در آید بیت

۱۲) سحر فرعون به نیرنگ خیالی چه کند

چون کلیم از پی اعجاز عصا بر گیرد

۱۳) خلاص کلام محمود خانه خراب سر بیمغز از شراب غرور تهی
 ثردانیده چون سنک ۱۴) چهار چشم سراسیمه و حیران و لیوانه و

1) Metr. Hazağ. 2) Fol. 178 r. 3) Metr. Ramal. 4) Hs.

یافت. 5) Hs. فتح ظفری، ebenso im zweiten Misra، فتح ظفر.

6) Hs. فصاحت. 7) So! 8) Metr. Muṣārī. 9) Hs. اُمید. 10) Hs.

خلص. 13) Hs. انتقام. 11) Transitiu zu fassen. 12) Metr. Ramal.

80! 14) Cf. Vullers I. 550 b s. v. چهار چشم.

سرگردان سرُ پا برهنه در لباس کهنه پیاده و سواره‌ها شرمهٔ قلیل
آن ندان (۱) ذلیل از دروازهٔ خیابان راه بیابان پیش گرفت بیت

(۲) پیاده شود دشمن از اسب دولت

چو کردی بر اسب سعادت سواری

مضمون (۳) جاء الحق و زهق الباطل محقق شد بیت

(۴) چو صبح خنجر خورشید بر کشد ز قراب

نجوم را نبود بیشک از گریز (۵) گریز

در آن زمان قطرات سحاب را چه محل

چو بحر موج بر اندازد از ثری (۶) تاثیر

چون (۷) منتقیم حقیقی سرانجام (۸) پاداش عمل هر مدبّر کافر

نعمت را در کنار او نهد مصباح دولت ناپایداری که چون شعله

خس پذیرای فروغ گشته بدمی منطقی (۹) گردد چون آن مردود در

نظر بنده‌گان سهل مینمود از پی او کس نرفت بیت

(۱۰) ز (۱۱) سم سپاه شه دین پناه شد آواره از بلخ آن روسیاه

ثمراه شیر علی و سلطان قورچی باشی و یادگار قنغرات از عقب

او بدر رفتند بیت

(۱۲) هر چند بود گوزن پر زور و دلیر

هر گز نشود مقیم در بیشهٔ شیر

کنجشک کند وطن بهر جای ولیک

در مسکن شاهباز کی ماند دیر ۱۵

و قوم اونکه سول لبها کبود و رویها زرد حال تباه (۱۳) و روز سیاه

1) Hs. ذلیل. 2) Metr. Mutaqarib. 3) Sûrah 17, v. 83. 4) Metr.

Mugtatt. 5) Hs. گریز. 6) Hs. تاثیر. 7) So! schr. منتقم.

8) Hs. پاداشش. 9) Hs. منتفی. 10) Metr. Mutaqarib. 11) Hs.

و سم. 12) Rubâ'i. 13) Hs. ohne.

چون سگان همراه در ماه صفر بهر سوی شهر و بازار میدویدند و
راه خلاص و نجات جُسته بهر جا میرسیدند دیوارِ اجل مانع
میشد روی بختشان تیره و چشمِ امیدشان خیره گشته روزِ
آفتابشان بشامِ زوال رسید لمولفه

۱) دشمنِ آتش پرست بادپیما را بگو

خاک بر سر کن که آب رفته باز آمد بجو

هر که را از بخت و ازون روی دولت شد سیاه

ضالع شوریده نگذارد که آرَد رو براه

و سرانِ آنقوم طغمه بی و عبد الصمد و خواجم بیری و محمد

قلی مرغیت و غیر ذلک اسیر و دستگیر شدند و المانان مانند

شهبین ترسیده نه متوجه کبوتر خانه گردد بشهر در آمده دست

بغارت و تاراج بر آورند هر چه یافتند بر داشتند بیت

۲) کشاندند ۳) لشکر به بیداد دست در داد گردون گردان ۴) بویست

بمردم بلخ آنروز جمعه قیامت و شور محشر شده هول روز رستاخیز

همدین عالم مشاهده گردید بیت

۵) ز سیل بلا شد عیان ۶) رسته خیز نه روی اقامت نه راه گریز

نه در خانه بودی کسی را قرار

نعره مردان و ۷) زبیر زنان و فریاد کودکان از صغیر و کبیر بگردون

گردان رسیده آه از نهاد ملائکه هفت آسمان بر آمده جنگِ فلکِ پر

۸) چشم سوخت بیت

۹) فغان از عالم بالا بر آمد خروش از شهر و از محرا بر آمد

بیت

۱۰) تو گفتی که شور قیامت دمید زمین پاره شد آسمان بر درید

1) Metr. Ramal.

2) Metr. Mutaqarib.

3) Fol. 1v1r.

4) So!

5) Metr. Mutaqarib.

6) So!

7) Hs. نغیر.

8) Hs. حسم.

9) Metr. Hazag.

10) Metr. Mutaqarib.

بلرزید نو و بجنبید دشت غریو از نهم آسمان در گذشت
 آتش قهر صاعقه آثار چنان بر فروخت که اکثر محلات و اسواق
 سوخت چندان مال و اسباب از سرائها و خندهای متمولان و هندوان
 بر آردند که زمین صورت ^(۱) و اخرجت الارض افعالها و قال الانسان
 ما لها ثرفت بعضی از امهات و بنت مسلمانان را باسیری گرفتند
 این امر ناصواب و حرکت زشت بمرم بخاری نمبارک آمده بعلت
 ضاعون دوچار شدند عاقبت اکثر آنها اسیر سوار اجل و اولجه
 مهم عزرایل گردیدند ^(۲) ذکر جلوس میمنت مانوس صاحبقرانی
 ثیتی ستان ^(۳) بتخت گردون توان قبة الاسلام بلج ^(۴) حفظها
 الله عن ^(۵) الآفات والسنج، لله الحمد بتاعید حضرت قادر مختار
 و برهنمونی تدبیر صواب نیک سرانجام برق تیغش چون تیغ
 برق جهان کشای و آفتاب رایش (fol. ۱۷۷) چون رای آفتاب
 عالم آرای لاجرم بمعاضدت بازوی کامکار و مساعدت بخت بیدار
 بهر طرف که روی رایت ظفر پیکرش بدان روی آورد فتح و نصرت
^(۶) را وابسته استقبال موکب میمون میکند بهر جانب که مقصد
 همت بلند خیالش میگردد [و] اقبال و سعادت بر طریق استعجال
 تلقی مینماید الغرض چون فغان بیچاره ساکنان از آتش تاراج و
 باد یغما بمسامع ^(۷) علیه رسید آن پادشاه ^(۸) متوکل رحم دل زیاده
 زیاده تحمل نفرمود و برخش فلک سرعت سواری نموده سیلابه به
 دست چون شیر مست بدروازه چیغن بساعت ایمن رسید و یکی
 از قوم اونک سول که در نظری صاحبقران در آمد سیلابه در کم آن

۱) Sûrah 99, v. 2—3. 2) Hs. بخت. 3) Hs. حفظ. 4) Hs. الآفات.

5) Hs. وواسبه. 6) Hs. علیه. 7) Hs. متوکل steht hier absolut statt
 رحم. Im Folgenden ist رحيم statt رحم zu schreiben, oder
 vor رحم etwa einzuschleiben.

ظالم زده دو پاره کرده داخل دروازه شد شهریار قلعه گیم دشنه
 ثیابیکر را لباس گلگون پوشانید و تیغ سمرانی را ردای ارغوانی
 بخشید بیت

1) اسب دولت زیر ران 2) چتم ظفر بالای سر

فتح و نصرت پیش و پس عون آلهی راهبر

خاقان منصور ابواب لطف و احسان بر روی روزگار بلخیان کشاده
 چارچی را امر فرمود که چار رسانیده و المانرا ازین حرکت ناملایم
 باز دارد بمجرت رسیدن چار المان ناچار دست تعدی و تاراج
 نوتاه کرده حکم جهان مطاع عالم مطیع را اصغا نمودند بیت

3) غم زیر دستان باخور 4) زینهار بترس از زیردستی روزگار
 ز موری بیندیش کان صفدریست ز خاری به پرهیز کان خنجر یست
 مرنجان 5) پی پشه و نره 6) که از هر دلی سوی حضرت دریست
 (fol. 18.2) حضرت بهرام صولت خورشید منزلت نازان و خرامان
 در بیگاه جمعه مبارک بتاخت فیروز باخت که موروثی آن پادشاهان
 بود تکیه زد بیت

7) آنوعده که تقدیر همی داد وفا شد

وآن کار که ایام همی خواست بر آمد

از انوار جبین مبینش دیده دولت مردم بلخ روشن شد کبیر و صغیر
 دست بدعا بر داشته می گفتند بیت

8) همه مرده بودیم بر گشته روز نهم زنده گشتیم ثیتی فروز
 ادیر و اشراف بلخ سایر سریر خلافت مصیر حاضر شده بنعمت
 حیت 9) دولت حضرت و قهر اعدای و تهنیت سلطنت شهریاری
 زبان کشاند

1) Metr. Ramal. 2) Hs. خیرو. 3) Metr. Mutaqarib. 4) Hs. زینهار.

5) Hs. فی, aber sehr undeutlich. 6) Hs. پشه. 7) Metr. Hazag.

8) Metr. Mutaqarib. 9) Vor دولت wird و zu ergänzen sein.

III.

(fol. ۲۲۲r) یادگارِ خواجه سید اتایی نقابت بارگاه تعلق باو داشت از کم تجربه‌گی و عدم تعامل آن خواجه قلیل‌الخرد در میان امرای عاصی جنبش و حرکت مینمود درین وقت پادشاه بجانب او نظر انداخته از غایت خشم و غیظ دست بقبضه خنجر برده تهدیدها داده گفت ای گدای بچه توبره بر دوش امرا و سپاه که برین حرکات جرعت و جسارت نموده اند بواسطه جاتسپاری و دولتخواهی‌ها که از آن بنده‌گان و آبا و اجداد آنها بارها بعرضه ظهور آمده است درین وقت ^{۱)} بازی پیش گرفته بواسطه بی عقل نعمت الله برین امر اقدام نمودند تو خواجه بی خرد را که بجز دعا ^{۲)} پیشه نمیشناسد چه برین آورد که از همه پیشتر پیشتر سبکی پیش گرفته جانورک آقچه قویروق در ^{۳)} جهنده‌گی در آمده باین شیوه مستنکر جرعت و جسارت نمودی چونست که فرامیم نام ترا از دائره خواجه‌گی محو سازند همانا که افعال و اعمال زشت تو دال بر بطلان نسب تست پادشاه چون ازین قبیل کلمات وحشت انگیز در ^{۴)} محفل (fol. ۲۲۷) بظهور آورد امرا و جمهور بنده‌گان درگاه بکارهای خود شده چون سحاب در اضطراب آمدند مانند بید در لرزه افتادند سلطان خواجه بار دیگر بر پای خواسته زبان بدعا و ثناء پادشاه تاج بخش کشورستان کشاده گفت [۵ بیت] سلطان خواجه باین مدح دلپذیر آتش خشم صاحبقرانی را فرو نشانید پادشاه کرم بخش آتش عنف را باب لطف آمیزش داد و زهر انتقام را بتریق عفو در پهلوی نهاد ۵

1) Viell. Trotz. 2) Hs. پیشه. 3) Hs. diesmal کی جهندگی.

4) Hs. بمخیل. 5) Das ganz aus nichtssagenden Phrasen bestehende Gedicht habe ich der Raumersparniss halber weggelassen.

IV.

(fol. ۳۳۱۷) ^{۱)} به بهانه ها آن گروه مفسد اوزبک بیوفا را در ^{۲)} سفانها و ^{۳)} مسجدهای گهته از دروازه شهر بیرون جمع کرده بحیله و تدبیر میکوشید اتفاق تدبیر این موافق تقدیر الهی آمده نصرت سربازی و مهتر کابلی مشیر ^{۴)} ننک خورده بد ذات تبرائی را در میان گرفتند و شیطنیت ساخته چنان دلنشین کرد که عبید الله خان میخواست که غنچه باغ جهان بانی ابو الفیض سلطان را بیخ بن بر کند زیرا که میدانند که اوزبک خاطر جمع است ازین اگر عبید الله خانرا از میان بر داریم ابو الفیض سلطان او خواهد شد درین صورت عبید الله خان در حکم فرض شد که خاطر از دغدغه برادرش فارغ گرداند ^{۵)} بی آنکه اوزبک چار و ناچار

1) Das Subject des Satzes ist Gaušan, vgl. die Uebersetzung — Dies Stück habe ich hauptsächlich deshalb im Texte mitgetheilt, weil mir einige Stellen desselben unklar geblieben sind. 2) So! mir unverständlich.

3) Hs. مسجدها ohne Izāfat. 4) Hs. ننک خورده vgl. fol. ۳۰۰ v

کابلی مشیر ننک (نپک Hs.) خوار طبرای [so] خورا بجای ننک خوار und ننک خورده: مهتر کلان گرفت

heissen schmachbeladen. Mit مشیر aber weiss ich nichts zu machen. Als Bezeichnung einer amtlichen Function (vgl. das utmān Mušir) ist das Wort meines Wissens in Māwarā'nahr nicht gebräuchlich. Dagegen würde es in der Bedeutung „Rathgeber“ auf Tabrā'i bezogen grade hier ganz gut passen, aber یدزاد heisst Kābuli auch یدزر und Muḥ. Amin pflegt die gleichen Namen mit den gleichen Schimpfwörtern zu begleiten. — Da übrigens der Nu-ratsarā'i und der Daulatsarā'i auch sonst mitsammen genannt worden, ersterer aber an der eben angezogenen Stelle Nusrat Bi-i Nusratsarā'i heisst, so wird wohl auch Mihtar Kābuli kein anderer sein als der Daulatsarā'i. Ob Mihtar hier als Gattungsname zu fassen, ist mir zweifelhaft; weniger wegen seiner Stellung vor dem Eigennamen, da dieselbe grade bei مهتر auch sonst vorkommt, als weil nicht recht einzusehn ist, wie der Mihtar (Schatzmeister, vgl. Chan'kow 242) seinen (?) Tabrā'i als Mihtar-i Kalān (Grossschatzmeister) annehmen konnte.

5) Der Sinn der überlieferten La. scheint der zu sein: wollte sich 'Ubaidu'llāh der Furcht vor seinem Bruder entledigen, so war's ein Gebot der Pflicht für ihn, dies wenigstens so zu thun, dass die Oezbeken nicht grade auf ihn ['Ubaidu'llāh] angewiesen blieben; d. h. er musste ihn nicht tödten, sondern etwa gefangen setzen oder blenden. Aber dieser Bemerkung wird die Spitze dadurch abgebrochen, dass eben noch keiner von beiden Fällen eingetreten ist. 'Ubaidu'llāh noch nichts gegen seinen Bruder unternommen hat. Wir erwarten vielmehr diese Argumentation: Wenn 'Ubaidu'llāh seinen Bruder zu beseligen

بیادشاهی او قناعت نمایند اکنون (fol. ۳۴. r) شمایانکه در خدمت
ابو الفیض سلطان کمر بسته آید اثر خیرخواهی صمیمی سلطانید
و چندان از عبید الله خان خشنود نیستید بشمایان لازم و واجب
شده که در هدم بنیان عبید الله خان (۱) با ما شریک و رفیق
باشید اثر درین باب اجمال و تکاسل و ورزید زود است که ابو
الفیض سلطان را از دست داده باشید آن دو بد اصل نمک حرام
و آن (۲) دشمنان درون خانه از راه صواب عدول نموده بامید آنکه
درین ملک کسی خواهند شد باین امر مستنکر اتفاق کردند
و راه آمد شد و به آمدن ارک علی را و نمودند ۵

V.

(fol. ۳۴. v) ذکر به آمدن ابو الفیض سلطان بتخت گردون توان
(۳) و به تزویج (۴) چرخ گردان و خروج چهل تنان ظهور این حادثه
حواله بتقدیر است بیت

(۵) ندانم که تقدیر داور ز چیست
که در دآوری (۶) بر ببايد گریست
اگر هر چه هست او بحکم خداست
که را راه پرسش ز (۷) چون و چراست

wünscht, so hat er [von seinem Standpunkte aus] dazu das Recht, ja die Pflicht,
weil so die Oezbeken genöthigt wären, sich mit seinem Regiment zu begnügen.
Also frisch an's Werk, ihm zuvorzukommen! — Diesen Gedankengang erhalten
wir durch Aenderung von بی آنکه in برای آنکه.

1) Hs. بابا. 2) Dieser Ausdruck ist häufig bei Muh. Amin, so

118 v, 132 v, 133 r, 151 v. Er scheint Wassáf entlehnt zu sein, vgl. z. B. I. v

1. 2 (ed. Hammer). 3) Wohl zu streichen. 4) Hs. حرخ. 5) Metr.

Mutaqarib. 6) Hs. در بید. 7) Hs. چون.

بلی هر چه هست از خطا و ^{۱)} صواب
سبب دارد اما مسبب خداست
چو خواهد پریشان کند کشوری
شود پایمال بلا سروری

بیت

^{۲)} آنجا که قضا خیمه تقدیر زند
کس را نرسد که لاف تدبیر زند

^{۳)} ایجاد ملت که فی آیام معدودات اتفاق کرده انتظاری چنین روز
میکشیدند دانستند که اثر زیاده درین ^{۴)} مهم توقف رود راز از
(۲۴۲۲) پره بیرون افتد شعر

^{۵)} هر راز که در پره شب پنهانست
چون روز شود بر همه روشن گردد
ع ی ز غم سیل آورد ی خود شود یکبارگی

جوشن شوم ^{۶)} بآن باغیان ^{۷)} فتنه بیگاه چهار شنبه بست هفتم شهر
محرم الحرام سنه ثلاثون و عشرون و الف و ماعیه نصرت بی نصرت
سرابی و ^{۸)} دلبلی بدزدان و طبرایی را خیر ^{۹)} بگذشتن نصف همان
شب ^{۱۰)} که روز بازار قوت و شوکت بوم دلان شوم دلان شوم است

1) Man erwartete einen Verschluss wie راست یا ز راست, da wir es hier mit Maṭnawiversen zu thun haben. 2) Rubā'ī. 3) Hs. مباد ملتکه. 4) Hs. مهم. 5) Metr. Ramal. 6) Wohl با آن zu lesen. 7) Nach فتنه ist der zweite Theil eines Compositum's im Sinne von اندوز ausgefallen. 8) Hs. کدلی. 9) Hs. نگذشتن. 10) Hier ist zweifellos eine, wahrscheinliche durch das zweimalige Vorkommen desselben Wort's (شب) veranlasste Lücke. Vielleicht ist bloss فرستاد شب nach نصف ausgefallen.

کسوت^{۱)} ظلام و لباس نیلی فام در بر افکنده آن سیاه دلان
محلاکه بیت

۲) چون سر زلف شب نشانه زدند رقم کفر در زمانه زدند
آن گروه زیر دست که عدلشان چهل تن بودند خنجرها^{۳)} چپ
راست در کم و تیرها بکنتف بزیر ارک عالی آمده از خاک ریز بدیوار
قلعه بر آمده تبر درین دیوار نهادند در چند جای رخنه انداخته
خود را بدرون کشیدند بیت

۴) چو بیشه تهی گردد از نره شیر شغال اندر آید به بیشه دلیر
چون مواضعه به نصرت سربازی رفته بود که ما مردم که بارک عالی
بر آمدم^{۵)} آتشی^{۶)} خواهیم افروخت تا بما یقین گردد شمع
بر بام سلطنت روشن باشد دلیل مایان شود موافق مواضعه چنان
بظهور آوردند آن تیره دلان بروشنای شمع بکوشک سلطان در آمده
تاچ شاهی بر تارک مبارک آن بیدار بخت نهاده کم مرصع بر میانش
بستند و از حجره تنک تاریک بر آورده نخست بر سر^{۷)} بالتموی
سرائی که آن ناکس مست شراب غرور بود رسیده سر آن بد اصل
را از تن (fol. ۲۴۷) جدا کرده بدن و کتف او را از بالای ارک
بزیر انداختند رباعی

۸) چون بوقت قبض روحش یافت عزرائیل مست
برد سوی^{۹)} قمطربرا تا خمارش بشکنند
کاسه داران جهنم آمدندش پیش باز
تا نشاط دوست گامی در کنارش بشکنند
و بتوشک خانه آمده مهتر شفیع را بهمان دستور از عقب بالتو

1) Hs. ظلام. 2) Metr. Chafif. 3) Hs. چسب. 4) Metr. Mu-
taqârib. 5) Hs. آنسی. 6) Hs. خواهم. 7) Hs. بالموی. 8) Metr.
Ramal. 9) Hs. قمطربرا. Vgl. Sûrah 76, v. 10.

فرستادند بعد از آن سلطانرا بدروازهٔ ارک آورده اوروسان درین مدت آن مریخ هیبتان چون ایچکی ایم صلابت خود را بمرم (۱) می نمودند درین وقت چون خارپشت سر در جای خواب کشیدند و نفس نزدند عاصیان دروازه را صاحب شده بالای نقاره خانه برآمده بدستهٔ کارد و (۲) قپچین نقاره زدند و کوس شاهی را بنام ابو الفیض سلطان از فحوای این بیت بیت

(۳) غلغل کوس جهانبانی که شه را در بر است

صبح یا شام است این دولت از آن دیگر است

بصدا در آوردند آواز کوس درین دل شب شهر را فرو گرفت مردم شهر از بستر غفلت بر جسته در (۴) حیرت افتادند آن چهل تنان تیره دلان هر کدام شمعی بدست ارک را چراغان کردند لنانان آنقوی ضاغی یعنی امرا و سپاه عاصی که منتظر چنین وقت بودند یک یک بارک در آمده ابو الفیض سلطانرا بگرسی زرین نشانیده کورنش کردند و تهنیت جلوس سلطانرا گفته هر کدام به بنده گی اسب کشیدند (۵) دولت ابو الفیض سلطانرا از محیط خاک بر داشته بمرکز افلاک رسانیدند

1) Vielleicht نمی, aber صلابت نمودند kann auch ironisch gemeint sein.

2) Hs. قچین vgl. osttürk. قاربچین. 3) Metr. Ramal. 4) Hs. حیرت.

5) Obwohl es von jeher Sitte war, dem neugewählten Herrscher ein kostbar geschirrtes Pferd vorzuführen, so scheint doch ebenso die Situation wie das gleich nachher (fol. ۲۲۳v) vom Ma'sûm Atalyq gebrauchte ابو الفیض سلطان را کورنش کرده باتلیقی اسب کشیده eine übertragene Bedeutung zu indlicren: sie stellten sich als ergebne Diener vor, eig. sie führten ihm jeder zur Dienstbarkeit ein Pferd vor.

Nachwort.

Die oben S. 353 ausgesprochene Absicht des Verfassers der vorstehenden Abhandlung, das in derselben begonnene Werk später fortzusetzen, hat nicht in Erfüllung gehen sollen; am 19. April 1884 ist er plötzlich von seiner Arbeit abberufen worden.

Es ist ein schwerer Lebensgang gewesen, der ein nicht für den Verstorbenen selbst, aber für die ihm Nahestehenden so unverhofftes Ende gefunden hat.

Franz Ludwig Teufel wurde am 5. Februar 1848 als Sohn des erzbischöflichen Architekten Franz Teufel zu Donau-eschingen geboren. Er genoss seine wissenschaftliche Vorbildung zuerst auf dem Gymnasium seiner Vaterstadt, später in Freiburg, an dessen Universität er Michaelis 1868 als Studiosus der classischen Philologie immatrikuliert wurde. Im Februar 1872 wurde er daselbst zum Dr. phil. promoviert, auf Grund seiner Dissertation „De Catulli, Tibulli, Propertii vocibus singularibus“, welche ihm im Verein mit der Leistung im mündlichen Examen das Prädicat „summa cum laude“ einbrachte. Inzwischen hatte er bereits im October 1871 eine Anstellung an der Bibliothek zu Freiburg gefunden, von welcher er mit seinem Lehrer, Professor W. Brambach, zusammen bei dessen Uebnahme der Leitung der Hof- und Landesbibliothek zu Karlsruhe an die letztere als Assistent übersiedelte. Am 7. März 1873 verlor er seinen bereits längere Zeit schwer erkrankten Vater, der ihm die Aufgabe hinterliess, für Mutter und Schwester zu sorgen. Mit allen Kräften eines unbeugsamen Willens, einer glänzenden Begabung und einer wie er zu vertrauen schien unerschöpflichen Arbeitskraft hat er danach gerungen, diese heilige Pflicht mit dem geradezu leidenschaftlichen Streben zu vereinen, welches ihn schon seit Jahren der Erforschung der späteren Zeiten des muhammedanischen Orientes zugeführt hatte. An diesem Streben ist er zu Grunde gegangen, ein Opfer der Wissenschaft, oder vielmehr derjenigen Verhältnisse, unter welchen ideale Bestrebungen in der heutigen Zeit des „gesunden Realismus“ überall zu leiden haben.

Wer in der Gegenwart eine wissenschaftliche Laufbahn sich vorsetzt, ist bekanntlich, oder glaubt sich wenigstens darauf angewiesen, bei den Gelehrten seines Faches, beziehungsweise den massgebenden Behörden möglichst bald bekannt und anerkannt zu werden, sei es, dass er sich in irgend eine Specialität einbohrt, wo er doch schon in kürzerer Zeit aus engem Schachte ein mehr oder weniger winziges Korn ächten Metalles zu Tage fördern kann, oder dass er in unruhigem Umhertasten auf den mannichfachen Gebieten den Eindruck einer vielumfassenden Begabung und Gelehrsamkeit hervorzurufen vermag. Ich habe den ersten dieser Wege

selbst eingeschlagen und bin nicht in der Lage den zweiten zu verwerfen; für beide ist Teufel's Natur zu gross angelegt gewesen. Sein Vorbild war Dozy, „der Unerreichbare“, wie er ihn nannte; diesem Beispiele folgend hat er in jahrelanger verborgener und mühsamer Arbeit seine Kräfte geübt, fast ohne jede Anleitung weite und schwierige Gebiete der Sprachkunde, Litteratur und Geschichte unter seine Herrschaft gezwungen, ehe er an die Oeffentlichkeit trat: erst dann ein umfassendes Programm für seine Lebensarbeit sich und andern vorzeichnend, als er gleichzeitig den Beweis zu liefern vermochte, dass er wie keiner zu diesen grossen Aufgaben gerüstet und durch klare Erkenntniss ihres Wesens vorbereitet war. Was aber Dozy, immer zu eigenem unvergänglichen Ruhme, unter der seltenen Gunst freier und sorgenloser äusserer Verhältnisse zu erreichen vermocht hat, ist dem unbekannten, freund- und mittellosen Bibliotheksassistenten zu einer immer schwereren Last geworden, unter welcher er schliesslich zusammenbrechen musste. Seine von Haus aus zuverlässige und kräftige Gesundheit kam in Folge der von keiner Erholung unterbrochenen, fortgesetzten Ueberanstrengung seit dem Jahre 1876 in's Wanken; die von seinem unentwegt auf die Erreichung des höchsten Zieles gerichteten Willen angespannten Nerven, denen keine günstige Wendung des äusseren Lebens die Möglichkeit zeitweiser Schonung zu bieten schien, fingen allmählich an den Dienst zu versagen, für erzwungenes Fortarbeiten sich durch die schmerzhaftesten Leiden zu rächen.

In so bedrängter Lage fand er, der wenigstens seines Könnens unter allen Heimsuchungen inzwischen hatte gewiss werden dürfen, den Muth, seine Pläne und seine Zweifel an der Möglichkeit ihrer Durchführung dem Manne anzuvertrauen, in welchem wir nicht nur den Altmeister unserer Wissenschaft, sondern auch den wohlwollenden und selbstlosen Förderer aller ernsten Bestrebungen auf diesem Gebiete verehren. Es macht jetzt einen tragischen Eindruck zu lesen, was er mit männlicher Ruhe, hinter welcher man die Bitterkeit über niemals endende Ungunst des Schicksals nur eben herausgeföhlt, Bd. XXXVI dieser Zeitschrift Fleischer anvertraut hat. Ich brauche nicht im Einzelnen auszuführen, wie dieser verehrte Mann mit anderen, welche allmählich Einblick in die Lage der Dinge bekamen, bemüht gewesen ist, dem Heimgegangenen einen Ausweg aus dem finsternen Thale zu bahnen, dessen Schatten sich immer tiefer auf ihn herabneigten. Von einer wissenschaftlichen Reise nach England hoffte man durch die zeitweilige Entlastung von trivialer Arbeit und Gewinnung neuer, belebender Eindrücke gleichzeitig einen wohlthätigen Einfluss auf sein Nervenleiden: aber erneute und immer heftigere Anfälle desselben zwangen ihn, sein bereits einer hervorragenden gelehrten Körperschaft eingereichtes Gesuch zurückzuziehen, welchem von einsichtigen und wohlwollenden Fachgenossen in einflussreichen Stellungen die Wege im Voraus geebnet worden waren.

Während so die kaum eröffnete Aussicht auf wirksame Förderung seiner wissenschaftlichen Zukunft sich wiederum verdunkelte, wollte das Schicksal ihn auch an der einzigen Stelle seines Herzens treffen, welche von Leid und Bitterkeit noch frei geblieben war. Im Herbste 1883 musste er seine über Alles von ihm geliebte und verehrte Mutter, deren Stolz und Freude er in den schwersten Zeiten gewesen war, sterben sehen. Ich darf den Schleier nicht von dem Zustande verzweifelter Hoffnungslosigkeit heben, den seine Briefe an mich — von Anfang unserer Bekanntschaft an für mich ein wahrer Schatz nicht bloss von wissenschaftlichen Anregungen, sondern vor allem von Offenbarungen eines männlich tapferen, stolzen und reinen Charakters — seit dieser Zeit widerspiegeln, und der mich um so mehr erschreckte, je mehr ich gewohnt war, ihn die Qualen seines kranken Leibes und seines durch die Heimsuchungen des Schicksals gepeinigten Gemüthes mit kühler Objectivität, in gelegentlichen kurzen Nebenbemerkungen, wie zur Entschuldigung seiner verminderten Leistungsfähigkeit, verzeichnen zu sehen. Er gehörte nicht zu den Leuten, welche vor dem Unglück capitulieren und blieb sich der Pflichten gegen seine Schwester, die treue Gefährtin seiner Leiden und Sorgen, voll bewusst; aber er begegnete jedem Ausdruck der Hoffnung auf eine bessere Zukunft von da an mit resignierter Ablehnung. Nur einmal kurz vor seinem Ende durfte er sich noch zu halbem Glauben an die Möglichkeit einer neuen Wendung seines Looses aufraffen: als es den fortgesetzten Bemühungen Fleischer's gelungen war, die Aufmerksamkeit der badischen Regierung auf ihn zu lenken, und deren Wohlwollen ihm die Erlösung von der ihn täglich schwerer drückenden Bibliotheksarbeit und die Eröffnung einer akademischen Thätigkeit in Aussicht stellte. So dankbar er aber denen war, welche ihn zu fördern nun sich entschlossen, so herzlich er sich besonders über Fleischer's auch anderweitig ihm bethätigte Fürsorge äusserte: wirkliche Freude daran zu empfinden vermochte er nur auf Augenblicke; er schien zu ahnen, dass es zu spät war. Immerhin fühlte er, der in den letzten zwei Jahren fast ununterbrochen von marternden Nervenschmerzen und damit zusammenhängenden schweren Leiden anderer Art heimgesucht nur mit Aufbietung der äussersten Kraft seines unbeugsamen Willens die in dieser Zeitschrift veröffentlichten Vorarbeiten zu seinem grossen Werke langsam hatte fördern können, sich in dieser Zeit etwas wohler und fasste die bevorstehende Veränderung seiner Lebensstellung mit dem ihm eigenen pflichtmässigen Ernste in's Auge: da erhielt ich als Antwort auf den Brief, in welchem ich mich über diese Dinge zu ihm ausgesprochen hatte, am Abend des 19. April das Telegramm mit der Todesnachricht. Er war am Nachmittag desselben Tages, von einem Gehirnschlage betroffen, rasch dahingeschieden.

Was für eine Fülle von Geist, Scharfsinn, Kenntnissen, vor

allem aber von ächt historischer Begabung mit ihm für unsere Wissenschaft verloren gegangen ist, das lässt sich aus den wenigen Arbeiten, deren letzte hier vorliegt, nicht voll ersehen. Trotzdem darf ich, der Freund, hierüber mich nicht weiter äussern. Eben-
sowenig beabsichtige ich Betrachtungen über den Lauf einer Welt anzustellen, in welcher für Männer, die ihre Ideale, lediglich auf eigene Kraft gestützt, ohne um die Gunst einflussreicher Persönlichkeiten sich zu bemühen, in stolzer Unabhängigkeit durchsetzen wollen, nun einmal in den seltensten Fällen Platz ist. Ich bin auch überzeugt, dass es nicht an klugen Leuten fehlen wird — zu denen ich, handelte es sich nicht um diesen Mann, vielleicht selbst gehören würde — welche es mitleidig bedauern mögen, dass der Verstorbene bei allen seinen Fähigkeiten und der Kenntniss von den Einrichtungen unserer Gesellschaft, die ihm keineswegs abging, sich nicht dazu hat bequemen wollen, rechtzeitig für seine Carriere zu thun, was überall für erlaubt gilt. Aber so wenig ich die Kraft besessen habe, mein eigenes Leben in solcher Weise zu gestalten, ich muss bekennen, dass ich den Geist der absoluten Verneinung alles Gewöhnlichen oder gar Gemeinen, insbesondere aller Streberei, der vollkommenen Unabhängigkeit von dem Treiben der nach Stellung, äusserer Ehre, Vermögen oder Genuss jagenden Menge, der Abneigung gegen die Uebnahme irgendwelcher Verpflichtungen in Bezug auf die Dinge dieser Welt, welcher in dem Verstorbenen lebendig war, in Zukunft wie jetzt ohne Einschränkung bewundern werde. Ein solches Leben beweist selbst durch sein tragisches Ende, dass der Geist nicht bestimmt ist, endgiltig sich den Mächten der Welt zu beugen; wer es unternimmt gegen diese einsam und allein bis auf den letzten Augenblick einen aussichtslosen Kampf zu führen, fällt als Führer in dem Streite um die idealen Güter der Menschheit, für welche auch die grössten wissenschaftlichen Errungenschaften immer nur einen bedingten Werth haben.

قد كان صاحب هذا القيم جوهرة مكنونة قد برأها الله من شريف
فلم تكن تعرف الأيام قيمته فردها غيرة منه إلى الصديق

Den Druck der vorstehenden Abhandlung hat der Verfasser selbst nur bis S. 266 vollständig geleitet. Bis S. 282 hat er wenigstens die erste Correctur gelesen, von da ab trage ich die alleinige Verantwortung für etwaige Versehen, welche er mit seiner musterhaften Genauigkeit ausgemerzt haben würde. Seine letzte Revision fehlt diesen Partien um so mehr, als sein Brouillon zwar vorliegt, die Verschiedenheiten zwischen dem letzteren und dem Druckmanuscripte aber nicht in allen Fällen mir eine sichere

Entscheidung darüber ermöglichen, was jedesmal am besten der handschriftlichen Lesart entspricht. Sollte die Petersburger Handschrift hie und da nicht *völlig* genau wiedergegeben sein, so bitte ich das auf diesen Umstand zurückzuführen: der begonnene Druck musste natürlich fortgesetzt werden, und so konnte ich nicht daran denken, die Handschrift mir zu durchgängiger Vergleichung nochmals kommen zu lassen. Es können aber unter allen Umständen nur wenige Stellen sein, wo sich kleine Abweichungen etwa vorfinden: so leicht erklärlich Schreibfehler in einer Arbeit sind, deren Verfasser vielfach nur mit beeinträchtigter Sehkraft und unter heftigen Schmerzen sein Werk zu fördern vermochte, so beweist doch jeder seiner Correcturbogen die ausserordentliche Sorgfalt, mit welcher er sich selbst controlierte, und wesentliche Irrungen wird ihm wohl selbst aus der Originalhandschrift niemand nachweisen können. Auch hat Herr Geheimrath Fleischer die Güte gehabt, die letzten Bogen für manche Stellen einzusehen, welche mir zweifelhaft geblieben waren, und mehrere Verbesserungen vorzunehmen. Daneben muss ich freilich noch berichten, dass der Verfasser kurz vor seinem Tode die Absicht ausgesprochen hat, besonders in den Anmerkungen noch mancherlei zu ändern und hinzuzufügen. Er würde dabei dies und jenes ausgeglichen haben, was ich nun habe stehen lassen müssen: vgl. S. 280, 31 *‘Alī Mirāchôr* mit 285, 20; 297 ult. *Qulī Mirāchôr*; 280, 4 v. u. *‘Awiz* mit 325, 15 *‘hwaiz*; 304, 1 *Chwushâl*, später 309 ff. *Chushâl* geschrieben: das wird man weniger bedauern als den Verlust der weiteren sachlichen Bemerkungen, die sich ihm inzwischen noch ergeben hatten. — S. 271, 12 bitte ich *Farhād-i Autārçi*; 283, 2 *dreihunderttausend*; ebd. 13 *Samir* zu lesen.

Den wissenschaftlichen Nachlass meines Freundes habe ich in Verwahrung genommen. Er besteht in der Hauptsache aus kritischen, exegetischen und sachlichen Bemerkungen zu einer ganzen Zahl persischer und türkischer Texte, wie Abulgâzî, Abdulkirim, Rizâ Qulī, Bâburnâmah, Mohâgnâmah, Machzan ul asrâr, Pavet de Courteille's Dictionnaire, Muchlinski's und Berezin's Chrestomathien, Bostan, Wis o Ramin, Akbarnâmah, Bâdsâhnâmah, Mohammad Jusuf. Diese Aufzeichnungen ruhen einstweilen neben denen Loth's und Spitta's; sobald ich mich drängender Verpflichtungen anderer Art, welche mich noch etwa drei Jahre in Anspruch nehmen werden, entledigt habe, will ich mich nach Kräften bemühen, die Arbeiten der Freunde den Fachgenossen zugänglich zu machen. Sollte mich das Geschick daran verhindern, so empfehle ich sie denen, welchen die Aufgaben unserer Wissenschaft am Herzen liegen: es sind die Vermächtnisse dreier der Besten unserer Zeit.

Königsberg, 28. Juni 1884.

August Müller.

Al-Beládhori's Ansáb al-aschráf.

Von

M. J. de Goeje.

Die von Ahlwardt (Anonyme Arabische Chronik) ausgesprochene und begründete Vermuthung, dass das von ihm gefundene Bruchstück einer Arabischen Chronik zum grossen historischen Werke al-Beládhori's انساب الاشراف gehöre, ist durch Nöldeke's Untersuchung (Gött. gel. Anz. 1883, S. 1096—1109) fast zur Gewissheit geworden, und harret, wie Thorbecke schreibt (Literaturbl. f. orient. Philol. I, 153—156), nur noch des letzten Beweises, den eine Vergleichung mit dem ersten Bande des Werkes erbringen muss. Die allbekannte Freundlichkeit des Herrn Ch. Schefer in Paris hat mich in den Stand gesetzt diesen Beweis zu liefern. Was noch an der Uebereinstimmung der Gewährsmänner der Chronik mit denen des Buches der Eroberungen fehlte, wird durch diesen Band in Ueberfluss nachgebracht. Dass der Grammatiker Abū Mohammed at-Tawwazi im Fotūh vorkommt, hat schon Nöldeke gezeigt. Er wird daselbst zweimal erwähnt. Denn nicht nur S. ۳۴۷, 8, sondern auch ۳۸۳, 4 v. u. muss التوزى für الثورى verbessert werden. Im ersten Bande des Ansáb wird er öfters citiert und zwar gewöhnlich als Schüler Aġma'i's, doch auch wohl als Schüler al-Qahdhami's. Auch روح بن الوليد muss aus der Liste wegfallen. Bei Ahlwardt ۳۰۴, l. Z. muss man lesen روح عن الوليد d. h. روح بن عبد المؤمن عن الوليد بن هشام بن قحذم. Von den Uebrigen werden محمد بن الاعرابي (الحسن بن علي) الحكرمازي und ابو بكر الاعين viele Male genannt, Mohammed ibn Habib, der Freigelassene der Banū Hāschim (Ahlw. S. ۱۸۸) ein paar Mal, und zwar findet man f. 20r محمد بن حبيب مولی بنی هشام

وإلى محمد بن الأعرابي عن المفضل الضبي، obgleich er sonst Ibn 'l-A'rabi sehr oft als directe Quelle citiert. Auch خلف بن سالم wird oft angeführt, und wir finden, gleich wie Ahlw. ۳۲۹, f. 471 r حدثني أحمد بن إبراهيم الدورقي وخلف بن سالم قلا ثنا وعبد حدثني خلف بن سالم وأحمد بن 488 v, ابن جرير بن حازم الطح حدثنا خلف بن سالم 424 v, إبراهيم الدورقي أبنا وعبد بن جرير المخزومي وزعيم بن حرب أبو خيثمة قلا ثنا وعبد بن جرير بن حازم. Ich brauche kaum zu sagen, dass dieser im Ansâb oft citierte Abû Cheithama Zoheir ibn Harb († 234) wohl zu unterscheiden ist von Abû Cheithama Zoheir ibn Mo'awia, der im Fotûh citiert wird. Nur ابن أبي شيخ (Ahlw. ۱۳۲) und أبو الكردى (Ahlw. ۲۴۹) habe ich nicht wiedergefunden. Dagegen habe ich eine ganze Liste von Gewährsmännern, als directe Quellen angeführt, die weder in der Chronik noch im Fotûh vorkommen.

Was Nöldeke über al-Madâ'ini hervorhebt, dass er in der Chronik sowohl mit حدثني eingeführt wird als mit قال oder ohne jedes Verbum, ist ebenso der Fall im Ansâb. Seine gewiss richtige Erklärung, dass der Verfasser, wo er den ersten Ausdruck gebraucht, aus seinem eignen Dictate niedergeschrieben habe, sonst aber aus denen anderer Schüler, findet ihre Bestätigung durch die Vergleichung von Ahlw. ۲۲۹ mit Ansâb f. 744 v, wo man wörtlich dieselbe Erzählung liest, hier aber eingeführt mit حدثني والمدائني أحمد بن الحارث عن المدائني, während bei Ahlw. nur المدائني steht. Von diesem Ahmad ibn 'l-Hârith benutzte Belâdhori auch ein Dictat von Ibn Sa'd (Fotûh ۱۷۱, 3). Die wörtliche Uebereinstimmung der Erzählung zwischen Ahlwardt's Chronik und dem Ansâb ist zugleich ein schlagender Beweis der Zusammengehörigkeit beider. Die einzige Variante ist, dass in der letzten Zeile des Gedichtes bei Ahlw. تقلب, in der Handschrift des Ansâb تصرف steht. Dass Belâdhori eine Erzählung, die für zwei berühmte Personen characteristisch ist, in der Geschichte sowohl des einen, als des andern mittheilt, ist bei der Anlage seines Werkes natürlich, und aus dem ersten Bande des Ansâb habe ich drei Beispiele solcher Wiederholung notiert. Bisweilen wird der Schüler Madâ'ini's nicht mit Namen angeführt, sondern es heisst بعض حدثني

إحساننا عن الدائني, wie f. 449 r. Was von Madâ'ini gesagt ist, gilt ebenso von Abû 'Obeid al-Qâsim ibn Sallâm, von 'Affân ibn Moslim, von Zobeir ibn Bakkâr, von Bekr ibn 'l-Heitham, von Abû Bekr Abdollah ibn Mohammed ibn abi Scheiba, von Mohammed ibn Sa'd und Anderen.

Auch was die Eintheilung des Stoffes betrifft, ist die Uebereinstimmung der Chronik mit dem Ansâb entscheidend. Die einzelnen Abschnitte haben auch hier gewöhnlich die Ueberschrift اسم. Die Person ist Hauptsache, aber stets wird in dem ihr gewidmeten Abschnitt der Theil der Geschichte erzählt, in welcher jene Person Hauptfactor ist, und dann werden einige andere bedeutende Männer derselben Zeit besprochen ohne Rücksicht auf genealogische Zusammengehörigkeit. Die geschichtliche Erzählung ist in der Regel eine aus verschiedenen Quellen zusammengesetzte Uebersicht, wie im Fotûh eingeführt mit den Worten سقت حديثهم

ورددت من بعضه على بعض قائلوا. Wenn man dieselbe mit Tabari vergleicht, erkennt man jedesmal, dass die zwei mitunter aus derselben Quelle geschöpft haben, dass aber Tabari gewiss das Werk des Belâdhori nicht benutzt hat. Die Vergleichung der Chronik mit Tabari hat Nöldeke zu dem gleichen Schlusse gebracht.

Die Eintheilung des Buches gründet sich dem Titel gemäss ganz auf genealogische Grundlage. Es muss einen riesigen Umfang gehabt haben, wie wir schon daraus schliessen können, dass der Band des Herrn Schefer 812 Folia enthält, und erst f. 699 den Anfang macht mit der Familie des Abbâs ibn Abdo'l-mottalib. H. Chalifa sagt I, 274, dass das Ganze, obgleich nicht vollendet, vierzig Bände zählte, dagegen I, 455 zwanzig. Wir gewinnen wenig mit diesen Angaben, so lange die Grösse jedes einzelnen Bandes unbekannt ist. Nach Schefer's Handschrift zu urtheilen, hat der Verfasser selbst keine andere Eintheilung gemacht als die in Abschnitte. In diesem starken Bande ist keine Stelle zu finden, wo ein Theil abgeschlossen sein, ein anderer anfangen sollte. In dem Exemplare aber, zu welchem die Berliner Handschrift gehört hat, muss der Inhalt dieses Bandes sechs Bände eingenommen haben. Denn da 24 Seiten von Ahlwardt's Chronik auf 9 Blätter der Schefer'schen Handschrift gehen, würden 135 dieser Blätter einen Band wie den Berliner bilden. Zwischen dem Schefer'schen Bande und der Berliner Handschrift fehlen 4 Bände von der Grösse der letztgenannten, oder ungefähr 540 Blätter, wie die in Schefer's Handschrift. Diese endet mit oder in der Geschichte der Kinder des Abu 'l-Abbâs as-Saffâh. Die vier fehlenden Bände enthielten demnach die Geschichte Mançûr's und der folgenden Abbasiden, und der Familie von 'Abd Schams, mit Einschluss der ersten Periode der Omayyadengeschichte. In den folgenden Bänden muss der Verfasser erst die Fortsetzung der Omayyaden gegeben haben, dann, nachdem auch die anderen

Zweige von 'Abd Manâf abgehandelt waren, wird er erst zu den übrigen Zweigen von Qoçey gekommen sein — f. 690 r sagt er selbst, dass die Geschichte Ibn Zobeir's später kommen wird — und noch viel später zu Ka'b ibn Lowey (Abû Bekr und Omar). Dass diese noch in Belâdhori's Plan lagen, darf man wohl voraussetzen. Ueber das Weitere können wir nicht einmal eine Vermuthung aussprechen. Da aber die bedeutenden Personen, welche nicht schon als Nachkommen einer der Hauptpersonen erwähnt sind, im Abschnitt der Hauptpersonen ihres Zeitalters besprochen werden, ist es nicht wahrscheinlich, dass der genealogische Plan über Qornisch hinausreichte. Nach dem allen kommt eine Berechnung des Ganzen auf ungefähr zwanzig Bände wie der Berliner mir richtig vor.

Belâdhori scheint an diesem seinem Hauptwerke (تأريخ المعروف), wie ein anonymer Chronikschreiber sagt, Leidener HS. 1957 unter seinem Todesjahre) viele Jahre lang gearbeitet zu haben. Im Bande des Herrn Schefer habe ich nur eine historische Andeutung auf die Zeit des Verfassers gefunden und diese ist noch ziemlich unbestimmt. Sie ist f. 345 r, dass al-Motawakkil den Gebetspeer (عبرة) des Propheten nach Samarra kommen liess, „wo er bis zum heutigen Tage ist“. Ahlwardt hat bereits bemerkt, dass der Verfasser schon in den dreissiger Jahren für dieses Werk Material sammelte.

Wie das Fotûb, hat auch das Ansâb weder Einleitung noch Vorwort. Es fängt an: قال احمد بن يحيى بن جابر اخبرني جماعة من اهل العلم بالكتب قالوا نوح بن لامك بن متوشلح بن اخنوخ وهو ادريس عم بن يار الدج. Mit diesen Worten wird gleich die Genealogie der Araber eingeführt, die, nach dem Zeugnisse des Propheten, alle mit Einschluss der Kahtaniden von Isma'il abstammen, mit Ausnahme von السلف (شلاف), الاوزاع, ثقيف und حصيموت, die Ueberreste der primitiven Araber (العرب العاربة) sind. Ueber diese wird erst kürzlich gesprochen. F. 5 werden verschiedene Hadbrami's aus späterer Zeit erwähnt. F. 6 v kommt der Verfasser zum eigentlichen Thema des Buches mit نسب ولد عدنان بن ادد. Kein Bericht, kein Vers, der über 'Adnan zurückgeht, verdient Zutrauen. Als man in Gegenwart des Propheten die Genealogie bis Odad auführte, rief er aus كذب كذب النسابون, die Genealogen lügen“. Dessen-

ungeachtet erhalten wir doch einige Mittheilungen über Odad. Von den Söhnen 'Adnān's, die Nachkommenschaft hatten, wird, ausser Ma'add, nur **الديث** mit seinem Sohne (oder nach Anderen seinem Bruder) **عدي**, der durch Verwechslung von **عدنان** und **عدنان** auch zu den Azd gerechnet wird, und dessen Nachkommen kurz besprochen. Dann kommt der Verfasser zu Ma'add und Qodhā'a, Nizār mit Thaḡif und Jyād, Modhar und den folgenden Ahnen Qoḡey's bis f. 27 r. In diesem Abschnitte finden wir mehrere nützliche Mittheilungen über verwandte Stämme, die in einen anderen Stammverband eingetreten sind, und nichtverwandte Stämme, die sich angeschlossen haben und adoptiert sind, so wie über einzelne Personen, z. B. über Ibrāhīm ibn 'Arabi, den der Chalife Abdolmelik zum Emir von Jamāma ernannte. F. 15 r ist die bei Jāqūt II, ٩٥٢, 9 seqq. citierte Stelle. Im Ansāb aber steht **وَعُو** für **وَعُو** und **الرَّمَج** bei Jāqūt Z. 10. Wir können daraus als wahrscheinlich erschliessen, dass die Verschiedenheit der Lesart nicht ist zwischen **بلال** oder **بلاد**, sondern zwischen **الرَّمَج** oder **الرَّمَج**. Ist dies richtig, so wird **بلال** wohl die wahre Lesart sein (vgl. TA II, ١٤٨, 4 v. u.). Aus diesem **بلال** ist im Fotūh ٢٨٣, 3 v. u. **ملك** geworden. F. 27 findet sich eine zweite von Jāqūt, III, ٢٢, 2 citierte Stelle; nur finde ich die Worte **سِيل جَبَل سَمِي بِاسْمِهِ** nicht im Ansāb. F. 27 v—33 v handeln über Qoḡey. In diesem Abschnitte findet man ein paar Episoden, die nicht ohne Interesse sind, über die Fahne der Mekkaner bei Bedr, und über die **سَقَايَة** und **رِفَادَة**, die nach der Eroberung Mekka's an die Familie 'Abbās kam, und welche Manḡūr im Anfang seines Chalifates an sich zog mit den Worten (f. 33 v) **انكم تقلدون عَذَا الامر مواليتكم وموالى امير المومنين احق بالقيام به** (oder nach einer andern Redaction desselben Berichtes f. 709 v **وامير المومنين احق بتوليته مواليه**). Darauf übergab er seinem Clienten **زرنى** (oder **زرنى**, d. h. Zirbi, vgl. Tab. II, ٥٩٩, 17) die ganze Versorgung der Wallfahrer auf Kosten des Staates. Im Abschnitt über Hāschim finden wir zwei Citate bei Jāqūt wieder, II, ٧٧٣, 15—21 (wo die Quelle nicht genannt wird) = f. 36 v und III, ٧٩٩, 18 seqq. = f. 37 r. Wir können hieraus bei Jāqūt verbessern **رب القناء** für **رب القناء نعوده** **محقانه** und Z. 22 **فجفانه** für das unerklärliche **يعوده**.

F. 37 r fängt eigentlich die erste grosse Abtheilung des Werkes an mit der Ueberschrift *نسب بنی هاشم بن عبد مناف بن قصی*. Aus der Geschichte des Abdolmottalib, die bis f. 51 r geht, hat Jâqût wieder ein Citat, IV, ٩٩١, 14 seq. = f. 43 v, nach welchem bei Jâqût zu verbessern ist Z. 14 und 21 ماء für مال. Z. 15 خندق für خندق, wie bereits Fleischer emendiert hat, für فنادعهم, Z. 18, auch schon von Fleischer nach Meidani berichtigt, كالممنشأر وسانق كالممنشأر. Zulezt Z. 19 فقللوا الا ده. وراس كالممنشأر. فقللوا الا ده اي بين فقلل الا ده. Nach dieser Erzählung folgt die Beschreibung des يوم ذى النكيف, aus welchem das Sprichwort قد انصف القارة من رامنا datiert. — F. 54 r wird die Geburt des Propheten erzählt, und von da wird die Prophetengeschichte fortgesetzt bis f. 390. Ein grosser Theil davon ist, wie Sprenger richtig bemerkt hat, aus Wâqidi genommen, Ibn Ishâq ist aber auch nicht unberücksichtigt geblieben. F. 62 r fängt der Abschnitt رسول الله an, welcher die Frage behandelt, welche Offenbarung die älteste sei. F. 69 r—95 r, die von der ersten Predigt und von Mohammed's Feinden in Mekka erzählen, bieten sehr wenig Neues. Mehr finden wir im Abschnitt ذكر المستضعفين, Z. 95 r seq., da auch die späteren Erlebnisse dieser Männer erzählt werden. Die bekanntesten sind عمرار, بلال بن رباح und صهيب بن سنان, خباب بن الارت, بن ياسر. F. 122 folgt die Ausweichung nach Abessinien, f. 145 امر الشعب und die Liste der Siebziger, f. 151 r والعقبة الاولى, und die Liste der Siebziger. Ueber diese giebt der Abschnitt viele Details. Unter Anderem findet man Angaben über die längstlebenden Genossen des Propheten in den verschiedenen Städten. F. 160 v die zwölf Naqib's, f. 162 v باب في قصة المعراج; dann wird die Geschichtserzählung fortgesetzt. F. 171 seq. sind verschiedene Gedichte über die Flucht. F. 175 werden die Heuchler, f. 178 die vornehmsten Juden aufgezählt. Die Abschnitte über die غزوات und die سرايا bieten nichts Neues; ebensowenig der über die letzte Pilgerfahrt. Aber f. 247 v fängt

eine Serie belangreicher Abschnitte an. Zuerst *صفة رسول الله*, in welchem die Ueberlieferung des Ibn abî Hala, mit Erklärung der schwierigen Wörter. F. 254 v — 305 v *ازواج رسول الله* interessant für die Kenntniss des Familienlebens des Propheten und die Verhältnisse der Mütter der Gläubigen nach dem Tode Mohammeds, sowie ihrer Nachkommen und Verwandten. Aus dem Abschnitt über Fâtima habe ich nur notiert, dass sie nach dem Tode ihres Vaters nur einmal gelächelt hat, dass sie sich selbst das Kleid anlegte, in welchem sie begraben werden wollte, mit dem Verbot sie zu entkleiden, und vorschrieb, wie ihre Bestattung geschehen sollte. Mehr finden wir über sie im Abschnitt über Ali. Sie war gar nicht zufrieden, dass sie Ali heirathen musste, den sie Dickbauch und Thränenauge schalt (f. 429 v, 433 v), und murrte (*ارعدت*). Der arme Ali scheint mit der Prophetentochter ein nicht gerade paradiesisches Leben gehabt zu haben. Man behauptet, dass er seinen Beinamen *ابو تراب* dem zu danken hatte, dass er es einmal nicht länger im Hause aushalten konnte und sich aussen im Sande zum Schlafen niedergelegt hatte, woselbst ihn dann der Prophet fand (f. 425 v). Characteristisch ist, dass Ali's Weigerung Abû Bekr den Huldigungseid zu leisten gleich nach Fâtima's Tod endete (f. 387 r). Sie scheint eine sehr ehrgeizige Frau gewesen zu sein und den Grund gelegt zu haben zu den Prätensionen des Hauses Ali. Es geschah wohl auf ihr Anstiften, dass, als Abû Bekr einmal predigte, der junge Hasan rief „steige ab vom minbar meines Vaters“. Ali, der zugegen war, bezeugte, dass er daran keine Schuld habe (*ليس هذا من ملامنا*).

Die Tradition f. 594 r ist von 'Orwa. Ich folgere dasselbe aus der Erzählung, dass der Prophet seiner Tochter versprochen habe, sie würde „die Herrin der Weiber im Paradies“ sein (f. 261 v, 364 r seq., Sprenger II, 462 seq.). Aîscha scheint ihr besonders verhasst gewesen zu sein. Fâtima hatte es nicht bequem, wenn auch vielleicht der Bericht (f. 443 v), dass Ali sich einem Juden als Tagelöhner vermietet hatte, um den Lohn einer Dattel für jeden Eimer Wasser, um so seiner Frau einen Beutel Datteln heimbringen zu können, etwas übertrieben sein mag. Für Aîscha dagegen war das Beste kaum gut genug. Dazu war Abû Bekr's Tochter bildschön, während das Stillschweigen der Ueberlieferung über Fâtima's Aeusseres und der Umstand, dass sie sich verhältnissmässig spät verheirathete, von ihr das Gegentheil vermuthen lassen. Es nimmt uns demnach nicht Wunder, dass Fâtima sich von den übrigen Frauen Mohammed's an ihren Vater abordnen liess, um über seine Bevorzugung der Aîscha zu klagen. Dass sie umgekehrt der Aîscha ebensosehr verhasst war als ihr Mann, dürfen wir wohl voraussetzen. Es ist sogar fraglich, ob Abû Bekr wohl ganz unparteiisch handelte, als

er Fâtima's Ansprüche auf Fadak (f. 342 v = Fotûh ٣١ seqq.) nicht anerkennen wollte. — F. 305—334 ذكر موالى رسول الله 305—334. Ein grosser Theil dieses Abschnittes handelt über Abû Bakra. Dass man den Namen so sprechen muss, nicht Bokra wie Ahlwardt, erhellt deutlich aus f. 323 r بعض آل ابى بكره. تدلنى من الحصن على بكره فقال له النبى صلعم كيف جئت فقال تدلئت ببكره فقال فانت ابو بكره ويقال انه دارن يعرف بالطائف تدلئت ببكره لانه كانت له بكره يعلقها ويركبها. In diesem Abschnitt wird die scandalöse Geschichte des Moghira ibn Scho'ba ausführlich erzählt. Auch enthält er eine belangreiche Episode über Abdorrahman ibn abi Bakra, der in weniger als einem Jahre vierzig Millionen Dirhem verschwendete, und über dessen Bruder Obeidollah. — Die folgenden Abschnitte handeln über die Garderobe des Propheten (f. 334 seq.), über seine Pferde und Maulesel (f. 336 seqq.), über seinen Antheil an der Beute (f. 339 seqq.), über seine Waffen (f. 343 seqq.) und über sein Bettgestell (f. 346). Dann über seine Moëddhin's, seine Landvögte und seine Secretäre. F. 351 ذكر النبى رسول الله 351. الفواطم والعواتك من جدات رسول الله 352 v seqq. F. 352 v seqq. التى كان يستعذب رسول الله منها الماء, nicht von Jaqût excerptiert. Den Abschnitt المحدثون فى الجاهلية (f. 355) theile ich hier mit zur Vergleichung mit Sprenger I, 161: محمد بن سفيان بن ماجشع: 161. ابن دارم بن مالك بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم محمد بن الحرماز بن مالك بن عمرو بن تميم واسم الحرماز الحرث محمد بن بر بن طريف بن غنواره (sic) بن عامر بن ليث بن بكر ابن عبد مناة بن كنانة محمد الشويعر بن حمرا بن ابى حمرا بن حاجر (vgl. T. A. III, ٣١.) ابلاغاً عنى الشويعر انى عمد عين حلتنهن حريم ابغنى حريم بن جعفى بن سعد العشيرة ومحمد بن عقبة بن احيكة بن الجلاج الاوسى ومحمد بن مسلمة الانصارى من الاوس. Dann folgen die Zeitgenossen des Propheten, die Muhammed hiessen, und die, welche dem Prophet ähnlich waren. F. 356 seq. قول رسول

الله في أبي بكر. F. 358—374 über Krankheit und Tod des Propheten. In diesem Abschnitte haben wir ein merkwürdiges Zeugniß über Ayscha's Hass gegen Ali. Ayscha erzählt: „der Prophet trat ein gelehnt auf zwei Männer, al-Fadhl ibn Abbâs und einen andern“. Obeidollah ibn Abdollah ibn 'Otba erzählte diese Ueberlieferung dem Ibn Abbâs. Dieser sagte: „weisst du, wer jener andere war?“ — „Nein“. — Er sagte: „Ali; sie aber konnte nichts Gutes von ihm sagen, wenn es ihr nur einigermaßen möglich war es zu vermeiden“ (لا تقدر أن تذكره بخير وهي تستطيع).

F. 375—381 handeln über die Bestattung. Daran knüpft sich die Wahl des Abû Bekr (امر السقيفة) f. 381 v seqq. Der Abschnitt über den Propheten schliesst mit verschiedenen Gedichten.

F. 391—395 handeln über عبد المطلب und den حلف الفضول. F. 395 v fängt der Abschnitt über Abû Talib an, der sich mit der Geschichte Ali's und seiner Söhne bis f. 699 r fortsetzt. F. 401—415 Dja'far ibn abi Talib und seine Familie. F. 402 r finden wir die folgende wichtige Notiz: ولم يكن لعون بن جعفر:

عقب واتا عبد الله بن جعفر رجل يقال له المسور فذكر انه ابن عون بن جعفر فوجب له عشرة آلاف درهم وزوجه ابنة له عمياء فماتت ولم يجتمعا ثم ان ولد عبد الله بن جعفر نفوه وطردوه وكان له ولد بالمدائن لا ينسبون الى قريش ولا تنكحهم الاشراف ودان ممن حمل عنه الحديث ابو جعفر المدائني وكان يقال له عبيد الله بن مسور بن عون بن جعفر وقد ذكره محمد بن سعد كاتب الواقدي في كتابه الذي انفع في الطبقات من المحدثين والفقهاء الا انه قال مسور بن محمد بن جعفر ولم يلد محمد بن جعفر الا القاسم بن محمد بن جعفر وام محمد وامهما امه الله بنت قيس بن مخزومة بن المطلب بن عبد مناف.

Wie der selige Loth sich über die Entdeckung dieser Stelle gefreut haben würde, die älteste, in welcher das berühmte Classenbuch bei Namen angeführt wird! Sie hebt auch den letzten Zweifel (Loth, Classenbuch, S. 11), der an der Authentie des Werkes möglich wäre. — Im Abschnitt f. 402 v—416 r über Abdollah ibn Dja'far und seine Söhne, finden wir f. 415 v richtig die Stelle aus den اخبار آل أبي طالب,

nach welcher bei Ahlw. 19. verwiesen wird: *واما أم ايبيها فكانت عند عبد الملك بن مروان ثم عند علي بن عبد الله*. Eine wichtige Episode ist f. 412—414 die Erzählung des Aufstandes des Enkel's Abdollah ibn Dja'far's Abdollah ibn Mo'awia unter der Regierung Jazid's II, bei welchem sich einige Abbasiden anschlossen, unter ihnen Abû Dja'far al-Mançûr, dessen Leben damals in grosser Gefahr gewesen ist. Abdollah ibn Mo'awia kam um das Leben im Gefängniss des Abû Moslim.

Im Abschnitte über 'Aqil ibn abi Talib und seine Kinder, f. 416—424, ist der Bericht über die Vorgänge des von Hosein nach Kûfa vorausgeschickten Moslim ibn 'Aqil, kürzer als bei Tabari, aber hauptsächlich übereinstimmend. Nur giebt Belâdhori am Ende einige Verse mehr. 'Aqil stritt bei Qifin mit Mo'awia gegen Ali, den er nicht besonders hoch schätzte. Madâ'inî (f. 417 v) er-

zählt u. A. diese hübsche Anekdote *ان عليا رأى عقيلاً ومعه تيس*

— *يقوده فقال له علي ان احداً الثلاثة لاحمق قال اما انا وتيسى فلا*

Der Abschnitt über Ali, der f. 425 r anfängt, hat die Ueberschrift

واما امير المؤمنين علي بن ابي طالب عم. Was Nöldeke sagt

über den Gebrauch von gewissen Formeln in der Chronik, dem Ali und seinem Hause Verehrung zu erweisen, ist vollkommen richtig. Belâdhori folgt dieser Sitte, theilt dennoch zu gleicher Zeit auch Vieles mit zu ihrem Nachtheile, zu Gunsten der Feinde des Hauses. Dass Ali des Propheten Liebling war, dass Hosein's Ende wahrlich tragisch war, sind Thatsachen, die bei der Darstellung in den Vordergrund treten müssen. Der Verfasser reiht aber daran Ueberslieferungen (f. 434 r), in welchen Ali klagt über die übertriebene Liebe, deren Gegenstand er ist. Der Prophet soll ihn schon mit Jesus verglichen haben, der gleichsehr Schlachtopfer der übertriebenen Liebe der Christen wurde, als des übertriebenen Hasses der Juden. Diese Mittheilungen sind gewiss anti-schritisch. Eine merkwürdige Erzählung über diese fanatischen Verehrer Ali's giebt Madâ'inî

عن عمرو الاصم قال قلت للحسن بن علي ان ناساً

من الشيعة يزعمون ان علياً دابة الارض وان الله باعته الى الدنيا

(قبل يوم القيامة) فقال كذبوا ليس اولئك شيعة اولئك اعداؤه لو

علمنا ذلك ما قسمنا ميراثه ولا انكحنا نساءه. Aus diesem Ab-

schnitte ist viel zu lernen über Ali's Regierung, die besonders in finanzieller Hinsicht viel zu wünschen übrig liess. Hin und wieder findet man eine charakteristische Mittheilung, z. B. dass wenn Ali

zum Markte kam, die Leute einander zuriefen *يزرك اشكنب آمد* „der Dickbauch kommt“. Wir sehen daraus, dass auch in Kôfa damals die Mehrheit der Kaufleute Perser waren. F. 445 v seqq. findet man Ali's Briefe an seine Statthalter, die Jaqûbi ed. Houtsma II, ۳۳۵ seqq. grösstentheils seinem Buche einverleibt hat. Die Redaction aber ist in Einzelheiten so verschieden, dass man kaum annehmen darf, dass beide Schriftsteller aus derselben Quelle geschöpft haben. Belâdhori führt sie einfach mit *قالوا* ein. Einzelne Verbesserungen können nach seinem Texte im gedruckten Texte des Jaqûbi angebracht werden, wie ۳۳۹, 10 *المنتره* für *المير* (die HS. *المنتر*), ۳۳۹, 5 v. u. *نقص* (d. h. *نقص عهد*) für *نقص* und l. Z. *وانت* für *وفرغهم لخراجهم وقاتل من ورائهم* ۳۴۰, 7 muss für *وانت* der HS. *وان* gelesen und in den Text aufgenommen werden; Z. 8 muss für *حسن المعونه* Z. 13 *منتزها* gelesen werden *بمنبرها* Z. 14 ist Druckfehler für *خفيف*. — F. 451 seqq. wird der Verrath des Abdollah ibn Abbâs an Ali beschrieben, als dieser die Hände voll hatte mit den Rebellen von Nahrawân (vgl. f. 552 r), und seine Flucht nach Mekka mit sechs Millionen Dirhem aus der Staatskasse von Basra. Im Abschnitt über Ibn Abbâs ist nochmals die Rede davon (f. 725 seq.). Die Abtheilung über Ali's Persönlichkeit endet f. 457 v, von da bis f. 465 folgen Berichte über seine Kinder. Hier liest man f. 459 v, aber direct von Abbâs ibn Hishâm al-Kelbî, die merkwürdige Erzählung Aghâni, XIV, ۱۶۴, über die Freude am Hofe Omar's als Amro'l-Qais ibn 'Adî al-Kelbî zum Islâm hinüberging. Ueber Hasan und Hosein wird in diesem Abschnitt sehr wenig gesagt; etwas mehr über Mohammed ibno 'l-Hanafija, den die Schi'iten al-Mahdi nannten, mit Gedichten auf ihn von Kothayir und as-Seiyid al-Himjari. F. 464 v *بيعة على بن* ausführlich, wohl zum Theil nach Abû Michnaf, doch mit vielen anderen Ueberlieferungen, besonders von Çalîh ibn Keisan. Desgleichen f. 471 seqq. *وقعة الجمل* und die unmittelbaren Folgen der Schlacht bis f. 494 r, wo der Abschnitt *امر صفيين* anfängt. F. 507 seqq. finden wir eine Erzählung Madâ'ini's von 'Isâ ibn Jazîl über eine Correspondenz zwischen 'Amr ibno 'l-'Âs und Ibn Abbâs während des Kampfes bei Çiffin. Am Schluss folgende Bemerkung: *وكان عشم بن عمرو (عمار l.) الدمشقي يقول هذا*

الحديث مما صنعه ابن دايم (دأبكم). Ibn Da'b ist 'Isâ ibn Jazid (Fihrist 9. l. Z.). F. 521 v وما منهما .
 f. 530 . امر وقعة النهروان . Die Schlacht wurde geliefert 9 Safar 38. Die Zahl der Truppen Ali's wird zu 14,000 angegeben (vgl. Brünnow, die Charidschiten, S. 20 seq.). F. 541 r امر على بن ابي
 امر مصر في خلافة علي ومقتل محمد . f. 543 v . طلب بعد النهروان
 امر الخريت بن راشد . f. 553 v . ابن ابي بكر ومحمد بن ابي حذيفة
 امر عبد بن الحضرمي في خلافة . f. 558 r . السامي في خلافة علي
 f. 564 v . علي . F. 576 v seq. die Erzählung der kleinen Châridjiten-Aufstände, die Brünnow S. 22 Anm. 2 verzeichnet hat. F. 578 r امر ابن ملجم وامر اصحابه
 . ومقتل امير المؤمنين علي بن ابي طالب . Dieser Abschnitt enthält nichts was zur Lösung der von Weil (I, 250 Anm. und 251 Anm.) gestellten Fragen dienen könnte. F. 587 v امر الحسن بن علي .
 Seine Huldigung und seine Rüstung gegen Mo'awia f. 594 v seq. Oberbefehlshaber der Truppen war Obeidollah ibn Abbâs (so ist Tabarî II, 2, v. 11 für عبد الله بن عباس zu verbessern), der an Hasan einen schändlichen Verrath pflegte, noch schlimmer als den seines Bruders Abdollah an Ali. Ein grosser Theil des Abschnittes über Hasan's Kinder, der f. 607 v anfängt, ist dem Aufstande von Mohammed und Ibrahim, den Söhnen des Abdollah ibn Hasan II zur Zeit al-Mançûr's gewidmet. Diese Episode findet sich, obgleich mit einigen Abkürzungen, im Kitâbo 'l-oyûn (Fragm. Histor. 23. — 256), selbst mit Beibehaltung der Namen von zwei Gewährsmännern Belâdhori's عبد الله بن صالح المقرئ S. 23 v und 254 (= f. 614 r und 628 v) und الكرمازي 249, 9 (= f. 625 r). Der Text des 'Oyûn ist aus dem Ansâb an mehreren Stellen zu verbessern, namentlich sind einige Lücken zu ergänzen. Diese Entlehnung macht es wahrscheinlich, dass der Autor des 'Oyûn dem Ansâb auch viele andere seiner interessanten Berichte, namentlich über die Omayyaden verdankt. Es ist vermuthlich nur erst Wenigen bekannt, dass die königliche Bibliothek in Berlin jetzt den 4. Band dieser Chronik besitzt und zwar desselben Exemplares, zu welchem der von mir edirte 3. Band gehört. Dieser Band trägt das Datum 626. Den Namen des Verfasser's bietet uns auch dieser Band nicht;

er wohnte aber in Qairawân und war ein warmer Anhänger der Fatimiden. Seine Hauptquelle für Afrika ist Ibn al-Djazzâr († 395 nach Wüstenfeld, *Geschichtsschr.*, 8, 53, n. 158). — Der Aufstand des Jahjâ ibn Abdollah zur Zeit des Hârûn ar-Raschîd wird f. 631 v seq. nur kurz besprochen. Ausführlicheres wurde wahrscheinlich im Abschnitte Hârûn's mitgetheilt. — Die Geschichte Hosein's, f. 634—670, ist auch neben Tabari's Erzählung nicht ohne Interesse. Ebensehr die Geschichte des Zeid ibn Ali ibn Hosein zur Zeit Hischâm's. Die Erzählung des Kitâb al-Oyûn ist hier von der des Belâdhori ganz unabhängig. Dann folgen Berichte über Jahjâ, den Sohn dieses Zeid, als dessen Bluträcher Abû Moslim zuerst die schwarzen Kleider anlegte und die schwarze Fahne erhob (f. 685 r). Die Darstellung des Aufstandes von Zeid's Enkel Mohammed mit Abû Sarâjâ nach dem Tode Emin's, ist viel kürzer als die von Tabari, hat aber Details, welche bei jenem fehlen. F. 687 fängt der Abschnitt über Mohammed ibn al-Hanafija an, in welchem f. 697 v seq. erzählt wird, was nach Ibn az-Zobeir's Tod zwischen ihm, Abdolmelik und Haddjadj passierte; bei Ahlwardt 199 wird auf diese Erzählung verwiesen. Der ganze Abschnitt ist belangreich. Hervorzuheben ist, dass Ibn al-Hanafija sehr ausdrücklich alle Beschuldigungen der Medinenser gegen Jazid I für falsch erklärte. Nach Hosein's Tod war Mohammed das anerkannte Haupt der Schîfîten, und nach ihm sein Sohn Abû Hâschim, der bei seiner Zurückreise vom Hof zu Damascus nach Hidjaz in Homaima, wo Ali ibn Abdollah ibn Abbâs wohnte, krank wurde und starb, nachdem er das Inamat dem Hause Abbâs übertragen hatte. Es ist dies eine ziemlich dunkle Geschichte, die auch Belâdhori's Berichte nicht zur Klarheit bringen. Nur scheint er der Meinung zu sein, dass Abû Hâschim's Tod Statt fand, als Walid I († 96) Chalife war, somit die Beschuldigung seiner Vergiftung auf Befehl Soleimân's als falsch zu verwerfen sei. Es ist wahr, dass zwischen Abdollah ibn Abbâs und Ibn al-Hanafija, wenn nicht Freundschaft, doch wenigstens gutes Einverständniss herrschte, da sie einander stützten im Widerstand gegen Ibn az-Zobeir. Dass aber die Abbasiden Gebrauch gemacht haben vom Namen des Ibn al-Hanafija, Mohammed ibn Ali, um die Anhänger dieses für ihren Mohammed ibn Ali (ibn Abdollah ibn Abbâs) zu gewinnen, steht ebenso fest, als dass sie von Abû Hâschim unterrichtet wurden über die Parteihäupter in Irak und Chorâsân. Wenn demnach Abû Hâschim vergiftet worden ist, werden wir eher an Schuld der Abbasiden denken, die von seinem Tode directen Vortheil hatten, als an solche der Omayyaden, die kein Interesse an Abû Hâschim's Tod hatten, denen aber, wenn sie seinen Tod gewünscht hätten, viele andere Mittel zu Diensten gestanden haben würden, als diese von ihrem Standpunkte sehr gewagte Vergiftung.

F. 699 v fängt der Abschnitt über die Familie Abbâs an. Die ersten zwölf Blätter handeln über Abbâs, f. 713—742 über

seine Kinder und deren Nachkommen, der Rest des Bandes über das Haus des Abdollah ibn Abbâs. F. 746 wird ausführlich erzählt über Salit, der sich für einen Sohn des Abdollah ibn Abbâs ausgab und dessen Ermordung dem Ali ibn Abdollah zugeschrieben wurde. Es ist bekannt, dass Abu Moslim, der Gründer der Abbasidischen Dynastie sich einen Sohn dieses Salit nannte und dass dies einer der Vorwürfe al-Mançûr's gegen ihn war. Die Ermordung Salit's, der bei Walid I sehr in Gunsten stand, war die nächste Veranlassung, dass das freundschaftliche Verhältniss zwischen dem Hause Abbâs und den Omayyaden für immer zerbrochen wurde. Dieser Theil des Ansâb ist reich an Beiträgen für die Geschichte der Familie Abbâs und der Gründung ihrer Dynastie. Von den Söhnen Ali's ist Soleimân († 142) eigentlich der einzige, für den man Sympathie fühlen kann, da er ein Mann von Edelmuth war, der für das allgemeine Wohl Herz hatte. F. 770 r fängt der Abschnitt an über die Söhne des Mohammed ibn Ali, und zwar mit Ibrâhim al-Imâm. F. 778 v die Regierung des Abu 'l-Abbâs as-Saffâh bis zum Ende des Bandes. In den drei letzten Seiten der Handschrift wird über seine Kinder gehandelt. Ob dieser Abschnitt vollständig sei, ist unsicher, da der Band keine Unterschrift hat. Viel wird indessen nicht fehlen.

Die Handschrift des Herrn Schefer ist eine moderne Copie, gut und ziemlich correct abgeschrieben aus einer sehr guten Handschrift. Wahrscheinlich ist das Einschießel f. 778 v قال الحافظ ابو الفرج عبد الرحمن بن الجوزى فى كتاب اللقب لقب السفاح durch ein Versehen des neueren Copisten vom Rande seines Originals in den Text gerathen. Schwer auszumachen ist, wem von den Zweien die Ehre des Witzes gebührt, viermal امير المؤمنين oder امير الفاسقين für امير المؤمنين geschrieben zu haben, sogar f. 674 r in einem Schreiben Hischâm's, der sich selbst also den schönen Titel giebt, und f. 690 v, wo Ibrâhîm 'l-Hanafîja in einem sehr freundschaftlichen Gespräche mit Jâzid I, den Chalifen so auredet.

Obleich man die Prophetengeschichte, also ungefähr das erste Drittel des Bandes gerne eintauschen möchte gegen ein Paar Bände der Omayyadengeschichte, so enthält doch auch dieser Theil nützliches Material. Der grössere Theil des riesigen Bandes ist aber fast Seite für Seite sehr belangreich. Es ist also höchst wünschenswerth, dass das Buch bald einen Herausgeber finde. Ich würde mich den Wünschen Thorbecke's anschliessen, dass Ahlwardt selbst die Arbeit unternehmen möchte, wenn wir seine Hülfe speciell nicht viel mehr nöthig hätten für die Kritik und Erklärung alter Poesie.

Zu dem von Nöldeke und Thorbecke über Ahlwardt's Ausgabe des 11. Bundes Gesagten habe ich nicht viel beizufügen. Er hat den Fund in kürzester Frist publici juris machen wollen, ohne sich die Zeit zu gönnen die Richtigkeit des Textes durch Vergleichung anderer Bücher zu controlieren, wodurch er manchen Fehler vermieden haben würde. Die Freude, die wir empfanden als wir das Buch so bald bekamen, so wie der Nutzen, den es uns bereits verschafft hat, nimmt uns das Recht darüber zu klagen. Allein, dies darf gesagt werden: der Mangel an Zeit hätte Ahlwardt zurückhalten sollen in dieser Ausgabe seine Theorie der vollständigen Vocalisierung in Anwendung zu bringen. Es sind jetzt mehr als einmal an Stellen die dem Herausgeber unverständlich waren die Vocale ganz willkürlich gesetzt. Es sind in der Aussprache von Eigennamen sehr viele Fehler gemacht, hier um so gefährlicher, da man geneigt ist der Autorität eines Mannes wie Ahlwardt ohne weiteres zu folgen. Man ist in Fällen, wo die Vocalisierung des Herausgebers von der gewöhnlichen verschieden ist, aber doch richtig sein könnte, ganz unsicher ob die Vocale absichtlich so geschrieben, entweder weil die Handschrift sie gab, oder weil Ahlwardt anderswoher Sicherheit hatte, dass so zu sprechen sei, oder aber ob sie nur, wie oft, willkürlich gesetzt seien. Mein verehrter College wird mir diese Bemerkungen hoffentlich nicht übel nehmen. Ebenso wenig wird er meinen, dass ich ihn im Verdacht der Unwissenheit habe, wenn ich an verschiedenen Stellen seine Verbesserungen für verfehlt halte. Er hat seine Spuren als guter Kritiker schon längst verdient und auch in dieser Ausgabe hat er sich an vielen Stellen bewährt und mit glücklichem Scharfsinne den Text hergestellt. Ich lasse hier folgen was ich am Rande notiert habe, wobei ich jedoch bei Seite lasse, was Nöldeke und Thorbecke schon gegeben haben, und Kleinigkeiten wie die Verwechslung von أَن und أَنَّ .

S. 1, 3 $\text{أَن لِّهِ الْمُصْعَب}$ l. $\text{أَنَّ لِّهِ الْمُصْعَب}$ 3, 9 l. $\text{أَن يَخْذُلْ لِّهِ الْمُصْعَب}$ l. $\text{أَنَّ يَخْذُلْ لِّهِ الْمُصْعَب}$; س. 10, 4 سَيَقُولُونَ wird wohl $\text{خَيْلٌ مَّقْرَحَةٌ}$ 1, 5; السَّوَادُ l. السَّوَادِ; 10, 4 سَيَقُولُونَ ; $\text{خَيْلٌ مَّقْرَحَةٌ}$ „Renner“ zu lesen sein (قَرَح ist synonym mit ضَر); قَرَح wird von den Dichtern ziemlich häufig für „Ross“ gebraucht, doch مَقْرَح habe ich nie gefunden. Auch hat إِفْرَح vom Pferde gesagt, für قَرَح , schwache Autorität (s. Lane).

S. v. 1 mit اَلْاَثْنَيْنِ und اَثْنَيْنِ ist gar nichts anzufangen. Für اَثْنَيْنِ ist ohne Zweifel اَثْنَيْنِ zu lesen; nur aus der Handschrift kann entschieden werden ob اَلْاَثْنَيْنِ aus اَلْاَثْنَيْنِ verdorben sei, wie

IA IV, ۳۹۹ hat, oder ob es vielleicht *الْأَتْنَيْنِ* sei. Tabari hat anstatt dieses Wortes *العذرة* (II, ۸. v. 2).

S. ۱. 4 v. u. *مَرَّ وَخَالَهٗ* ist mir unverständlich. Es ist wohl *مَرَّ وَحَالَهٗ* zu lesen; vorl. Z. *مَقَطَّةٗ*. Die HS. hat *معطه*, man lese *مَغَصَّةٗ*.

S. ۱۹. 3 v. u. *ويستحيل* l. *ويستحيل* ۱۷. 3 v. u. ist *قحزم* wohl nur Schreibfehler für *قحزم*; ۱۸. 4 v. u. muss für *ابرهيم* *ابرهيم بن عربي اليمامة* gelesen werden; vgl. ۱۸۹, 10 und ۳۹۹. 2. Aus dem *Ansâb* f. 20 r erfahren wir dass Ibrahim's Mutter am Tage der Ermordung Othmans Marwan ibno 'l-Hakam aus Lebensgefahr gerettet hatte. Abdolmelik zeigte seine Dankbarkeit durch diese Ernennung.

S. ۱۹. 4 v. u. *يُفْطَعُ* l. *يُفْطَعُ* „er findet es zu schwer über ihn zu sprechen“; ۲. 6 v. u. *قَتْلًا مُغْصِبًا* verstehe ich nicht. Vermuthlich ist *قَتْلًا مُقْصِبًا* zu lesen; l. Z. vor *أَخْذَهَا* ist لا ausgefallen; ۳۳, 1 *مَنَاجٍ* ist unrichtig; *مَنَاجٍ* „Widersacher“ könnte vertheidigt werden, allein besser passt *مُنَاجٍ* „der heimlich mit dem Feinde unterhandelt“; Z. 4 v. u. muss für *مُرْعَبٍ* gelesen werden *مَوْعَبٍ*.

S. ۲۷. 8 *وشد رجل من الانصر فانشده* verstehe ich nicht. Der Sinn muss wohl sein „da trat ein Ançarier hervor und recitierte ihm.“ Es ist schwer anzunehmen, dass *وشد* aus *وانشأ*, oder mit Zuziehung des *ر* aus *وابتدر* (*وابتدر*) verschrieben sei; vielleicht ist *وتشدر* zu lesen, im Sinne von „sich beeilen.“

S. ۳۹. 6. Da die HS. *يَتَرَبَّيْلُ* hat, so wäre *يَتَرَبَّيْلُ* zu behalten gewesen (vgl. Lane unter *أَبِلَ*; ۳۰. 1 ist *يُبْقِيَنَّ* zu vocalisieren, wie richtig ۱۷۹, 2 *فَلْيُبْقِ*; ۳۹. 1 l. *ابن زُمَّلَةٍ* „welch ein Meister im Arabischen.“ Tab. II, ۸۴. 15 ist falsch *غريبة* ediert, was nicht Guidi, sondern mir anzurechnen ist; Z. 9 *بالسنة* für *بالسنة* Schreib-

fehler, wie S. ٩٢ vorl. Z.; desgleichen ٣٣, 5 *وغيره* für *وغيره*; ٣٧, 8 wenn die HS. kein *teschdid* hat, ist *رَدَّ* vorzuziehen.

S. ٣٨, 6 l. *الرَّيْدَة*; Z. 8 ist nichts einzuschalten, sondern *فَكَذَّ ذَلِكَ نُهْزَمَ* zu lesen „und jedesmal wurden geschlagen“; ٣٩, 9 *وَهُوَ يَنْسَبُ فِي الْقَيْنِ بْنِ جَسَرٍ* l. *وَهُوَ يَنْسَبُ فِي الْقَيْنِ مِمَّنْ حَسَنَ*; Z. 4 v. u. ist für *حَرْسَ* vermuthlich *خَرْسَ* zu lesen.

S. ٤٢, 1. Z. 1. *اعْظَمَ*; ٤٣, 3 v. u. besser *فَدَفَّ*; ٤٤, 3 *وَنَجَلَبَ*. Man möchte gerne wissen, ob so deutlich die HS., so dass Grund ist nicht *وَتَحَلَبَ* zu lesen. Vgl. mein Glossar zu den Geogr. S. 218.

S. ٤٧, 8 hat Nöldeke schon *فَكَفَّا* hergestellt. Es muss aber auch *رُمِيتَ بِكَلْبٍ* gelesen werden; ٤٨, 3 v. u. ist wahrscheinlich, wie oft, *بَحْرٍ* aus *يَحْيَى* verlesen, und vielleicht *بن يوسف* Fehler für *عن يوسف*; Tabari II, ٨٤٤ *بن يوسف بن*; ٥١, 6 l. *وعلائيته*. *ماهك*.

S. ٥٩, 10 *قَتَلَ* l. *مَثَلَ*; ٥٧, 12 *فَضْرَبَ* l. *فَضَّوْبَ*; ٥٩, 8 in den Worten *فَكَانَتِ اللَّحْمَةُ بِهِ* ist vermuthlich *الْلَّمَةُ* zu lesen; Z. 11 *أَلَّا* l. *أَلَّا* = *عَلَّا*; ٦٣, 1. Z. möchte ich in den Text aufnehmen was am Rande geschrieben steht (S. ٣٩).

S. ٧٤, 5 *وَيَخْتَمُ*, die HS. *وَدَحِمَ*, wahrscheinlich ist *وَيَخْتَمُ* zu lesen; ٧٨, 9 *السَّيْرِ*. Nöldeke hat *السَّيْرِ* vorgeschlagen, was aber unrichtig ist. Man verbessere *الشُّبَّهَ* „zweifelhafte Fälle“, vgl. Z. 3 v. u., Tabari II, ١٧٤, 1; ٨٠, 1 *فَاخْرَجُوا* l. *فَاخْرَجُوا*; S. ٨٣, 5 *الْأَذَانِ* l. *الْأَذَانِ*; Z. 3 v. u. *الْقَعْدَ* l. *الْقَعْدَ*; ٨٥, 1. Z. 1. *فَاسْتَعِدُّوا*; ٨٦, 1 *وَحَضَّ* l. *وَحَضَّ* (oder *وَحَضَّ*).

S. ٨٧, 9 *الْحَكَايَا* بن *نَاب*. Da der Anfangsconsonant von *نَاب* in der HS. überall unpunctiert ist, hätte der Herausgeber einst-

weilen besser gethan nach dem Texte des Mobarrad باب zu schreiben. So haben auch, wie es scheint ohne Variante, die HSS. Tab. II, ٥٨١. Hätte ich, als ich vor beinahe zwanzig Jahren das Fotûh drucken liess, diese Texte gehabt, ich hätte vielleicht auch باب ediert, wie selbst B einmal liest, während der letzte Buchstabe in beiden Handschriften gewöhnlich ب ist. Ob ich in den anderen mir zu Gebote stehenden Quellen ثات gefunden hatte, weiss ich jetzt nicht mehr. Wohl aber erinnere ich mich dass ich, da der Mann ein Himjarite war, ثات als eine Abkürzung von ثات ذو (vgl. Jâqût I, ٩١٣, IV, ٢٣٩, 13) betrachtet habe, und meinte darin Recht zu haben, da ثات wirklich als Personennamenname vorkommt (Moschtabih ١٨, 1, ١٩ Anm. 2, TA in v.). Ich bin auch noch nicht überzeugt dass dies unrichtig war. Die Variante ثابت (Ahlw. ٨٧, 9 nach der HS., Jâqût, II, ٩٢٣, 3) ist leichter aus ثات als aus باب zu erklären. Ob der im Fotûh genannte Himjarite der Vater des الحجاج war, ist wohl wahrscheinlich, aber noch unbewiesen. Dies in Antwort auf die an mich gerichtete Frage S. XXII.

S. ٨٧, 7 طَلَبَ l. طَلَبَ ٨٩, 11 l. وَقَتَ ٩١, 3 a f. اِيِهَان. Die HS. hat اِحْمِهَان, was wahrscheinlich اَحْيِهَان zu lesen ist, vgl. Tab. II, ٩٩٨, 17 und ٥٩٤, 14; ٩٥, 11 ist وَيَسْطُوا zu sprechen. Das Verbum بَسَطَ bedeutet wüthen (s. Dozy Supplém. und mein Gloss. Geogr.), das N. A. الْبَسَطُ kommt bei Ahlw. ١٢٢, 3 und ١٨٣, 5 v. u. vor.

S. ٩٧, 10 ist das zweite اِلَيْهِم zu streichen; vorl. Z. l. يَقَاتِلُون; ٩٩, 9 l. وَحَارَبَهُ ابْنُ بَدْر ١٠٠, 1 حَزْبًا l. 10 Z. فَلَمْ يَنْكِحْ عَثْمَانُ l. 9, ٩٩, 10 Z. وَحَارَبَهُ ابْنُ بَدْر; 7 Z. اِنْقَايَا die HS. hat الْمَعَا l. الْبَغَايَا; ١٠٣, 8 l. الْاَخْمَاس ١٠٩, 11 l. كُلُّ 3 Z. v. u. ist die Lesart der HS. اَلْمَنْجَنُونَ richtig; ١٠٩, 3 v. u. besser اَلْحَمَارُ ١١١, 4 v. u. l. اَلْجَفْرَةُ wie richtig ١٢٩, 4 v. u.

S. ١١٣, 5 v. u. l. يُتْرَكُ لَحْمُهُ ١١٩, 3 اَبَى die HS. hat لى l. وَلَمْ يَصْبِرُوا 4 Z. ist zu lesen عَرَدُوا ist عَدَدُوا; لَحَى وَلَمْ يَضْمُرُوا l. مَعَار anstatt des لامعات ١١٧, 1 تَجَرَّجُوا die HS. hat دَحْرَجُوا l. يَجْرُجُوا nämlich رَجَلَهُ;

Z. 8 خَمْسًا l. خَمْسًا; Z. 9 فَاخْتَمُوا; die HS. فاحسموا, wahrscheinlich ist فَاخْتَمُوا zu lesen; vgl. Mobarrad ٩٤٧, 5; Z. 5 v. u. ist (vgl. Tab. II, ٧٩.) وابنته für وابنيه zu lesen; vorl. Z. جَرَحَى l. جَوْحَى.

S. ١٣٤, 3 l. فَتَحَاهُ; Z. 5 أَنَّهُ l. أَنَّهُ. Es ist merkwürdig, wie oft der Herausgeber اَنَّ und اَنَّ verwechselt hat. Ich möchte gerne لَنْبَرْتَهُ l. لَمْ يَرَهُ lesen; ١٣٩, 6 لَتَقْرُبَهُ; die HS. hat لَمْ يَرَهُ. Nâfi' erklärte die Stillsitzer für Ungläubige (vgl. Mobarrad ٩١١, 12); Z. 3 v. u. حَنِيفَةً l. خَلِيفَةً; ١٣٩, 1. بَرًّا Z. 3 v. u. أَصْحَبَ l. أَصْحَبَ, betrage dich freundlich; l. Z. الْجَحْفَانِ; hat die HS. den Vocal? Es ist aber الْجَحْفَانِ zu lesen, denn es ist der Dual des N. A. جَعْفَ.

S. ١٣٠, 12 l. أَسْأَلُ; ١٣١, 6 تَعْرِى; die HS. معرى. Man lese entweder تَغْرِى أَهْلَهَا oder تَغْرِى أَهْلَهَا; ١٣٣, 4 l. قَائِمَةً; ١٤١, 2 نَعَلَ l. نَعَلَ; ١٤٣, 3 l. وَلَيْلٍ; ١٤٤, 10 l. آتَى; Z. 12 l. فَادْنُوا.

S. ١٥٤, 12 l. استنزل وكان خَيْرًا يَنْزِلُ l. وكان حين استنزل. und streiche das Additamentum Z. 13; ١٥٥, 2 l. اَلْحَنَنْتُفَ und Z. 3 قَبِيصَةً anstatt des Schreibfehlers قَبِيصَةٍ; Z. 9 الرَّمَاجَ l. الرَّمَاجَ. Ibn Sida im TA: والى ١٥٥, 1. Z. يقال رجل زَمَجٍ وزَمَاجٍ للضعيف الرجلين; ١٥٧, 6 l. وَأَتَى أَهْلَ, wie auch ١٥٧, 6 لَأَتَى für لَأَتَى zu lesen ist; ١٥٧, 4 v. u. l. تَدْرِكُ; Z. 3 v. u. l. مَفْتَحُ; mit dem Herausgeber aus dem بسبب der HS. zu machen, ist zu gewagt; auch ist es nicht das rechte Wort. Es muss تَسُدُّهُنَّ gelesen werden.

S. ١٥٨, 5 l. وَالْجُدُودُ; ١٥٩, 8 nach بَيَاضِهَا ist wahrscheinlich نَبَّحَلُ l. نَبَّحَلُ einzuschalten; ١٦٢, 2 نَبَّحَلُ l. نَبَّحَلُ. Im Fotûh ٣٥ aus einer anderen Quelle dasselbe; ١٧٠, 3 v. u. تَشَارِكُونِ فِيهِ أَوْ تَقْبَلُونِ.

vgl. Korân 74 v. 51, wo auch مُسْتَنْفَرَةٌ = مُنْفَرَةٌ überliefert wird; ۲۸۹, 10 بِأَيِّمَانٍ l. بِأَيِّمَانٍ. Warum Ahlwardt hier und oft (۲۴۹, 1, ۲۹۷, 9 etc.) so schreibt, ist nicht zu erklären. Die Handschrift wird hier gewiss kein hamza haben.

S. ۳۹۰, 10 l. فَاحْذَرُوا; Z. 11 l. الْبَطِّيْحُ; ۳۹۳, 3 أَحَصَّتْ scheint unrichtig, vielleicht ist امْصَّتْ zu lesen. Ich habe den Vers schon früher gelesen, kann ihn aber nicht wiederfinden; ۳۹۸, 6 l. شَدِيدٌ, Z. 10 شَيْخٌ ضَلَّاهُ جَوَّالٌ خَبْتَةٌ l. حَسْبُ حَبْتَةٍ, die HS. جَنْيَةٌ, oder noch lieber حَوَّالٌ; ۳۹۹, 1 besser طَمَّتْ; Z. 3 l. الْمُسْتَفْرَمَةُ; ۴۰۳, 5 l. وَرَوْحٌ vgl. ۳۹۱, 3.

S. ۳۰۴, 4 v. u. مَقْتَلَةٌ, die HS. hat richtig مَقْتَلَةٌ. Freytag's مَقْتَلَةٌ ist ein Druckfehler; vorl. Z. كُرَّازٌ ist mir als N. P. nicht bekannt. Wenn die HS. so hat, muss wohl كُرَّازٌ gelesen werden. Dieser Mann heisst dann السَّلْمِيُّ ثُمَّ الْفَهْرِيُّ, was ungereimt ist. Glücklicherweise hat der Herausgeber die Lesart der HS. verzeichnet. الِهْرِيُّ. Man lese الْبَهْرِيُّ.

S. ۳۰۷, 3 v. u. لَا حَرْفٍ لِّجَبْرِ فِي gibt keinen Sinn; die HS. hat لَا حَرْفٍ فِي. Vielleicht fehlt etwas in der HS.; ۳۱۲, 1 كَابَرَتْ die HS. كَابَرَتْ l. دِيدَتْ oder كَابَدَتْ; Z. 8 die Aenderung Ahlwardts وَلَيْسَا ist zu willkürlich. Es ist wahrscheinlich entweder وَلَيْسَ شَيْءٌ إِلَّا قَتْلٌ oder وَلَيْسَ بَيَّاقَى إِلَّا قَتْلٌ zu lesen.

S. ۳۱۵, 1. Z. أَنَّى l. أَبَا. "niemals", und für نَازِلُهُمْ muss نَازِلُهُمْ geschrieben werden; ۳۱۹, 8 l. تَصَرَّمٌ; Z. 9 حَرَبَاءُ, die HS. حَرَبَاءُ, wahrscheinlich l. جَرَبَانَهَا pl. von جَرِيبٌ; Z. 10 صُنَيْدٌ, die HS. صَعْدَرٌ, wahrscheinlich صَفِيرٌ, Dimin. von صِفْرٌ, des wegen seiner Furchtsamkeit bekannten Vogels.

S. ۳۳۱, 4 v. u. l. ارادة; ۳۳۲, 3 l. قَبَلَهُ; vorl. Z. استمر l. استقر; l. Z. باب بسكى liegt in Ahwâz, die HS. hat باب تيشكى (Istachri ۲۴., 4), ein Thor von Zarandj; ۳۳۳, 10 كَنَفٍ, die HS. وَجَاءَ فِي كَثْفٍ مِنْ: Asâs al-balâga 1. كَثَفَ: بعث رسول الله زيد بن حارثة مولاہ v. 256 f. الجيش, und sehr oft; ۳۳۳ vorl. Z. l. وحدى.

S. ۳۳۴, 1 يَحْمِيرُ l. وَالْتَبَيْتَ رَأْيِي l. وَالثَّبَاتُ رَأْيِي 1. ۳۳۴, 1 وولّى عبد الله زرنج زرنج zu verbinden mit الله زرنج, das ۳۳۹, 6 des Reimes wegen für زرنج steht, letzteres corrigiert werden; ۳۳۸, 6 طرداستان scheint identisch zu sein mit طراستان (طراستان), Mokaddasi ۱۱۴, 10 und Ann.: ۳۳۹, 2 l. غَيْهَمَا l. عَنْهُمَا 5 v. u. ۳۳۳, 4 l. وبأكيه; ۳۳۱, 4 l. وَالْحَيَّ 1. ۳۳۹, 2 vgl. auch ۳۳۵, 5 v. u.

S. ۳۳۹, 7 وَيَتَشَمُّوْا l. وَيَتَشَمُّوْا 11 Z. وَيَلِي عَلَى الْمَوْتِي d. h. al-Mohallab, vgl. z. B. Jâqût unter لعلية لعلية, die HS. لعليعه, ich vermuthe, dass لعلية zu lesen sei, von لعلعه „Verdruss“ mit Anspielung auf den Namen des Ortes: „es ist eine verdriessliche Sache“.

S. ۳۳۸, 8 وَيَتَنَقَّصُوا, man erwartet وَيَتَنَقَّصُوا. Der Herausgeber hat nicht verzeichnet wie die HS. hat; Z. 5 v. u. يَسْتَعْمِلُ l. يَسْتَعْمِلُ; vgl. ۳۳۹, 6; ۳۳۹, 2 l. الصَّغِيرَةِ l. الصَّغِيرَةِ; Z. 4 v. u. l. وَيَا 1, ۳۴۱, 1 فعل (vgl. XXII, Z. 5).

S. ۳۴۲, 13 قصر المجيزين. Ahlwardt hat wohl richtig erkannt, dass hier dasselbe Fort gemeint ist, von dem r_{va}, 12 die Rede war, allein seine Aenderung der Lesart المسيرين in المجيزين ist

willkürlich. Man lese *المُسَيَّرِينَ*, und verbessere ebenso Belâdh. *Fotûh* ٣٥٥, 11 für *المُسَيَّرِينَ*. Die Verba *سَيَّرَ* und *أَجَارَ* sind Synonyme, und *المُسَيَّرُونَ* = *المَجْبُوزُونَ* sind die Gensdarmen. Bei Mobarrad ٢٨٩, 10 und *Jâqût* II, ٥٩٣ liest man *درب المَجْبُوزِينَ*.

S. ٣٢٢, 1. Z. *المُحَقَّقَةُ*. Nöldeke hat wohl richtig *المُجَفَّفَةُ* emendiert, allein da die HS. *مُحَقَّقَتُهُ* hat, ist *مُجَفَّفَتُهُ* zu lesen; ٣٢٩, 2 *وَقِيلَ* 1. *وَقِيلَ* (die HS. *وَقِيلَ*); ٣٢٨, 10 *محمد* muss ein Fehler sein für *عبد الرحمان*, vgl. Z. 6 und ٣٥٢; ٣٥١, 10 *وكان* *يَتَّبِعُ سَمْسَرًا*, die HS. hat *وكان صنع سمسا* was wahrscheinlich *أن ابن محمد* zu lesen ist; ٣٥٢, 2 muss *محمد* *وكان يبيع سَمَنَ* gelesen werden; ٣٥٨, 7 ist *بأموالكم* für *أموالكم* zu schreiben.

Ich benutze die Gelegenheit einen eignen Fehler im Leben Belâdhori's, *Fotûh* S. 6, Z. 6 zu verbessern. Man muss mit Dhahabi's Autograph, Leidener HS. 1721, f. ١٢. r. *يحيى بن النديم* lesen anstatt *محمد بن النديم*. Dadurch wird der auf diese Stelle gestützte Zweifel an der Richtigkeit der Angabe, dass der *Fihrist* 377 geschrieben ist, gehoben (vgl. Loth, *Classenbuch*, S. 3 Anm. 8, Flügel, *Fihrist* II, S. XII seqq.). Dieser *Jahja* ist höchstwahrscheinlich *يحيى بن على النديم* der von Abu 'l-Mahasin, II, ١٣٥, 1 erwähnt wird und im *Fihrist* ١٢٣, 25 seqq. Er lebte 240 — 300. Dhahabi im Autograph f. ١٧٧ v. nennt ihn *يحيى بن على بن يحيى بن ابي منصور بن المناجم المتكلم المعتزلى النديم*. Flügel hatte schon bemerkt, dass es keinen einzigen Grund gäbe diesen Schüler Belâdhori's, auch wenn er *محمد بن النديم* hiesse, für identisch zu halten mit *محمد بن النديم*. *اسحاق النديم*, dem Verfasser des *Fihrist*. — Anstatt des *وقد قارعه* der Biographie hat Dhahabi *قِرْقَارَة* als Beiname des *يعقوب بن نعيم*. Das Gedicht des Belâdhori ist nach Dhahabi und einer anonymen Chronik, Leidener HS. 1957, so herzustellen:

(v. 1—4 wie ich gedruckt habe, nur dass Beide in Vers 4 تسهين
für ساهية haben) dann:

اتى مُلك في الارض او اتى حظ ل امرء حظّه من الارض لحظ
لا ترجى البقاء في معدن المو ت ودار حتوفها لك ورد
كيف يهوى امرء لذانة آيا م عليه الانفاس فيها تعدّ

Zu erwähnen ist noch, dass nach der anonymen Chronik das Buch der Eroberungen verschieden sein soll von dem grossen und dem kleinen Buch der Länder. Eine Schrift Belādhori's über die Chāridjiten, mit dem Titel كتاب المعاليم wird im TA I, 4, II unter نصب angeführt.

Untersuchungen zur semitischen Grammatik.

Von

Th. Nöldeke¹⁾.

II. Die Endungen des Perfects.

3. sg. m. Die südsemitischen Sprachen zeigen die Endung

ā: sie findet sich im classisch-arabischen قَتَلَ und im Geez ቀተለ, und selbst die heutigen äthiopischen Mundarten, deren einige vom ursemitischen Typus weiter abgewichen sind als irgend eine arabische oder nordsemitische, haben dies *a* fast in allen Fällen wenigstens noch als *ä* oder *e* erhalten²⁾. Ob das Sabäische dies *a* noch hatte, lässt sich freilich aus der bloss consonantischen Schreibung wie חָתַר, חָתַר u. s. w. nicht erkennen³⁾. — Die nächste Voraussetzung ist nun die, dass dies *a* gemeinsemitisch war und dass es in dem nordsemitischen מָלַךְ, מָלַךְ grade so abgefallen ist wie im Neuarabischen (قَتَلَ), im Mahri⁴⁾ und in gewissen Fällen im Amharischen⁵⁾; findet sich in den nordsemitischen Sprachen, soweit sie sicher zu controlieren, doch überhaupt kein ursprünglich kurzer Vocal mehr im Auslaut. Dazu scheint das Hebräische wirklich noch eine Spur

1) S. Bd. 37, 525 ff.

2) Für das Tigre s. namentlich Munzinger's Glossar. Für's Tigriña ZDMG. 37, 446 und Praetorius, Tña-Gramm. 271. Im Amharischen geben Lefebvre und d'Abbadie durchweg *ä*. — Die Sprache von Gurague und die von Harar, die übrigens wohl zu sehr vom gewöhnlichen Amharisch abweichen, um schlechtweg als amharische Dialecte gelten zu können, scheinen noch den Auslaut *a* zu haben; ebenso der Dialect von Gafat (Praetorius, amh. Gramm. § 6a. Anhang § 44 [S. 519]).

3) Alles, was ich über sabäische Formen sage, verdanke ich wieder den reichhaltigen Mittheilungen D. H. Müllers. Leider musste mir derselbe versichern, dass man auch jetzt noch bloss Formen der 3. Person des sabäischen Verbums und Pronomens kennt.

4) ZDMG. 25, 203 ff.

5) Praetorius § 176 d. Häufiger ist der Abfall grade in den alten Gedichten 499 ff.

dieses *a* bei der Anhängung gewisser Suffixe zu haben¹⁾. Wir finden שָׁלַחְתִּי u. s. w., in Pausa mit der üblichen Dehnung שָׁלַחְתִּי Ps. 118, 13²⁾ u. s. w., und mit Pluralsuffix שָׁלַחְתֶּם 1. Sam. 7, 12, während die einzige Perfectform, die ohne allen Zweifel rein consonantisch auslautete³⁾, die 3. sg. f., diese Suffixa bloss als שָׁלַחְתִּי Jer. 20, 14; שָׁלַחְתִּי Cant. 6, 12; שָׁלַחְתִּי Ps. 69, 3; שָׁלַחְתִּי Ps. 119, 50 u. s. w. — שָׁלַחְתִּי Ps. 44, 18; שָׁלַחְתִּי Jer. 6, 24; שָׁלַחְתִּי Num. 20, 14. Ferner beachte Formen wie שָׁלַחְתִּי Prov. 31, 12; שָׁלַחְתִּי Jer. 50, 43; שָׁלַחְתִּי Ps. 105, 19; שָׁלַחְתִּי Ez. 24, 7 u. s. w. und mit Assimilierung des *h*, welches ganz klar zeigt, dass kein Vocalanstoss dazwischen war⁴⁾, שָׁלַחְתִּי 1. Sam. 1, 24; שָׁלַחְתִּי Job 21, 18. 27, 20 u. s. w. und beim Fem. שָׁלַחְתִּי Jer. 49, 24; שָׁלַחְתִּי Jes. 34, 7; שָׁלַחְתִּי Ez. 14, 15⁵⁾ u. s. w. und halte dagegen שָׁלַחְתִּי Ez. 7, 20 oder שָׁלַחְתִּי Lev. 6, 3; שָׁלַחְתִּי 2. Par. 18, 31 u. s. w., wo aus *āhū* nach gewöhnlichen Regeln einerseits *āhū*, anderseits (*au*) *ō* geworden ist: da scheint das *a* der letzteren Formen doch deutlich dem Verbum selbst anzugehören. Aber wir dürfen hierauf nicht all zu viel geben. Die ursprünglichen Formen der Objectpronomina sind schwer zu erkennen; Analogiewirkungen verschiedener Art spielen bei ihrer Verknüpfung mit Verben und Nomina eine grosse Rolle, so dass man sich leicht irren kann. Man bedenke, dass im syrischen ܐܢܝ , ܐܢܝ das *a* schon fast ein nothwendiger Bestandtheil des Suffixums geworden ist, so dass man auch ܐܢܝܢܝܢ „sie hat mich getödtet“ sagt wie ܐܢܝܢܝܢ ; dass im Geez ፋተተኒ , ፋተተኒ u. s. w. gesagt wird u. s. w. Aehnliche Formübertragungen sind nun im Hebr. nicht bloss bei *ו* und *הו* wirklich zu constatieren; vrgl. den doch gewiss vocallos auslautenden Imperativ mit Suffixen: שָׁלַחְתִּי 2 Reg. 4, 19; שָׁלַחְתִּי und so auch שָׁלַחְתִּי , שָׁלַחְתִּי u. s. w., wie im Impf., während das biblische und targümische Aramäisch da noch ܐܢܝܢܝܢ Dan. 2, 24;

1) Darauf weist auch Wright, Arab. Grammar.² 1, 60 sq. hin, mit dessen Ansichten das hier Angeführte zum Theil übereinstimmt, zum Theil freilich auch nicht — Das * verwende ich als allgemeines Zeichen der Betonung.

2) Nach dieser Analogie dann sogar שָׁלַחְתִּי , שָׁלַחְתִּי und weiter שָׁלַחְתִּי Ps. 81, 17; שָׁלַחְתִּי Job 7, 20.

3) Die Formen am Impf. mit s. g. nūn epentheticum lasse ich hier aus dem Spiel; sie bedürfen noch sehr der Untersuchung.

4) Wie in שָׁלַחְתִּי , שָׁלַחְתִּי = שָׁלַחְתִּי , שָׁלַחְתִּי , in ܐܢܝܢܝܢ , ܐܢܝܢܝܢ aus ܐܢܝܢܝܢ u. s. w.

5) Die babylon. Tradition hat diese 3 Formen ohne Dagesch (s. Strack's Ausgabe der Propheten), also wohl auch die übrigen. — Die Punctuation שָׁלַחְתִּי Ps. 73, 6 ist sehr bedenklich.

בְּרִיכָה Gen. 27, 38¹⁾; שְׂפָתַי Gen. 30, 25 u. s. w. — אֶסְקֶרָה Gen. 22, 1; בְּרִיכָה²⁾ Ex. 15, 13 u. s. w. zeigt. Das *a* in אֶסְקֶרָה, אֶסְקֶרָה u. s. w. könnte also möglicherweise auch nur auf einer solchen Uebertragung beruhen³⁾. Auf der andern Seite könnte das *a* des Südsemitischen allenfalls seinen Ursprung erst dem Widerwillen gegen vocallosen Ausgang verdanken wie wohl das *i* der Form فَعَال (statt فَعَلَّ) in ihren verschiedenen Bedeutungen⁴⁾. Doch bleibt

die ganz überwiegende Wahrscheinlichkeit, dass das *a* ursprünglich ist.

Absichtlich habe ich von der assyrischen Form *mīti* (*mī-i-ti*) „er starb“ Behistan 17, welche ein Perfect zu sein scheint, abgesehen. Dass hier ein hörbares *i* auslautete, bedürfte doch wohl noch eines Beweises; überhaupt scheint mir die Annahme unabweisbar, dass in dieser überkünstlichen Schrift eine viel grössere Differenz von Schreibung und Aussprache herrschte, als man gemeinlich annimmt.

3. sg. f. Die gemeinsemitische Endung war anerkanntermaassen *at*. In den Einzelsprachen zum Theil, in regelmässiger Weise, lautlich etwas umgestaltet: hebr.-aram. *ath* (mit Affricata); hebr.-phöniciſch⁵⁾ - talmüdisch⁶⁾ *ā* u. s. w.

3. pl. m. Die Endung ist *ū*. Sie ist in fast allen semitischen Sprachen rein erhalten. Gewisse aramäische Dialecte lassen das *ū*, wenn es nicht durch ein Suffix geschützt ist, abfallen: syrisch schrieb man noch ܡܠܝܬܐ, sprach aber wenigstens um 200 n. Chr. schon

1) Bei allen Targümformen (ich benutze fast ausschliesslich Berliner's Onkelos) hat man im Auge zu behalten, dass die Punctuation namentlich für Länge und Kürze der Vocale keine grosse Autorität hat.

2) Als Hauptform des Suff. 3. sg. m. im Aramäischen ist ܐܬܝܢ anzusehn; vrgl. ܐܬܝܢܐ und ܐܬܝܢܐ(ܐ) auf einem ägyptischen Papyrus (Gesenius, Monum. LXXIV a = Palaeogr. Society, Oriental Series tab. 25; LXXV a).

3) Von einem „Bindevocal“ kann natürlich nicht mehr die Rede sein. Diesen Ausdruck dürfte man höchstens von einem Vocal gebrauchen, der sich zur Erleichterung der Aussprache eindrängt.

4) Auch mit dem auslautenden *o* im italiänischen *sono* (3 pl.), *amano*, *néandicano* verhält es sich wohl ähnlich.

5) ܐܬܝܢ „sie gründeten“ Idol. 3 a (CIS 93), dessen Endsilben etwa *naī* waren; auf karthag. Inschriften wird die Endung selbst *n* oder *ʔ* geschrieben. — Das Amharische hat an das *t* noch das weibliche *i* angehängt, wodurch monilliertes *t* (ፒ oder ፑ) entstand. Das Harari scheint noch *ti* zu haben ZDMG. 23, 460. — Die im Syrischen gelegentlich vorkommende Schreibung ܡܠܝܬܐ „sie hat getödtet“ hat aber keinen lautlichen Werth, sondern soll bloss zur orthographischen Unterscheidung dienen.

6) Vor Enclitica auch mandäisch (s. Mand. Gramm. 225 f.).

qal; ähnlich im Mandäischen und theilweise im Talmüdischen¹⁾. Das Aramäische hat daneben eine vollere Form auf *ân*, die im Syrischen und Mandäischen (da auch ܐܢ) gelegentlich, in einigen jüngeren Dialecten (z. B. im jerus. Talmüd und in den Rabbôth) namentlich von Wurzeln tert. ܐ häufig vorkommt. Dass dies aber eine Neubildung ist, hat Georg Hoffmann in ZDMG. 32, 757 bewiesen; die Vocalisation ܐܢ u. s. w. mit erhaltenem *a* in offener unbetonter Silbe zeigt die Entstehung aus ܐܢܐ (vgl. dagegen ܐܢܐ). Am nächsten läge die Annahme, dass das *ân*²⁾ vom Impf. herübergenommen wäre. Doch spricht dagegen die zum *ân* des Impf. nicht stimmende Secundärendung der 3. pl. f. ܐܢܐ³⁾, und somit thut man wohl besser hier, zwar gewiss nicht gradezu mit Hoffmann eine Zusammenschweissung der Singularformen mit den (nicht als Subjectpronomen vorkommenden!) Pronomina ܐܢܐ, ܐܢܐ, wohl aber eine durch die Analogie der Plurale ܐܢܐ, ܐܢܐ; ܐܢܐ, ܐܢܐ; ܐܢܐ, ܐܢܐ u. s. w. bewirkte Anfügung zu sehn. Auf die Weise erklärt sich auch am einfachsten, dass dieselben Secundär-Endungen beim Impf. ܐܢܐ, ܐܢܐ vorkommen. Die von Hoffmann angezogene Analogie der neuarabischen Formen *kâtâbum* für ڪَتَبُوا (Spitta 201 f.); ڪَتَمَ (Wetzstein in ZDMG. 22, 128) passt hierzu vollständig⁴⁾. — Ganz vereinzelt

1) Eine Verkürzung des *â* wagen Dichter in

فَلَوْ أَنَّ الْأَطِبَّاءَ كَانُوا حَوْلِي وَكَانَ مَعَ الْأَطِبَّاءِ الشُّفَعَةُ
إِذَا مَا أَذْخَبُوا إِلَيَّ مَا بَقْلَبِي وَإِنْ قَبِلَ شُفَعَةُ عَمَّ الْأَسَاءُ

und in

إِذَا مَا شَاءُوا ضَرَبُوا مَنْ أَرَادُوا

(angeführt von Kamâl addin Ibn al Anbârî, cod. Leld. 564 fg. 130). Man sieht, dass Formen der gewöhnlichen Art unmittelbar daneben stehn.

2) Ob die Endung *ân* oder *ôn* ist, kann ich ebenswenig wie Hoffmann a. a. O. feststellen. Beachte den Unterschied zwischen der syr. Form ܐܢܐ, ܐܢܐ und der mandäischen (ܐܢܐ u. s. w.) und jüdischen (ܐܢܐ jer. Meg. 1, 3 u. s. w.).

3) Mandäisch aber ܐܢܐ.

4) So auch wohl Mahri *šachberem* (= ܐܫܬܚܒܪܐ), *sefförem*, *galliyem*, *guâbem* (und im Impf. *iächaberen*, *iächaberen* u. s. w.) durch Einfluss von *kum*, *kum* (ZDMG. 25, 201 ff.). Uebrigens wird man gut thun, Maltzan's Angaben mit Vorsicht zu benutzen.

findet sich auch im Arabischen *ün* statt *ü*, nämlich in dem einen der von Lagarde herausgegebenen Psalterien (Psalterium Iob Prov. 1876 links, oben), z. B. قالون Ps. 121, 1; القون Ps. 139, 6 u. a. m. neben häufigeren Formen der gewöhnlichen Art. Ich möchte aber bezweifeln, dass dies echte Formen sind; wahrscheinlicher ist wohl, dass sie bloss von der Unsicherheit der Schreiber herrühren, welchen, wie sie im Impf. manchmal das classische ون schrieben, während sie doch immer bloss *ü* sprachen, ein solches ون statt وا auch im Perf. gelegentlich als Schmuck angemessen erscheinen mochte. ידעו Deut. 8, 3, 16, das allerdings ein Perf. sein muss, ist kaum mehr als ein Schreibfehler (Sam. ידעו, worauf allerdings kein grosses Gewicht zu legen). Noch viel weniger darf man aus פקין in der unverständlichen Stelle Jes. 26, 16 schliessen.

3. pl. f. Diese Form ist im Hebr. ¹⁾ und in verschiedenen jüngeren arab. Dialecten verloren, wie ja überhaupt die weiblichen Plurale beim Verb und Pronomen auch in den Dialecten, die sie noch besitzen, vielfach von den männlichen zurückgedrängt werden. Auch im Biblisch-Aramäischen steht so schon נלו Dan. 7, 20 und אחנקרו Dan. 7, 8 für das Fem., und erst das Qré setzt נלן, אחנקרן ein. Das sind aber die regelrechten aram. Formen: so targumisch ילידא Gen. 30, 39. 31, 43; נמא Num. 27, 2 u. s. w. Selbst talmüdisch noch אחילידא Taanith 23a. Das unbetonte *ä* musste im Syrischen abfallen, daher قلا u. s. w. (wofür erst in etwas jüngerer Zeit mit Anhängung eines nur als diakritisches Zeichen dienenden قلا geschrieben wird); vor Suffixen tritt aber das *ä* wieder zum Vorschein, z. B. قلاكم. قلاكم Ebenso zeigt das Geez die Endung *ä* ቀተላ, und so noch das Tigriña

1) Oder wäre es erlaubt, eine der aramäischen entsprechende Form noch zu sehn in ידעו לא ששכו Deut. 21, 7 Kthib (Sam. wie Qré ששכו); עניו עניו Gen. 48, 10 Sam.; עניו 1. Sam. 4, 15; נצחה Jer. 2, 15 Kthib; נצחה Jer. 22, 6 Kthib; נצחה Neh. 13, 10; נצחה Jos. 15, 4. 18, 12, 14, 19 Kthib? und gar in dem dunkeln נצחה Gen. 49, 22 (wo Sam. LXX נצחה, schlechte Correctur)? Aeusserst bedenklich wäre diese Annahme immer, weil die Behandlung der Fem. pl. als Sg. nicht beispiellos ist (s. Gesenius-Kautzsch S. 314, dessen Beispiele freilich nicht alle gleichwerthig), und weil ה auch sonst öfter für ה verschrieben ist. (Auf keinen Fall dürfte man hierherziehen נצחה Iob 16, 16 Kthib, da נצחה trotz Ezech. 21, 21 nicht Fem. sein kann, sowie נצחה 1 Reg. 22, 49 Kthib, wo נצחה zu lesen, da der Artikel nöthig ist).

(z. B. **7°P.P** „sie eilten“ Mth. 28, 8) und Tigre¹⁾. — Die Uebereinstimmung des Aethiopischen mit dem Aramäischen lässt dies *ā* als ursemitisch erscheinen; das arabische **يَقْتُلْنَ**²⁾ ist eine Analogiebildung nach den Impf.-Formen **يَقْتُلْنَ**, **تَقْتُلْنَ** (die einst, wie **תַּקְטִלְנָה** zeigt, ein langes *nā* hatten). Ganz so tritt im Aramäischen mundartlich nach den Impf.-Formen **יִקְטִלְוּ** (**יִקְטִלְוּ**) (und wohl noch mit Einwirkung von Nominalformen wie **קָטַלְוּ**) auch für die 3. pl. f. Perf. *ān* ein; so oft in den jerus. Targümen³⁾ z. B. **אֵיחִיבְשָׁן** Gen. 26, 26; talmüdisch **אֵיחִיבְשָׁן** Erub. 48a; **אֵקְרִינָן** Kidd. 70b.

Ueber die syr. Formen auf **ܐܢܐ** s. oben S. 410. Noch zu erwähnen ist **ܩܬܠܝ** im Christlich-Palästinischen (ZDMG. 22, 493) und im Samaritanischen, wo z. B. **ܩܪܒܝ** Num. 27, 1; **ܩܬܝ** Num. 27, 2; **ܫܠܩܝ** Gen. 41, 2, 3, 5; **ܒܠܥܝ** Gen. 41, 7 u. s. w., zum Theil mit Varianten auf **ܝܢ**, also wie im Syrischen. Dieses **ܐ** (*ē* oder *ī*?) kann aus *ā* verfarbt sein und ist von der ebenso geschriebenen, aber nur für's Auge vorhandenen Endung im Syrischen durchaus zu trennen⁴⁾.

2. sg. m. Die ursemitische Endung war *tā*. So hat das Hebr., welches einzeln sogar plene **תָּה** schreibt, z. B. **תִּקְרָה**, **תִּשָּׂרָה**, **תִּשְׁפָּתָה** 2 Reg. 9, 7; **תִּשָּׂרָה** Ps. 60, 4; **תִּשָּׂרָה** 2 Reg. 9, 3 u. s. w. Im Biblisch-Aramäischen sind Formen wie **ܬܫܦܬܐ** Dan. 4, 13 noch häufiger als die wie **ܬܫܦܬܐ** Dan. 2, 23, und so mit Plenarschreibung **ܬܫܦܬܐ** Dan. 2, 41 (2 mal). Ebenso im Targüm viele Formen wie **ܬܫܦܬܐ** Gen. 3, 17; 22, 17; **ܬܫܦܬܐ** Gen. 3, 11 u. s. w. neben solchen wie **ܬܫܦܬܐ** Gen. 3, 17 u. s. w. Das Syrische, welches das *ā* nach der betonten Silbe nothwendig abwerfen muss, bewahrt dasselbe vor Suffixen: **ܬܫܦܬܐܐ**, **ܬܫܦܬܐܐܐ** u. s. w. Die Länge des Auslauts zeigt auch das Geez noch vor den Suffixen der 3. sg.:

1) Dafür haben wir allerdings nur das Zeugniß von Beirnaum-Mers, S. 10, wo *gesā* „they are gone“ (= **ܕܥܝܐ**, nicht = **ܕܥܝܐ**).

2) Leider geben die bis jetzt bekannten Inschriften keinen Aufschluss darüber, wie diese Form im Sabäischen lautete. — Im Mahri scheint sie jetzt nur durch eine (Ersatz-)Dehnung des Vocals vor dem 3. Radical gebildet zu werden; welche Endung da abgefallen, bleibt zweifelhaft.

3) In den Onkelos gehören solche Formen wohl nicht. Natürlich muss man den Pl. fem. der Participia streng von diesen Perfecten unterscheiden.

4) Selbstverständlich habe ich das, was ich ZDMG. 21, 491 gegen die richtige Auffassung dieser syr. Form durch Mers gesagt habe, längst aufgegeben; das Wesentliche ist, dass das **ܐ** als Zeichen dieser Form den ältesten syr. Handschriften ganz fehlt.

ΦΤΑῖΟΥ, ΦΤΑῖΟΥ, während es ihn sonst verkürzt
ΦΤΑῖ¹⁾, und so immer das Arabische قَتَلْتُ mit ā.

Das Aethiopische²⁾ und Mahri (ZDMG. 25, 201. 204 f.) zeigen nun aber statt des *t* bei dieser Person ein *k*; vermuthlich war das im Sabäischen ebenso³⁾. Sporadisch findet sich dies *k* auch sonst. Die Truppen aus Syrien, welche 72/73 d. H. Mekka belagerten, wohl Abkömmlinge der von Alters her im römischen Reich lebenden Araber, die manche sprachliche Eigenthümlichkeit haben mochten, sangen

يَا أَبْنَ الرَّبِّ طَأْ مَا عَصَيْكَ
وطَأْ مَا عَثَيْتَنَا أَيْكَ
لَتُحْزَنَنَّ بِأَذَى أَتَيْكَ

Ahlwardt's Belādhori 48; Ibn Athīr 4, 286⁴⁾. Der Reim hat hier

1) In der Tigrīna-Form ΦΤΑῖ ist die Länge wohl nur scheinbar; der 4. Vocal bezeichnet hier bloss *ā*, wie ja in den neuäthiop. Dialecten die Zeichen der langen Vocale oft für kurze stehn. Immerhin ist aber zu beachten, dass sich hier und ebenso im Tigre (*qatelka*, Munzinger IX; *allēka* „du bist“ Lefebvre III, 402 f.; *mharka* „du hast gelernt“ Beumann-Mers 71) der reine A-Laut erhalten hat, was sich nur durch die ursprüngliche Länge erklärt. Die amhar. Formen gehen aber auf *kā* zurück. Wesentlich wie mit der Verbalendung verhält es sich mit dem Object- und Possessivsuffix *kā* (hebr. כָּ, קָ, gegenüber י, כ, ה, modern 'י) und dem selbständigen Pronomen *antā* (אָנְתָּ, أنت u. s. w.).

2) Als afrikanische Eigenthümlichkeit soll es wohl gelten, wenn dem poetischen schwarzen Sklaven Suhaim أَحْسَنَ⁵⁾ ('Ainī, Šawāhid kubrā IV, 591; mir von Thorbecke nachgewiesen) oder أَحْسَنَ⁶⁾ (Gothaer Auszug der Aghānī 337 a, und so wohl auch Agh. XX, 2, 5 für أَهْسَنَتْ zu verbessern) statt أَحْسَنْتَ⁷⁾ in den Mund gelegt wird. — Kāmil 366, 10 wird dafür ein andrer Barbarismus substituiert.

3) Im jemenitischen Arabisch soll noch *kunk* „du warst“ vorkommen ZDMG. 27, 245

4) Thorbecke macht mich aufmerksam darauf, dass diese Verse wie in andern sprachwissenschaftlichen Werken so auch im Sibāh (unter سِبْهٍ) vorkommen. Da fehlt der dritte Vers, steht dafür aber der ursprüngliche Schlussvers: لَتُضْرَبَنَّ بِسَيْفٍ قَقِيكَ. Da قَقِيكَ ohne Zweifel = قَقَاكَ ist, so liegt es nahe, auch أَتَيْكَ als أَتَاكَ⁸⁾ (korānisch أَتَيْكَ *atēka*) zu nehmen; doch ist namentlich wegen des Tempus die Auffassung als أَتَيْتَ⁹⁾ („was du begangen hast“) vorzuziehen.

عَصِيكَ = عَصِيَّتْ und أَتِيكَ = أَتِيَّتْ geschützt; sicher sangen dieselben Leute aber auch عَنِيكَ, das ohne Weiteres geändert worden ist wie gewiss viele sonstigen Solöcismen in alten Gedichten. Ganz spät tritt ein solches כ statt ח auch im Samaritanischen auf und zwar, soviel ich sehe, erst in den Gedichten, die in einer künstlichen, nicht mehr lebenden, Sprache verfasst sind; da findet sich גלִיך statt גלִיח „revelasti“ u. s. w.¹⁾ Eben, dass diese Erscheinung selbstständig in einer so wenig ursprünglichen Mundart auftritt, ist ein Fingerzeig dahin, dass sie auch sonst secundär ist: wir haben hier in dem k eine Uebertragung der Form des Possessiv- und Objectsuffixes auf das Subjectsuffix. Ganz so kommt in einem syrischen District auch أَنْكُو (= أَنْكُمْ) für أَنْتُمْ „ihr“ vor (ZDMG. 24, 150). Die Ursprünglichkeit des t scheint auch dadurch gesichert, dass die hamitischen Sprachen in den formell entsprechenden Tempusbildungen gleichfalls *ta*, *to* (und mit andern Vocalen)²⁾, pl. *tani*, *tu* u. s. w. haben, als Possessivsuffix aber, wenigstens im Sg., meist Formen mit *k*.

2. sg. f. Die gemeinsemitische Endung war *tā*. Sie zeigt sich im Hebr. noch in den Formen wie שָׁבַרְתִּי und שָׁבַרְתִּי Jer. 2, 20; מִיִּכָּה מִיִּכָּה Micha 4, 13, wo die Punctatoren die 1. Person zu finden meinten³⁾, und im Qrē לְמַדְרִי Jer. 2, 33; קָרָאתִי 3, 4; דִּבַּרְתִּי 3, 5. Es leidet wohl keinen Zweifel, dass auch die jetzt wie קָטַלְתִּי punctierten Formen ursprünglich mit *i* gesprochen werden sollten, also קָטַרְתִּי etwa *zakartī*. Dies *i* erscheint deutlich vor Suffixen: וְיִשְׁחָקִי 1. Sam. 19, 17; וְתַחֲיִיהוּ Ez. 16, 19 u. s. w. Ähnlich im Aramäischen; da fällt das *i* entweder ganz ab (z. B. רָבַרְתָּ Gen. 30, 15 Onk.) oder steht nur noch orthographisch als Zeichen dafür, dass es früher einmal ausgesprochen ist wie syr. مَلَلَا und wohl auch

1) אֲחִיכֹן, welches Uhlemann 38 aus dem samar. Targūm anführt, ist eine schlechte Lesart für אֲחִיכֹן Gen. 42, 38; das Impf. ist nöthig. — גַּדְדֵּלְכָּ Gen. 25, 24, das Petermann, Porta sam. 21 anführt, kann ich weder an der genaunten Stelle, noch sonst auffinden. — הוֹיִךְ statt הוֹיִךְ, womit וְיִשְׁחָקִי Gen. 43, 4 wiedergegeben wird, ist eine rein mechanische Zusammenschiebung: הוֹיִךְ = וְיִשְׁחָקִי. Solche Monstra kommen bekanntlich in diesem Targūm nicht selten vor.

2) So Agau, Galla, Saho, Bischāri. — Zu bemerken ist übrigens, dass die von Reinisch, Bilin-Sprache S. 38 angeführten mittelbaren Suffixe *lā*, *illā* „mir, mich“, *kā*, *illkā* „dir, dich“ u. s. w. sicher nicht diesem Agaudialect selbst angehören (der keine Präpositionen kennt), sondern ganz dem Tigro entlehnt sind, das ja den Bilin Redenden durchaus geläufig ist und diese Sprache bald ganz verdrängen wird. Auch die Tigrinaformen lauten fast genau so. [Ganz dieselbe Ansicht äussert Prätorius im Lit. Centralbl. 1884, 21. Juni, 892.]

3) So richtig Stade, Gramm. S. 253.

im Christl.-Paläst. (ܡܠܟܐ u. s. w. ZDMG. 21, 493): aber vor Suffixen erscheint es wieder ܡܠܟܐ u. s. w. Das Geez zeigt *ki*¹⁾.

Im classischen Arabisch wird das *tî* regelmässig verkürzt قَتَلْتِ, قَتَلْتِ. Allein das ursprüngliche *tî* hat sich in jüngeren Dialecten vielfach gehalten (Spitta 201 u. s. w.) und findet sich demgemäss in Schriften halb vulgärer Sprache wie in Bibelübersetzungen (z. B. اِنْطَلَقْتِي in der Pariser Polyglotte Ruth 1, 16; قَلْتِي eb. 3, 11; امرتيني eb. 3, 5; ضحككتي arab.-samar. Uebersetzung Gen. 18, 15), und vor Suffixen wenigstens auch in solchen, die nur etwas nachlässiger gehalten sind, wie in Anecdotenbüchern (z. B. اسمعتينهم Freytag's Chrestom. 48, 10; ذكرتها eb. 50, 4 u. s. w.; كسرتها Wrigh't's Readingbook 7, 7). Und selbst die ganz classische Sprache hat noch einzeln solche Formen vor Suffixen, zwar kaum je in der Poesie, wohl aber im Hadith. Nicht nur lesen wir so رأيتهم Ibn Hišām 147, 7, sondern Qastalāni's Kommentar IV, 229 belehrt uns ausdrücklich, dass die Formen اسمعتهما, سقيتهما, حبستهما, ارسلهما bei Buchārī (ed. Bulaq II, 44)²⁾ auf guter Ueberlieferung beruhen, während nach ihm freilich andre Schulen hier تتها haben.

2. pl. m. Stellt man hebr. תם, aram. ܬܡ, ܬܡܐ (ܬܡܐܢ) Esra 4, 18), arab. تَمَّ (تَمَّوْا), mahri kem, äthiop. ገመ zusammen, so wird man sofort geneigt sein, *tumû* für die Grundform zu halten. Betontes hebr. תם vor ם steht ebenso in den andern pronominalen Pluralendungen תם, תם, תם einem u, o andrer Dialecte gegenüber; ausserdem vergl. תן = aram. ܬܢ³⁾. Wäre hier ursprüngliches *i*, so erwartete man תם; ferner spricht die, allerdings nur durch die Punctation bezeugte Form *tû* vor Suffixen תוּמַי Num. 20, 5. 21, 5⁴⁾; תוּמַי Zach. 7, 5 für die Entstehung aus *tum*. Ist doch ganz so in jüngeren aram. und arab. Dialecten *tû* eingetreten: talm. תוּמַי Meg. 23a; תוּמַי Hullin 95b u. s. w. — تَمُّوا u. a. m. schon in den Beduinenliedern aus dem Haurān Ibn Chaldūn, Muq. III, 388; so jetzt in Malta, im östlichen Maghrib (Maltzan ZDMG. 27, 236), in Aegypten u. s. w. Auch dass Tigre und Tigrīna die Endung als *kum*, resp. (im Tigrīna) vor Suffixen

1) Auch im Tāa noch *ki*; im Amhar. wird *k* aus *ki*; ebenso im Mahri.

2) Krehl's Ausgabe II, 78, 9 hat nur die letzte Form, bei den andern تتها.

3) Mand. Gramm. 474, Anm. — Aber תם (תם) gehört nicht hierher.

4) An letzterer Stelle der Sam. תוּמַי.

noch *kumw* haben, ist ein Zeichen dafür, dass im Geez ከወ der 6. Vocal einen U-Laut hatte; vgl. dazu das daraus gewordne anhar. *hu*¹⁾. Von dem auslautenden Vocal zeigt sich weder im Hebr. noch im Aram. eine sichere Spur. Denn die Aussprache *timma*, *temma* bei den Samaritanern²⁾ möchte ich jetzt nicht mehr für etwas Alterthümliches halten, sondern ich sehe darin (wie in dem entsprechenden *kimma*, *attimma*) eine Uebertragung ihrer Aussprache von *imma*, *emma*, welche eigentlich das jüdische *יְמָה* wiedergiebt³⁾. Gar nicht in Betracht kommt die syr. Form mit *ā* vor Suffixen *ܡܥܬܡܐ*, *ܡܬܡܐ* u. s. w., denn hier ist sicher nur eine Analogiebildung zu den Impf-Formen auf *ān*, *ōn*, die vor Suffixen ihr ursprüngliches *ā* behalten: *ܬܡܥܬܡܐ*, *ܬܡܡܐ* u. s. w. Vermuthlich hatte die ursemitische Form wirklich einen vocalischen Auslaut, der aber in den nordsemitischen Sprachen früh abgefallen ist, wie das im Lauf der Geschichte ja auch im Südsemitischen geschah; schon im classischen Arabisch ist *تَم* (تَم u. s. w.) schon die weitaus häufigere Form. Aber absolut unmöglich ist doch nicht, dass dies *ā* ein selbständiger Zusatz oder eine Analogiebildung nach *قَم* (قَمَ) wäre⁴⁾.

1) So anhar. ከኃቲ aus *autum* (wie auch Talmud. אָוֹת und neu-arab. *intā* u. s. w.).

2) Z. B. מַכְרִיתִּים Gen. 45, 4 in Petermann's Umschrift *mekkertimma* u. s. w.; vgl. meinen Aufsatz „Ueber einige samar.-arab. Schriften, d. hebr. Sprache betreffend“ S. 7 des Separatabdrucks (aus den Gött. Nachr. 1862 Nr. 17 u. 20).

3) Zu bemerken ist allerdings, dass sie immer יְמָה schreiben, auch wo der jüdische Text יָמָה hat.

4) Die Pronomina der 3. pl. m. stimmten ursprünglich in ihren Vocalen nicht so vollständig zu denen der 2. wie im Arab. Hier ist aber noch sehr viel dunkel. Die Verdopplung von יְמָה wird durch bibl.-aram. יְמָה oder mit demonstrativen יְמָה (= *ከወ-3* in *ከወ-3-ቲ*) bestätigt. Das auslautende *ā* ist dieser hebr. Form eigen; יְמָה (יְ) und יְמָה (יְ) stimmen im Auslaut eher zu den verwandten Sprachen. יְמָה, יְמָה (bibl.-aram.; auch auf ägypt. Papyrus und auf der Inschrift Nabat 17), יְמָה (das auch in *يَمَ، يَمَ، يَمَ* = *יְמָה*, talm. אָוֹת steckt) scheint zu *U* zu passen. Ob die selbständige Form ursprünglich mit *hi*, die an selbständige mit *hu* oder *ho* anlautete? Zur Entscheidung dieser Fragen können natürlich Vocalausgleichungen wie in *يَمَ، يَمَ، يَمَ* nichts beitragen. Auch auf Dialectaussprachen wie *يَمَ، يَمَ، يَمَ* (und *يَمَ، يَمَ، يَمَ*) Muxhir I, 109 möchte ich kein Gewicht legen, da hier secundäre Verfahrungen sein werden.

2. pl. f. Neben, nicht eben zahlreichen, Formen auf $\eta\eta$ (wie $\eta\eta\eta$ Ex. 2, 20) steht einmal $\eta\eta\eta\eta$ Amos 4, 3 in einer Stelle, die allerdings kritisch bedenklich ist ¹⁾. Dass aber der Auslaut einst wirklich \hat{a} war, erhellt nicht so sehr aus der syr. Form vor Suffixen ܡܗܠܡܐ (bei der wieder Analogiebildungen im Spiele sein könnten), wie aus ܩܬܠܬܝܢ und aus der Geez-Form vor Suffixen, z. B. ܡܗܝܢܝܬܐ , welche Cornill (Buch der weissen Philosophen S. 51) nachgewiesen hat. Der Vocal vor dem n ist wieder unsicher. Das arabische u könnte hier ebenso wie in كُنْ , اَنْتِ durch die Masc.-Formen veranlasst sein. Die Geez (und Tigriña-) Form $\eta\eta$ ²⁾ zeigt ihren ursprünglichen Vocal nicht, so wenig wie das entsprechende ܐܢܝܢ , während ܐܢܝܢ ³⁾ durch ܐܢܢ beeinflusst sein dürfte. Das aram. ܐܢܝܢ (und so ܐܢܝܢ , ܐܢܝܢ , bibl.-aram. $\eta\eta$ u. s. w.) deutet auf Entstehung aus einem i oder e , mit aussergewöhnlicher Dehnung. Man wäre hier sichrer, wenn man sich darauf verlassen könnte, dass das i in diesen weiblichen Pluralen steckt, welches im Sg. das unterscheidende Merkmal der weiblichen Formen ܐܢܝܢ , ܐܢܝܢ (vgl. ܐܢܝܢ ; ܐܢܝܢ u. s. w.) bildet.

1. Sg. Hebräisch ܐܢܝܢ ; so auch in der Mesa-Inschrift ܐܢܝܢ u. s. w. Phöniciisch öfter ohne Vocalbuchstaben, doch schon ܐܢܝܢ Umm 'Awamid (CIS nr. 7), wie in Plautus *corathi* ziemlich wahrscheinlich = ܐܢܝܢ ist ⁴⁾. — Ebenso noch oft im Aramäischen, namentlich von tert., z. B. ܐܢܝܢ Gen. 4, 1 Onk.; ܐܢܝܢ Gen. 18, 31; Talm. ܐܢܝܢ Pes. 110 b oben (2 mal); mandäisch vor Enclitica ܐܢܝܢܝܢ , ܐܢܝܢܝܢ (Mand. Gramm. 226, 257). Gewöhnlicher ist im Aram. die daraus entstandene jüngere Form auf ܐܢܝܢ , die sich schon im Bibl.-Aram. ܐܢܝܢ Dan. 7, 16; ܐܢܝܢ Dan. 8, 15, 6, 25 allein zeigt, und im Syr. ausschliesslich vorkommt

1) Beachte, dass 2 andere Wörter des Verses auf $\eta\eta$ ausgehn.

2) Auch ܐܢܝܢ , das sich in den beiden Formen ܐܢܝܢ Ex 2, 20 und ܐܢܝܢ Cant. 5, 8 findet (s. Dillmann, Gramm. S. 274), lässt sich auf verschiedene Weise erklären.

3) *Tia an*, aber auch *on* (Praetorius, *Tia* Gramm. 44 und in Uebereinstimmung mit ZDMG 28, 440, in einem mir von Reinisch gütigst mitgetheilten Liede im Dialect von Hamasiën); daraus ist *an* wohl erst verfabt. — Im Geez ܐܢܝܢ und ܐܢܝܢ haben wir erst Neubildungen nach den Masculinformen.

4) Aber daneben *caueh* = ܐܢܝܢ und gar *naso(t)* = ܐܢܝܢ , so dass auch auf das η in *corathi* nicht all zu viel Verlass ist.

ܡܚܬܐ, ܚܬܐ u. s. w.¹⁾. Diesem *tî* stehn nun südsemitische Formen auf *u* gegenüber: arab. قَتَلْتُ, Geez ቀተለኩ (und so Tigre²⁾ und Tigrña auf *ku*, amhar. *hu*). Der lange Vocal des Aethiopischen ist wieder sicher ursprünglicher als der nach Gewohnheit verkürzte des Arabischen. Auch dürfte das *û* hier überhaupt älter sein als das *î* der nördlichen Sprachen, denn wahrscheinlich ist letzteres nur durch das Possessivsuffix *î* veranlasst, ganz wie für altes *anâ* (aram. ܐܢܐ, arab. أَنَا³⁾, Geez und Tigre አኔ durch Einwirkung der Suffixa *î* und *nî* hebräisches אֲנִי entsteht und dialectisch im Arabischen أَنَا⁴⁾ vorkommt, wie das Amharische,

1) Das Schwa mob., welches die biblischen Formen (im Gegensatz zu den syrischen) haben, zeigt sich als voller Vocal in den targ. und talm. Formen wie ܐܢܐܢܐ Gen. 3, 12; ܐܢܐܢܐ Gen. 3, 10; ܐܢܐܢܐ Sanh. 35 a. — Das *e* wird behandelt wie ein ursprünglich kurzes, daher מַעֲלֵם „ich habe ihn getödtet“, ܥܪܥܝܬܐ (ܥܪܥܝܬܐ) Meg. 15 b u. s. w. ܐܢܐܢܐ „ich sagte es“ Kethuboth 63 b (2 mal), das Luzzatto anführt, ist schwerlich richtig. So kann der Vocal mit Zurückziehung des Tones auch wieder verkürzt werden ܐܢܐܢܐ Dan. 3, 14, und vielleicht soll ܐܢܐܢܐ Dan. 4, 33 eine Pausalform sein mit *a* für *ê* aus ursprünglicher Kürze wie oft im Hebräischen. — Im Talmûd fällt das *u* oft ganz ab: ܐܢܐܢܐ Taanith 23 r u. s. w. So im Mand. vor Enclitica (Mand. Gramm. 225). — ܐܢܐ aus ܐܢܐ hat im Aram. mehrere Analogien: so wohl ܐܢܐ, ܐܢܐ (oder ܐܢܐ) aus ܐܢܐ, ܐܢܐ, ܐܢܐ aus ܐܢܐ, ܐܢܐ.

2) Beumann-Merx hat theils *ku* (wie *mharku* „ich habe gelernt“ S. 71), theils *ko* (wie *halêko* „bin“ S. 12). So Munzinger X: *kerêko* „bin hinabgestiegen“.

3) Im classischen Arabisch *anâ* gesprochen; doch tritt schon früh vereinzelt die ursprünglichere Form *ânâ* auch in der Poesie wieder auf; so in einem Verse A'sâ's Kâmil 250, 14, in einem Verse angeblich von Ka'b b. Zuhajr bei Guidl. Comment. in carmen Ka'b 3, 8; bei einem Dichter der letzten Omajadenzeit Ibn Qutaiba 187, 1 (= Kitâb al 'ojân 157, 4); bei einem Dichter aus Ma'mûn's Zeit Kâmil 250, 9, bei einem Beduinen im Jahre 231 d. H. Tabari III, 1340, 9; bei v. Kremer, Altarab. Gedichte XIII, 1. XVI, 20.

4) In Aegypten (Spitta 72), und bei den 'Aneze (ZDMG. 22, 119). Dagegen gehört andalusisches أَنَا *anî*, wie mir scheint, nicht hierher, da es durch regelmässigen Lautwechsel aus *anae* (maltesisch *ynae*), *anâ* entstanden ist, wie ja im Andalusischen die Imâle des *â*, welche gewisse maghrebinische Dialecte lieben, gern weiter zu *î* fortschreitet; vgl. *maânî* = مَعْنَى Pedro de Alcala, ed. Lagarde 33; *murmî* = مَرْمَى eb. 24; *almautî* = الْمَوْتَى 32 und sonst; *hattî*, *hattî* = حَتَّى 26. 34; *mitî* = مَتَى 52 und sonst; alle mit

da mit seinem Possessivpronomen *ie* **יֵא** bildet ¹⁾, und wie auch das *i* des hebräischen und phöniciischen **יֵא** das Possessivsuffix zu sein scheint ²⁾. Schwieriger ist die Entscheidung darüber, ob das *t* des Hebräischen und Aramäischen ursprünglicher ist oder das *k* des Aethiopischen, das, wie es im Mahri (*k*, *ek*) und angeblich selbst in einem eigentlich arabischen Dialect Jemen's ³⁾ vorkommt, auch nach sonstigen Spuren schon sabäisch war ⁴⁾. Die Sache wäre entschieden, wenn es sicher stände, dass die Assyrer die betreffende Perfectform mit *ku* bildeten; denn die Uebereinstimmung dieser nordsemitischen Form mit den äthiopischen und südarabischen bedeutete mehr, als das unvollkommene Zusammentreffen des Hebräischen und Aramäischen mit dem Arabischen. Aber, so viel ich sehe, ist der Beweis noch nicht geführt, dass die betreffenden Formen mehr sind als eine Zusammenfügung von Nomina mit einer Verkürzung von *anaku* ⁵⁾. Einen directen Zusammenhang der äthiop. Verbalendung *kū* mit **יֵא**, **יֵא** anzunehmen, hat ferner sein Missliches. Aber auch so ist es doch wohl wahrscheinlicher, dass das *t* der einen Sprachgruppe durch Formenübertragung von der 2. Person hervorgerufen ist ⁶⁾, als dass das *k* der andern Gruppe von der 2. Person übernommen wäre, in welcher es ja selbst erst secundär ist. Vermuthlich war also die ursemitische Endung der 1. sg. Pers. *kū*.

derselben Tonverschiebung wie *anī*. — Auch als sabäisch wird **אני** angegeben, s. D. H. Müller, Südarab. Studien 17. 19. 21.

1) Aber **אֵא** der Tigrīna-Drucke (womit **אֵא** wechselt) gehört wieder nicht hierher. Da ist der 5. Vocal nur der Ausdruck der regelrechten Lautumwandlung in *ā*.

2) Da Mesa, der die Suffixa **יֵא** und **יֵא** ausschreibt, nur **יֵא** hat, da die Phöniciier, welche das Suffix **יֵא** (etwa weil es ursprünglich bei ihnen noch *ēja* oder *ja* lautete?) immer ausdrücken, **יֵא** zu schreiben pflegen und da der Punier im Plautus *anech* sagt, so kann man vielleicht annehmen, dass diese Dialecte *anech* oder ähnlich mit consonantischem Auslaut sprachen, **יֵא**, das auf Inschriften von Abydos jetzt völlig gesichert ist (CIS 103 c ganz sicher; wahrscheinlich 107; recht möglich 104 108) wäre dann eine dialectische Nebenform, die mit der hebräischen übereinstimmte. — Die Assyrer schreiben *anaku*, das möglicherweise *anak* oder ähnlich lauten sollte.

3) ZDMG. 27, 245.

4) Inschriftliche Belege sind, wie gesagt, nur für die 3. Person gefunden. Aber die späteren jemenischen Antiquare, die wenigstens etwas von der alten

Sprache wussten, setzten Formen wie **כֵּנִי** „ich war“ D. H. Müller, Südarab. Studien 21; **أَعْتَقَرْتُ** „ich verschloss“ eb. 19; **وَحَمَكِي** „ich hatte Gellüste“ eb. 21 voraus, und so gebraucht der Dichter 'Alqama als sabäische Form

حَصَنِي D. H. Müller, Burgen und Schlösser I, 58.

5) S. Schrader ABK (ZDMG. 26) 305.

6) So wirken Formen der selbständigen Pronomina für die 1. und 2. Person auf einander, wie ich Mand. Gramm. 86 f. gezeigt habe.

1. pl. Aramäisch ist die Endung *nā* (נָאֵסְרָא Esra 4, 4 u. s. w.; so targümisches), im Syr. und in jüngeren Dialecten mit dem regelmässigen Abfall bloss *n*, aber mit Suffixen noch مَنَّوּ u. s. w. So arabisch قَتَلْنَا¹⁾. Geez mit Verkürzung פְּתַלֵּס, aber mit Suffixen פְּתַלֵּסֻ, פְּתַלֵּסֻנָּ²⁾ u. s. w. Dem Allen gegenüber steht nun hebräisches נָאֵסְרָא. Dies *nā* lässt sich kaum anders erklären als durch Einfluss von נָאֵסְרָא³⁾, dessen *ā* durch arabisches نَحْنُ (wieder mit Verkürzung) als ursprünglich gesichert ist, obwohl ihm nicht bloss aram. נָאֵסְרָא, und Geez ንሐን⁴⁾, sondern auch dialectisch-arabisches نَحْنَا⁵⁾ gegenüberstehen; in diesen Formen stammt das *nā* vom gleichlautenden Object- und Possessivsuffix⁶⁾. Das Aramäische hat ausserdem noch jüngere Formen auf *nan* (syr. مَنَّ = مَنَّ, und so *nen* נֵן in andern Dialecten); diese sind erst durch Neuanfügung des Possessivsuffixes *an* (aus *ānā*) entstanden, wie man auch das selbständige Pronomen נָאֵסְרָא, das נָאֵסְרָא⁷⁾ werden müsste, zu נָאֵסְרָא⁸⁾ der Syrer und Samaritaner erweiterte.

1) Ewald hat schon „de metris carm. arab. 11“ gesehen, dass dies *nā* mitunter in Gedichten zu *nū* verkürzt wird; das entspricht ganz den sonstigen Lautvorgängen. Vgl. Dozy, Hist. des Musulm.¹ I, 210, dessen Beispiele allerdings nicht alle richtig gewählt sind. Vgl. noch غَالِرْنَه Hamāsa 352, 19, das schwerlich 3. pl. f. ist.

2) Tigre *na* (*kerēna* Munzinger IX; *gēsna* Beermann-Merx 10) und Tña *na* setzen wieder altes 𐤍 voraus, während amharisches ን (*nā*), ን schon auf altes 𐤍 zurückgeht. Ähnlich Mahri *en*, *n*.

3) נָאֵסְרָא ist Neubildung nach נָאֵסְרָא.

4) Die neuäthiop. Sprachen haben wieder durchweg den Ausgang *na*, welcher auf altes *nā* hinweist. Nur d'Abbadie giebt für's Tigre ንሐን d. i. *nāhnā* (Lefebvre *nāhnā*, Beermann-Merx *nehna*). Amhar. *īna* ist durch den Sg. *īnie*, *īnie* beeinflusst.

5) Schon in den africanischen Beduinenliedern bei Ibn Chalikān, Muq III, 262 ff. 368, 6, 11) und noch viel früher in der alten von Graf Wolf Baudissin herausgegebenen lob-Üebersetzung (Handschrift v. Jahre 892 u. Ch.), wo 8, 9 نَحْنِي (wohl *naḥnae*) steht. — Jetzt *nāḥna*, *īḥna* u. s. w.

6) Auch das nur hebr. Poss. und Obj.-Suffix ָנ muss als secundär gelten gegenüber dem *nā* der andern Sprachen. (Die unsichere Vocalisation der betreffenden assyr. Formen — auf *na* und *nī* — müssen wir hier ganz ignorieren).

7) Daraus die jüngern Formen נָאֵסְרָא, נָאֵסְרָא, נָאֵסְרָא (Mand. Gramm. 8, 87 Anm.)

8) Daraus das später allein übliche مَنَّ. — Ein recht deutliches Beispiel der Anhängung des Suffixes an das selbständige Personalpronomen ist noch

Ich habe bei dieser Untersuchung ganz von den arab. und sabäischen¹⁾ Dualformen abgesehen, da ich den Dual der Pronomina und Verba nach wie vor für eine jüngere Bildung theils aus den Singular, theils aus den Pluralformen halten muss.

Als ursemitisches Paradigma, dessen einzelne Glieder allerdings nicht alle dieselbe Wahrscheinlichkeit haben, ergibt sich also:

Sing.	Plur.
3. m. <i>qatala</i>	<i>qatalû</i>
3. f. <i>qatalat</i>	<i>qatalâ</i>
2. m. <i>qataltâ</i>	<i>qataltumâ</i>
2. f. <i>qataltî</i>	<i>qataltinâ</i>
1. <i>qatalkâ</i>	<i>qatalnâ</i>

Von diesen Formen zeigen nur die der 2. Person deutliche Beziehungen zu dem selbständigen Personalpronomen. Das Verhältniss von *kû* zu אָנְךָ, *nû* zu אָנְחֵךְ ist schon ganz unklar. Die Formen der 3. Person enthalten kaum ein Personalpronomen; deutlich ist da nur das prae- und suffigiert im Hamitischen und Semitischen das Femininum bezeichnende *t* (*at*) von *qatalat*. Dass *û* in *qatalû* ein Pluralzeichen sei, wird durch Formen wie *ja-qtul-û-nâ* (يَقْتُلُونَ; يَمْهَلُونَ, يَمْهَلْتُمْ) und die entsprechenden Impf- und Impt.-Formen ohne *na*, *n* sowie durch die arab. Pluralendung am Nomen (*qâtil-û-na*, st. cstr. *qâtilû*²⁾) ziemlich wahrscheinlich. Völlig unklar bleibt *â* als Endung des weiblichen Plurals trotz قَاتِلَاتٍ, مُهَلِّاتٍ, مُهَلِّاتٍ und gar *a* des masc. sg.

Meine Absicht war übrigens auch durchaus nur, die älteste erreichbare semitische Lautform der Endungen aufzufinden, nicht, die Entstehung der Formen nachzuweisen. Vor einem solchen Unterfangen kann schon ein Blick auf die so vielfach mit den semitischen Perfect übereinstimmenden hamitischen Bildungen warnen,

äntek „du“ im Dialect von Märdin = أَنْتَ + كَ ZDMG. 36, 247, 5. 251, 5. 266, 18. — Sehr seltsame Zusammensetzungen und Formenübertragungen bei den Personalpronomen finden sich in neusyrischen und neuäthiopischen Dialecten. So schon im Geez ወኃቶ „sie“ (*ü*) aus (*h*)ue-tâ + *hômä* etwa = *ie-te* + *eorum*.

1) Im Sabäischen auf *ʾ* (wohl *at*): עָדָרִי = عِدَا, הַחֲדָרִי = شَامَتَا, אחדָּ = בניָּ u. s. w.; fem. נִבְרָחִי (*šénatui*?) = „sie errichteten“. So auch דְּמִי = فَمَا (Suffix).

2) Sabäisch בְּנָר = בְּנוּ.

die dann mit erklärt werden müssten¹⁾. Beim Imperfect, dessen Verhältnisse viel verwickelter und unklarer sind als die des Perfect, bei dem die Uebereinstimmung mit hamitischen Bildungen aber wohl noch grösser ist²⁾, wage ich nicht einmal eine solche Ermittlung der ursemitischen Gestalt der Prae- und Suffixe vorzunehmen.

Nachtrag zu S. 412, 7:

Aus der handschriftlichen Tña-Grammatik eines Missionärs, deren Benutzung mir Reinisch verschafft hat, sehe ich, dass noch das Tña die Endung der 2. pl. f. *kēn* vor Suffixen als *kēnā* zeigt: so *mālāskēn*, aber *mālāskēnāni*, *mālāskēnā'o* u. s. w.

1) Z. B. Galla (Tutschek 39):

	Sing.	Plur.
3. m.	<i>adema</i> „geht“	} <i>ademu</i>
3. f.	<i>ademi</i>	
2.	<i>adema</i>	<i>ademu</i>
1.	<i>adema</i>	<i>ademu</i>

Uebrigens sind wohl manche der hamitischen Suffix-Tempora mit Possessivsuffixen gebildet; so z. B. die ägyptischen.

2) Z. B. Irob-Saho (Reinisch 14) von *ba* „hören“:

	Sing.	Plur.
3. m.	<i>jaba</i> „hörte“	} <i>jābīn, jabīnī</i>
3. f.	<i>tāba</i>	
2.	<i>tāba</i>	<i>tābīn, tabīnī</i>
1.	<i>āba</i>	<i>nāba</i> .

Bischāri (Almkvist 134) von *fōr* „fliehen“:

	Sing.	Plur.
3. m.	<i>ēfēri</i> „flieht“	} <i>ēfrīna</i>
3. f.	<i>tēfēri</i>	
2. m.	<i>tēfrīa</i>	} <i>tēfrīna</i>
2. f.	<i>tēfēri</i>	
1.	<i>ēfēri</i>	<i>nēfēri</i> .

Tuareg (Hanoteau 86) von *el* „besitzen“:

	Sing.	Plur.
3. m.	<i>ila</i> „besitzt“	<i>elan</i>
3. f.	<i>tela</i>	<i>elanet</i>
2. m.	} <i>tēlīd</i>	<i>telam</i>
2. f.		<i>telamet</i>
1.	<i>elīr</i> (<i>r</i> = <i>ġ</i>)	<i>nēla</i> .

Ich gebe diese Proben aus Gegenden, die über 400 deutsche Meilen von einander entfernt sind, natürlich nicht als etwas Neues (vgl. z. B. Friedr. Müller, Reise der Novara, Linguist. Theil 64 f.), sondern nur, um die Semitisten aufs Neue zu warnen, dass sie aus dem semit. Material allein nicht zu viel folgern mögen. Gern räume ich übrigens ein, dass einzelne dieser Aehnlichkeiten durch Zufall bewirkt sein können und nicht ursprünglich zu sein brauchen: die Uebereinstimmung im Ganzen ist doch einleuchtend.

Iranica.

Von

H. Hübschmann.

1) Np. खाيد.

Skr. *khādati* „er kaut, zerbeisst, isst, frisst“ müsste im Zend *xādaiti* und im Neupersischen, wo *y* für zd. *δ* zwischen Vocalen regelmässig eintritt, *xāyad* lauten. Dieses *xāyad*¹⁾ ist im Np. vorhanden (z. B. Firdusi, ed. Vullers, I, 470, Z. 8 d. Textes v. u.), hat dieselbe Bedeutung wie das Sanskritwort und ist also = skr. *khādati*. Der alte Infinitiv müsste *xāstan* lauten, scheint aber nicht mehr vorhanden und durch *xāidan*²⁾, einer Neubildung aus dem Praesens, ersetzt zu sein. Im Zend findet sich ein „*xād* kauen“ nicht. Das Vd. 2, 95 (ed. Sp.) vorkommende *xāda* (2 p. ipt.) wird von der Pehleviübersetzung durch ein mir unklares Wort, von de Harlez durch „grave“, von Darmesteter durch „knete“, von Geldner durch „scheide ab“ übersetzt, von letzterem zu skr. *khād*, von Bartholomae (Handbuch p. 51, § 132) zu skr. *khād*, von Justi = *khūd* stossen, drücken, (Dict. kurde-français p. 156) zu np. *xastan* verwunden gestellt.

2) Np. ماغ.

Skr. *madṛu* „ein best. Wasservogel“ sollte im Zend *maḍru* und im Neupersischen *mayy* oder *mahy* lauten, wofür *māy* eingetreten ist. *māy* bedeutet Wasservogel und findet sich z. B. Firdusi, ed. Vullers, I, p. 444, Z. 4 des Textes v. u.

3) Np. زهر.

Np. *zahr* „Gift“ lautet im Armenischen, das es aus dem Mittelpersischen entlehnt hat, *zahr*³⁾ und müsste nach iranischen Laut-

1) Vgl. kurd. *kām* wiederkauen.

2) Wo findet sich Darmesteters (*Études iraniennes*, I. p. 210) „*xāyistan* manger“?

3) Vgl. auch kurd. *zāhr* bei Rhea.

gesetzen im Zend **jaštra*, im Sanskrit **hatra* (von *han* tödten, Suff. *tra*) lauten. Np. *zahr* bedeutet also etymologisch: Mittel zum Töden.

4) Np. زو; und زج.

Np. *zalū*, *zālū* Bluteigel¹⁾ könnte man zu lat. *hīrūdo* oder irisch *gīl* Bluteigel (Curtius, Grundzüge⁶, p. 200) stellen, wenn es nicht unwahrscheinlich wäre, dass die Indogermanen schon den Bluteigel mit einem eigenen Worte benannt hätten. Man wird aber mit Bötticher, Arica p. 67 das persische Wort zu dem indischen **jalukā*, **jalukā*, *jalukā* Bluteigel stellen, unter der Annahme jedoch, dass in einer von beiden Sprachen das Wort Fremdwort ist. Und arm. *tzruk*?

Wie np. *zalū* neben skr. *jalukā*, so steht auch np. *zalla*, *zilla* gryllus neben skr. *jhillikā* Grille, Heimchen.

5) Altp. *vrnavatīy*.

Von der Wurzel *var* glauben wird im Ossetischen das Verbum *urnīn* glauben gebildet. Dies ist ein unpersönliches Verbum, das mit dem Accusativ der Person construiert wird: *vā urnī* ihr glaubt (= es glaubt euch), vgl. Schiefner, Ossetische Texte p. 82, Z. 5 und 15. Ebenso scheint mir im Altpersischen *var* unpersönlich gebraucht und mit dem Accus. der Person (wie lat. *piget*, *puget* etc.) construiert zu sein, vgl. Spiegel, p. 34, 42: *tya manā krtam vrnavatām ūvām mātya durujīyāhy* (?) du sollst an das von mir gethane glauben, damit du nicht lügest (?); 49—50: *mātya — tyā manā krtam naišim vrnavātīy duruxtam maniyātīy* damit er nicht an das von mir gethane nicht glaube, es für erlogen halte; 53: *ūvām vrnavatām tyā manā krtam* du sollst an das von mir gethane glauben.

6) Np. شکستن, praes. شکنم.

Zd. *skeṇda* wird von Geldner, K. Z. 25, 211 Anm. zu skr. *skanda* gestellt. Aber Js. 9, 89 heisst es bestimmt: Schlag²⁾ und gehört also zu zd. *scēṇdayēti* wie *fraskemba* zu *frasēṇbana*, *frasēṇbayōit*, *sraska* zu *srascēntiś*. Danach ist *scēṇdayēti* aus **scēṇday-*, *scēṇday-* hervorgegangen wie zd. *yīna* aus **yema* = skr. *yama*, K. Z. 24, 328, Anm. 2; 25, 82; Bartholomae, Handbuch p. 15, § 5. Also urtheilt Bartholomae, Handbuch p. 239 über *skeṇda* unrichtig, richtig Darmesteter, Études iraniennes I, 81. Aber Darmesteter irrt, wenn er ebenda np. *šikanam* aus **šikādam* hervorgehen lässt und ein Gesetz aufstellt, nach dem iran. *nd* zu

1) Ueber das Kurdische vgl. Justi-Jaba, Wörterbuch p. 223 und noms d'animaux p. 29.

2) Phil. *tabrak*? Gemeint ist irgend eine Form von *tabrūnastan* = np. *šikastan*.

n werden soll. Das auch von ihm angeführte zd. *buna* = skr. *budhna*¹⁾ beweist nur, dass iran. *dn* zu *n* wird (K. Z. 27, 241), während zd. *zañda*, zd. *bañdayeiti* = np. *bandad* deutlich zeigen, dass iran. *nd* erhalten bleibt. Also sollte zd. *scēñdayeiti* im Neup. wenigstens durch *šikandad* vertreten sein, es lautet aber hier *šikanad*. Dies setzt voraus, dass die Wurzel iran. *skand*, *scand* im Altpersischen nach der sogenannten 9. Classe flektiert wurde: *skanāmiy* (aus *skadnāmi*), *skanāhy* (aus *skadnāhi*), *skanātiy* (aus *skadnāti*) u. s. w. Vgl. skr. *badhnāmi* von *bandh* neben zd. *bañdayeiti*. Das Particp müsste im Altpersischen etwa *skasta*, der Infinitiv *skastanāy* lauten, woraus im Np. *šikast*, *šikastan* geworden ist. Vgl. np. *bast*, *bastan* von *band*. So erhalten wir durch Zend und Neupersisch eine iranische von skr. *chid* zu trennende Wurzel *skand*, *scand* schlagen, brechen, zu der ossetisch *sādtʹin* schlagen, brechen ebenso gehört wie ossetisch *bātʹin* binden zu zd. *bañd*. Dazu auch gr. *σχάζω*.

7) Zd. *sið* = skr. *chid*.

Bartholomae hat richtig erkannt, dass in den Fällen, wo skr. *ch* iranischem *s* und griech. *σx* entspricht (vgl. skr. *gačhati*, zd. *jasaiti*, gr. *βάσσε*), die Reflexe eines indogermanischen *skʰh* vorliegen. Nehmen wir nun eine idg. Wurzel *skʰhid* an, so müssen wir erwarten, dieselbe im Sanskrit als *chid*, im Griechischen als *σxιð* oder *σxιð*, also als die Wurzel, welche Curtius, Grundzüge⁵, p. 247, § 295 bespricht, wiederzufinden. Im Zend aber müsste dieselbe *sið* lauten. Die 3 p. opt. perf. von dieser Wurzel müsste im Zend den Lautgesetzen nach *hisidiyāt* (aus ursp. *si-skʰhid-yē-t*) = skr. *chichidyāt* „hätte zerrissen, vernichtet“ sein und diese Form liegt yt. 8, 54 wirklich vor. Leider ist die Stelle²⁾ schwierig und auch Geldner hat K. Z. 25, 483, vgl. 27, 243 die Schwierigkeiten noch nicht gehoben. Das von ihm herbeigezogene *sadayeiti* von Vd. 18, 19³⁾ wüsste ich nur nach der Abänderung in *sačdayeiti* = skr. *chēdayati* mit unserm *hisidiyāt* — wenn dieses so richtig überliefert ist — zu vereinigen. Geht

1) Bartholomae, Handbuch p. 52, § 134.

2) *hū pairika yū dužyārya | nīspahe aihēuš astvatō | (parōit) pairiθnem (aihvām) avahisidyāt*.

3) *parōit pairiθnem aihvām | aca-derenān sadayeiti*. Mit *avaderena* würde ich skr. *avadrva* „gespalten, zersprengt“ zusammenstellen und wegen *pairiθna*, das nicht „Schlinge“ heissen kann, die Stelle Vd. 19, 28: *pairiθnem kereneñt daeva* nicht unberücksichtigt lassen. Mir scheint *pairiθna* ein Synonymum von *aihvā* zu sein und so etwas wie „Lebenskraft, Bedingungen der körperlichen Existenz“ zu bedeuten. Dieses *pairiθna* suchen die Dämonen (yt. 8, 54: „die Dämonin Misswachs“, vd. 18, 19 „der teuflische Äzi“, vd. 19, 28 „die schlechten bösen Dämonen“) zu vernichten (yt. 8, 54: *sið* = skr. *chid*, vd. 18, 19 *sað* s. o., vd. 19, 28: *kar* schneiden, zerschneiden).

das nicht, so würde ich *sadayēti* von *hisidyāt* trennen und ihm die Bedeutung: „wirft zu Boden (K. Z. 27, 243), vernichtet“ zuschreiben.

8) Zd. *duγdar*.

Gegenüber den meisten Erklärungen der Lautverhältnisse des idg. Wortes für Tochter hat Kluge (Paul und Braunes's Btr. 9, p. 153) mit Recht angenommen, dass als idg. Stammformen *dhugater-*, *dhuktr-* anzunehmen sind. Daraus erklären sich alle europäischen Formen ohne Weiteres. Als iranische Urformen sind *dugītar*, *durt-r* anzusetzen, von letzterer stammt np. *duktar* und *dukt*, kurd. *dot* (Rhea)¹⁾. In der Sprache des Avesta schwand das *i* der Form *dugītar* wie das *i* von *pītar* Vater in den Formen *ptā*, *ptarēm*, *pterebyō*, *fdrō* geschwunden ist und das so entstehende *duγtar* wurde sogleich zu *duγdar*, gd. *duγdar*, zd. *duγdar*. Hier trafen *γ* und *t* erst innerhalb der Avestasprache und in einem vereinzelt Fülle zusammen, ihre Verbindung hatte sich also nicht nach iranischen oder indogermanischen Gesetzen zu richten.

Bei den Verwandtschaftsnamen ist es interessant zu sehen, dass bis ins Neupersische der Unterschied zwischen dem Nominativ und den obliquen Casus in nun gleichwerthigen Formen erhalten ist: wie wir im Zend nebeneinander haben nom. *pīta*, acc. *pītarem*, nom. *māta*, acc. *mātarem*, nom. *brāta*, acc. *brātareu* u. s. w., so zeigt sich pz. und np. *pid* (= zd. *pīta*) neben pz. und np. *pīdar* (zd. *pītarem*), pz. und np. *māul* (zd. *māta*) neben pz. und np. *mādar* (zd. *mātareu*), pz. *brād* (zd. *brāta*) neben np. *bīrādar* (zd. *brātareu*) u. s. w. Das Baluči hat nur die Nominativformen bewahrt: *phīd* Vater, *māid* Mutter, *bīrād* Bruder²⁾ (neben entlehntem *barādar*), das Afghanische die obliquen Formen: *plār* Vater, *mōr* Mutter, *wrōr* Bruder, *lār* Tochter, *xōr* Schwester u. s. w. Die Nomina actoris wie zd. *dāta* Schöpfer, acc. *dātārem* erscheinen im Np. in der obliquen Form: *dādōr*, vgl. Vullers, Grammatik p. 227, Darmesteter, Ét. ir. I, 283, aber altp. *daustar* Freund, das im Nom. *daustā* vorliegt und im Acc. *daustāram* lauten müsste, erscheint im Np. sowohl als *dōst* = altp. *daustā* wie als *dōstar* (= altp. **daustāram*).

9) Zd. *paesa* Aussatz.

Die Wurzel *piḱ*¹⁾, von der gr. *ποιξίλος* bunt, lat. *pīngo*, got. *faīhs* in *filu-faīhs* mannigfaltig, sl. *pīsati* schreiben kommt, liegt im Skr. vor in *piṣati* schmücken, gestalten; das Fleisch aushauen und zurechtschneiden, *piṣ* Schmuck, *pēṣa*, *pēṣas* Gestalt, Form, Schmuck, im Iranischen in np. *pēs*, *pēsī* lepra, *pēst* leprosus, *pēsa* nigro alboque colore variegatus, *pēsagi* leprositās, *nivīstan* (pr. *nivēsam*)

1) Zu waxī *ḡgād* (Shaw 207), *ḡgād* (273) neben minj. *lojda* Tochter vergleiche waxī *ngād* (205), *naγd* (275) Nacht — Und afgh. *lār* Tochter?

2) *ṣ* aus *t* wie in *jaṣa* = zd. *jata* geschlagen u. s. w.

schreiben = altp. *nipiṣtanaiy*, südosset. *nifista* Schrift, dig. *finssun* schreiben, kurd. *pīs*, *pīsa* = sale, tache, lèpre, *pīsi* mauvais, *pīsi* saleté, afgh. *pēs* leprosy, also a leper; *pēsī* leprous, arm. *pēs* Art und Weise, *pīsak* variegato, sprizzato, screziato, 2) Fleck, Maal, Aussatz (aus dem Pers. entlehnt), eltpers. *πισάγας ὁ λεπρός* (de Lagarde, G. A. 75 und 217). Dazu gehört im Avesta:

1) *pīs* in *zaranyō-pīs* goldgeschmückt, vergoldet (K. Z. 25, 516, Anm. 17),

2) *paesa* = *paesañh* in Comp. Schmuck, Zier, im Pehl. durch ptc. *pēsūt* geschmückt, eingefasst übersetzt.

3) *paesa* der Aussatz (oder aussätzig), vd. 2, 85 (Sp.), yt. 5, 92, phl. *pēsak* (Z. P. Gl. 24). Vgl. Geiger, Handbuch p. 274, Darmesteter, Zend Avesta I, p. 19.

10) Zd. *ana-*, osset. *änä-*.

Neben der Negationspartikel idg. *an*, *a* findet sich in einigen Sprachen eine erweiterte Form: gr. *ἀνα-*, kelt. *an* aus *ana*, ahd. *una*, prahr. *ana*, zd. *ana*, über welche K. Z. 23, 271—275, 24, 426 und 532 gehandelt ist. Zd. *ana* findet sich in: *anarwareša* ohne Speise, vd. 10, 18; *anazāša* noch nicht geboren, vd. 21, 1; *anamareždika* erbarmungslos yt. 13, 136; *anasita* unbewohnt yt. 10, 38. Dagegen ist *anarwaretām* yt. 5, 50 in *ana xwaretām* zu theilen oder in *ana čaretām* zu ändern, es bedeutet: auf der Rennbahn. *anamareždika* findet sich auch im Aogemadaeca, ed. Geiger, p. 27, § 77—81, (zur Metrik vgl. Geldner, Studien zum Avesta I, 167), und wird hier durch *anāmurzið* übersetzt, was den Gedanken nahe legt, dass zd. *anamareždika* aus *anāmareždika* entstanden sein könnte. Wie dem auch sei, die Negation *ana-* findet sich im Zend nur in 4 Beispielen und ist schwerlich sehr alt. Darum wird ein iranisches *ana* nicht anzunehmen sein, obwohl noch eine zweite iranische Sprache eine entsprechende Negationspartikel hat. Im Ossetischen ist nämlich die Negation *a* (*ä*) fast ganz aufgegeben und durch *änä* verdrängt worden: *änädon* wasserlos, *änädeur* thürlos, *änäsiydäg* unrein u. s. w. Uebrigens wird *änä* hier auch als selbständige Praeposition in der Bedeutung „ohne“ gebraucht und könnte als solche allenfalls zu d. *ohne*, got. *inu*, gr. *ἀνευ* gestellt werden.

11) Ossetisch *arsinak*.

Zd. *axšaena*, Beiwort der Kuh vd. 22, 12 (Sp.) wird von der Pehleviübersetzung durch ein Wort wiedergegeben, das etwa *xasīnīn* zu lesen ist. Im Aogemadaeca p. 27, § 79 ist es Beiwort des Bären und wird im Pārsi durch *asīgūn* (?) wiedergegeben, das dort durch skr. *ākāṣavarṇa* übersetzt wird. Dasselbe Pehleviwort verzeichnet Jamaspji in seinem Pahlavi-Dictionary II, p. 421—422 in den Formen: *xasīn* ink, black colour; a rich cerulean colour, p. *خشين*; *asīgūn* sky-colour, *asīn* blue, like the sky. Die Identität

dieses phl. *xašēn* = np. *xašīn*¹⁾ („subater, in caeruleum vergens“ Vullers) mit zd. *axšaena* hat Darmesteter, *Études iraniennes* II, p. 53 erkannt und Tomaschek hat B. B. 7, 204 dieses zd. *axšaena* mit yidghah *axšīn* (Biddulph CIVIII: „*ākshīn*“) blau, sariqoli *šōm* blau, kurd. *šin* „bleu, vert“, *hešin* „vert, gris, bleu“ (vgl. Justi-Jaba, Diet.), afgh. *šin* „green, verdant, fresh, bluish-green“ zusammengestellt. Nun glaube ich das Wort auch im Ossetischen zu finden. Hier sollte es *axsīn* lauten, es findet sich ein *axsīnak* bei Klaproth, *Reise in den Kaukasus* II, Anhang p. 209, Asia Polygl. 96, aber in der Bedeutung Taube. Dieses oss. *axsīnak* Taube verhält sich zu zd. *axšaena* blauschwarz wie skr. *kapōta*, np. *kaḅūtar* Taube zu np. *kaḅūd* blau.

12) Zd. *apāxtara*.

Zd. *apāxtara* nördlich wird in Justi's Handbuch durch *apa-actara* = ohne Gestirne erklärt und ähnlich deutet de Lagarde, Btr. p. 6 phl. *apāxtarān* durch „gegen-axtar“. Beide Deutungen befriedigen nicht, ich halte zd. *apāxtara* für den Comparativ eines **apāk* = skr. *apāk*, *apāñc* rückwärts gelegen, hinten liegend, westlich, mit Rücksicht auf *uṣastara* östlich, *daosātara* westlich, *rapīdweītara* südlich. Anders Geiger, *Ostiranische Kultur* p. 305.

13) Zd. *aša* gemahlen.

Zd. *aša*, negirt *anaša* findet sich Vd. 5, 153 und 7, 93 (Sp.) als Bezeichnung von *yava* Getreide. Geldner erklärt es falsch durch skr. *akṣata* (K. Z. 25, 210), Darmesteter übersetzt es richtig durch „ground“, ohne eine Erklärung zu geben. Das Wort scheint, nach seiner Umgebung an beiden Stellen zu urtheilen, ein ptc. pass. zu sein und also auf ein ursp. *arta* zurückzuführen. Die Pehleviübersetzung zu Vd. 5, 153 gibt es durch ein Wort wieder, das sich *artak* lesen lässt und = zd. *aša* ist, wie altp. *arta* = zd. *aša* = skr. *ṛta* ist. Ich leite also beide von einer Wurzel *ar* mahlen ab, zu der np. *ārd*, baluči *ārt*, kurd. *ar*, *ār* Mehl (vgl. jetzt auch ZDMG. 38, 48 und 93), arm. *aḷa-m* mahle gehören. So kommt wieder ein *š* = *rt* zu den K. Z. 24, 352 Anm., 26, 605 verzeichneten²⁾ hinzu.

14) Zd. *š* = *k's* und *ky*.

a) Ueber die Vertretung von idg. *ks* und *k's* im Arischen ist K. Z. 23, 398—400, 25, 121, Anm., Bartholomae, *Gāthās* 87, *Arische Forschungen* 22, *Handbuch* 56, § 147 gehandelt worden und das Gesetz hat sich bestätigt, dass idg. *ks* = skr. *kṣ*, zd. altp. *zš*, idg. *k's* = skr. *kṣ*, zd. altp. *š* ist.

1) Vgl. *axšīn* „nom d'un fleuve dans la province de Fars dont l'eau teint en vert les vêtements“, *Istakhri* (Justi-Jaba. Diet. p. 446).

2) Vgl. jetzt auch K. Z. 27, 228: *fraša*, *fraši*.

In diesen Gleichungen kann aber für zd. altp. ruhig iranisch gesetzt werden, da auch das alterthümliche Ossetische den Unterschied wahrte, indem es seinen Lautgesetzen gemäss *xs* für *ks* = zd. *xš* und *s* für *k's* = zd. *š* bietet, vgl.

1) zu *ks*:

oss. *āxsāw* Nacht, zd. *xšap*, altp. *xšap*, skr. *kšap*; oss. *rūrs* Licht, zd. *rao.xšna*, vgl. skr. *rukṣa*; oss. *āxsāz* sechs, zd. *xšvaš*; *arxšnak* Taube, zd. *arxšaena*; *āxsjir* Milch, zd. *xšira*, skr. *kšira* u. s. w.

2) zu *k's*:

šjđ Hunger, zd. *šuda*, skr. *kṣudh*; *ars* Bär, zd. *areša*, skr. *rkṣa*; *bālas* Baum, zd. *vareša*, skr. *vrkṣa*; *āxsāz* (mit *z* für *s*) sechs, zd. *xšvaš* 1).

So ist also im Zend zwischen *areša* (im Aogemadaeca, osset. *ars*, np. *xirs*, gr. *ἄρκτος* = idg. *rk'sa*) Bär und dem Eigennamen *erexša* yt. 8, 6 (der im Skr. freilich auch *rkṣa* lauten, aber auf idg. *rkṣa* zurückgehen würde) wohl zu unterscheiden, was Bartholomae noch im Handbuch p. 17, § 15 unterlässt. Ebenso zwischen den Wurzeln iranisch *xš* herrschen und *š* wohnen. Im Avesta liegt *xš* herrschen (= idg. *kš*) häufig genug, besonders in Verbalformen (vgl. ptc. *xšayamna*) vor, im Altpers. in *xšayadtiya*, *xšayāršā*, *patiyaršaiy*. Dazu skr. *2kṣi* beherrschen und wohl auch zd. *xšaθra* = altp. *xšaθra* = skr. *kṣatra* Herrschaft. Dagegen liegt *š* wohnen (= idg. *k'si*) vor in *šōiθra* Wohnsitz, Land (sehr häufiges Wort, aber nie²) mit *xš*), *-šayana*, *šiti*, Wohnung, Sitz (nie mit *xš*), *anašita* unbewohnt, *aiwišayamna* wohnend yt. 10, 77, *aiwišayana* ebenda (Geldner corrigiert *aiwišayāma* dass wir wohnen), *šacti* er wohnt ys. 33, 5; 43, 3 (W), *sacitē* er wohnt ys. 46, 16 (W), *upašaeti* ys. 23, 3, *upašaeta* weilet behaglich! yt. 13, 147, altp. *hašitiya* aufrührerisch?, arm. (aus dem Pers. entlehnt) *šen* bewohnter Ort, Dorf (= zd. *šayana*), wovon das denom. *šin-el* u. s. w. Dazu skr. 1 *kṣi* weilen, wohnen, ruhen, *kṣiti* Wohnsitz, *kṣaya* Wohnsitz³), *kṣētra* Feld, Land, *kṣēma* wohllich, behaglich; Rast, Ruhe, Frieden, Sicherheit; gr. *κρίσις*, *ἀμφικρίσις* u. s. w. Ebenso ist im Iranischen *taš* zimmern, schaffen = idg. *tak's* (K. Z. 25, 121 Anm.) von *tacš* scharf zu

1) Idg. *kavak's* (K. Z. 25, 121 Anm., 27, 106), das im Skr. *kāvakṣ* oder nach Wegfall des *v* (K. Z. 27, 107) *kāvakṣ* lauten sollte. Im Sanskrit (über Prakrit und Pāli vgl. K. Z. 25, 122 Anm.) ging unregelmässig das anlautende *kṣ* in *ś* über, so dass hier das Thema *śakṣ* lautet, Whitney, Grammatik § 146, 221.

2) *xšōiθra* yt. 24 (!), 35 ist nichts.

3) Zd. „*xšaya* Wohnung“ (bei Justi) existiert nicht mehr, *xšayū* y. 31, 20 und *xšayas-ča* y. 70, 75 (Sp., 71, 17 W), Genitiv, bedeutet nach der Tradition (*šēvan*) „Wehklagen“. Darmesteter, Mémoires de la société de ling. V, 70 fig. Roth übersetzt „Verkommenheit“. Geldner „Elend“. Vgl. auch Z. P. Gl. p. 19: zd. *xšim* = phl. *šēvan* „lamentation“.

trennen. *taš* liegt vor im Avesta als Verb = zimmern, schaffen, hauen, in *vispataš* allerschaffend, *tašan* Schöpfer, *taša* Beil, *tašta* Schaafe, -*tašti* Text, -*tāšta* geschaffen, — häufig genug und nie mit *xš-*, altp. *usatašana* Bau, arm. (aus dem pers. entlehnt) *taš-el* raschiare, tagliare, lavorare a martello, *tašt* coppa, tazza, *taštak* vaso da offerire le libagioni; pz. *tāsið* geschaffen, np. *taš* ascia fabri lignarii, skr. *takš* behauen, verfertigen, schaffen, *takšan* Zimmermann, gr. *τέκτων*, lat. *terro*, ahd. *dēhsa*, lit. *taszyti*, ksl. *tesati*, *tesla* Axt (Curtius, Grundz.⁵, 219). Dagegen heisst zd. *taxš* laufen lassen und gehört zu skr. *tak*, zd. *tuš* laufen, fließen, und altp. *ham-taxš* „arbeiten, bewirken, helfen“ ist mit Joh. Schmidt nach K. Z. 25, 121 Anm. zu beurtheilen. Also gehört auch np. *tarš* Pfeil¹⁾ nicht, wie ich früher glaubte, zu zd. *taš*, ist aber vielleicht zu gr. *τόξον* Bogen zu stellen, wenn dieses von *τέκτων* zu trennen ist.

Unter den Wörtern, welche im Zend *š* = skr. *kš* zeigen (vgl. noch *viš* Haus, Nom. von *vis*, yt. 13, 3, ursp. *vik's*; *kaša* Achselhöhle, skr. *kakša*, np. *kaš*; *raš* verletzen, *rašan* Beschädigung, skr. *ṣ rakš* beschädigen, verletzen, *rakšas*, Beschädigung, Beschädiger; Unhold) verdienen zwei besondere Beachtung, *čašman* Auge, np. *čašm*, oss. *čāst* Auge, skr. *čakṣus* Auge, *čakš* sehen, wenn die Wurzel skr. *kāg*, zd. *kas* (*kak'*) ist, und *siš* lehren = skr. *çikš* lernen, Desid. von *çak*²⁾, dessen *š* = skr. *kš* also aus *k'ks* entstanden wäre.

In vereinzelt Fällen³⁾ mag wohl im Zend *xš* in *š* übergehen, aber diejenigen Zendphilologen irren und machen Fehler, welche sich über den Unterschied von zd. *xš* und *š* von vornherein hinwegsetzen.

b) Im Zend geht bekanntlich arisches *čy* in *šy* = *š* über: *tāšyā* Comp. zu *tañčišta* Sup., *merāšyāt* Opt. zu *merenčānuha* Ipt., *ašyā* Comp. zu *ačišta* Sup., *šu* = altp. *šyū* gehen, skr. *čyu*, *šyaoθna* = skr. *čyāutna*, *haš-* aus **hačy-* von *haray* Freund (K. Z. 24, 353), *fraša*, skr. *prācya* K. Z. 27, 228 Anm.

1) Firdusi (ed. Vullers) I, 466, letzte Zeile:

همه بنده در پیش رخسار منند جگر خسته تیغ و تاخت منند

2) Zd. *saxš* lernen ist die durch *s* erweiterte Wurzel *sak* = skr. *çak*. Davon zu trennen ist *sas* ys. 30, 11, das nicht „lernen“ bedeutet, vgl. mein Zoroastr. Lied p. 74.

3) Bartholomae, Handbuch § 100, Anm. 2 nimmt den Uebergang von *xš* in *š* an in *frāš* und *vašāntā*. Aber an eine Wurzel *vaš* aus *vaxš* glaube ich nicht; wo *vaxš* entstand, ist es auch geblieben und liegt oft genug vor. *vaš* heisst yt. 14, 39 gar nicht sprechen oder „preisen“ (Justi). Geldner übersetzt es durch „inne haben“, und *vašyētē* y. 44, 11 kann Passiv von *vaš* (mit *šy* aus *čy* wie immer) sein. So wird auch *vaš* in *vašāntā* du sprichst, *vašata* er sprach nicht aus *vaxš* entstanden sein.

Dazu das eben erwähnte *vašyeitē* y. 44, 11, Passiv von *vac* und die Wurzel *šyā* = *šā*.

Ueber letztere handelt Geldner, Drei Jašt p. 24 und stellt zu ihr: *ašāta* „unruhig“, *šāitya* Ruhe, Ausruhen bringend, *šāiti* Behagen, Behaglichkeit, *šā* behaglich, *šāistem* am behaglichsten, *vīšyāta* (ys. 30, 3) angenehm (?). Dazu kommt: *ašāiti* Unbehagen, *ašāistem* am unbehaglichsten, *haošāta* Behagen, *vasēšciti* y. 13, 9 (12, 3 W.) Behagen nach Wunsch ¹⁾. Letzteres Wort gehört dem Gāthādialect an, der sonst nur die Form *šyā* kennt, welcher *šyāmā*, *šyeiti*-, *šyās*, *šyāta*, *šyeinti* (Vsp. 9, 4 W.) = *šyānti* (ys. 12, 3 W.) entstammen. Das yt. 14, 48 vorkommende *šyeiti* beseitigt jetzt Geldner, *šyeinti* yt. 10, 38 (die Handschr. *šyeiti* bei W.) „sie wohnen“ steht an bedenklicher Stelle neben *anašāta* unbewohnt. Was also bei Justi unter den Wurzeln *shā*, *skā*, 1 *khshī* verzeichnet ist, gehört, nach Ausscheidung des unrichtigen, unter die Wurzel zd. *šā* = gd. *šyā* weilen, ruhen, behagen. Zu dieser Wurzel gehört altp. *šiyāti* Behagen, Freude, np. *šād* froh und lat. *quies*, *quietus*, *quiesco*. Die indogermanische Form der Wurzel ist *kyē*, Brugman, M. U. I, 9–10. Und wie nun idg. *kyu* gehen = skr. *cyu*, zd. *šu*, altp. *šiyu* im Ossetischen durch *cāun* gehen vertreten ist, so finden wir idg. *kyēti* Ruhe = zd. *šāiti*, altp. *šiyāti*, lat. *quies* im Ossetischen als *cād* wieder, nämlich in *ancād* Ruhe, zu dem *ancon* bequem, *ancāyun* ruhen, ausruhen gehören. Sonach geht zd. *xšī* herrschen auf idg. *ksi*, zd. *ši* wohnen auf idg. *k'si*, zd. *šā* = gd. *šyā* ruhen auf idg. *kyē* zurück.

Zd. *š* ist auf verschiedene Weise entstanden: nach *i*, *u*, deren Steigerungen und *k*, *r*

1) aus *s*, schon in arischer Zeit;

sonst aber

2) aus *rt*

3) „ *k's*

4) „ *ky*

vor *t* (in arischer Zeit) und *n* (im Zend öfter)

5) aus *k'*, *g'*, (*g'h*).

15) Zd. *xšusta*.

Dass *xšusta* (besonders in *ayōxšusta*) „flüssig“ bedeute, ist längst vermuthet, aber nie recht begründet worden. Erst jetzt weist Geldner, Drei Jašt p. 42 für *xšudra* (Same) die Grundbedeutung „Flüssigkeit“ nach und erhält somit die Wurzel *xšud* „flüssig sein“, die er auch im skr. *kṣōdas* „Strom, fluctus“ wiederfindet. Ich war inzwischen auf andern Wege zu demselben Ergebnisse gekommen, nämlich durch ys. 42, 6 (W.): *apāmēa fraššaostrem yazamaide* = phl. *zak i āpān frāz tajšnīh yazam* das Vorwärts-

1) Dazu wohl auch *šāyāntē* ys. 16, 7 (W.).

fließen des Wassers verehren wir, dessen *fra-xšaotra* Vorwärtsfließen, nur von einer Wurzel *xšud* fließen, zu der auch zd. *xšoadanh* Wasserschwall yt. 10, 14 = skr. *kṣōdas* (Justi) gehört, herkommen kann. Also heisst in der That *xšusta* (von der Erde -zem- und dem Metall -*ayanh*- gesagt) flüssig. *kṣud* fließen ist natürlich von skr. *kṣud* stampfen zu trennen, vielleicht aber mit neupersisch *šustan* waschen zusammenzustellen.

16) Osset. *vart'*.

Zd. *vereθra* wird yt. 9, 30 = yt. 17, 50 neben *xaōda* Helm, yt. 13, 45 neben *xaōda* Helm und *zaya* Waffe, mithin als ein Theil der Rüstung genannt. Es wird daher gestattet sein, es durch Schild (oder Panzer?) zu übersetzen und mit tag. *vart'* Schild (Miller, Osset. Stud. I, 20, 2 v. u.) zu identificiren. Vgl. skr. *vartra* wehrend, Deich, Schutzdamm, arm. *vahan* Schild (de Lagarde, Beiträge zur altb. Lex. p. 74).

17) Arm. *katapan*.

Das von mir ZDMG. 35, p. 664 erwähnte arm. *katapan* ist nicht aus dem Persischen zu deuten, sondern, worauf mich Dr. Mordtmann zuerst hingewiesen hat, aus dem Mittellateinischen: *catapanus*, idem quod *capitaneus* (du Cange), ital. *capitano*. Die Umstellung von *t* und *p* ist dieselbe, wie in altruss. altserb. *kotopanū*, mgr. *καταπάρων*, vgl. Miklosich, Fremdwörter in den slav. Sprachen p. 101.

18) Zd. inf. auf *ve*.

Die Formen des Gāthādialektes: *dāvōi* zu geben, zu machen ys. 28, 3; 44, 14; 51, 9, *viduye* (metrisch 2silbig: *videve*) zu wissen ys. 29, 3; 31, 5; 44, 8 und wohl auch des Zend: *buye*, *suve* (Bartholomae, Verbum p. 152) sind Infinitive, die aus der Wurzel mittels des Suffixes *vōi* = *ve* gebildet sind. Dieses Suffix müsste im Griechischen als *fai*, nach Verlust des Digammas als *ai* erscheinen. Nun lautet im Griechischen der Infinitiv des sigmatischen Aorists auf *ai* (*λῦσ-αι*, *δειξ-αι*) aus, das auf *fai* = zd. *vōi*, *ve* zurückgeführt werden kann.

19) Zur Geschichte der Forschung.

Zu Geldners Bemerkungen:

- 1) über die instr. pl. auf *iš* im Zend, K. Z. 27, p. 225—226,
- 2) über zd. *sūra* morgendlich, K. Z. 27, 253, 25, 531,
- 3) über zd. *uzraoçayāi* und *zaxšaθra*, Drei Jašt p. 35 und 128,
- 4) über zd. *čvañt*, Drei Jašt 136 ist zu vergleichen
- 1) Hübischmann, Casuslehre p. 267,
- 2) ebenda p. 196, Anmerkung,
- 3) ZDMG. 28, p. 81,
- 4) Ascoli, Vorlesungen p. 54.

Zur Geschichte des Awestakalenders.

Von

F. Spiegel.

In meinen Bemerkungen über das Vaterland und das Zeitalter des Awesta (cf. diese Zeitschr. 35, 629 flg.) habe ich (p. 642) mit einigen Worten auch den Awestakalender erwähnt. Es war mir damals entgangen, dass Hr. H. R. Cama bereits im Jahre 1867 (Zertoshti Abhyās nr. 7) eine eingehende Abhandlung über diesen Gegenstand in Guzerati veröffentlicht hat und ich komme hier um so lieber auf die Sache zurück als dieselbe inzwischen auch von Geiger (Ostiranische Kultur p. 314 flg.) weiter gefördert wurde aber ohne dass auch er die genannte Abhandlung zu kennen scheint. Das unabhängige Zusammentreffen beider Forscher in mehreren Punkten dürfte nicht ohne Bedeutung sein.

Sehr richtig zeigt Cama, dass das Awesta die Tage in doppelter Art zu zählen pflegt: einmal indem es den Tag vor die Nacht setzt, dann aber auch, indem es mit der Nacht beginnt und den Tag dann folgen lässt. Die letztere Art der Zählung fängt den Tag mit der Abenddämmerung an und ist namentlich im Vendidad so häufig, dass man sie für die gewöhnliche halten muss; man begegnet derselben Sitte auch bei den Hindus, den Muhammedanern, den Juden und auch bei den Germanen. Dass sie darum eine indogermanische sei, wie Geiger vermuthet, möchte ich nicht behaupten, noch weniger aber mit Cama annehmen, dass es die religiöse Art der Zählung gewesen sei. Es scheint vielmehr die Sitte den lichten Tag der Finsterniss der Nacht vorausgehn zu lassen durchaus in der Anschauungsweise Zarathustras begründet, darum sehen wir auch bei dem täglichen Opfer den Beginn desselben mit Ushahina, der Zeit der Morgendämmerung, zusammenfallen, so dass der Tag mit der Mitternacht aufhört. Mir scheint soviel gewiss, dass diejenigen, welche mit dem Tage zu zählen anfangen ihre Aufmerksamkeit mehr dem Laufe der Sonne, diejenigen aber, welche mit der Nacht beginnen, dem Laufe des Mondes zuwenden müssen. Dass uzirāgh den Untergang der Sonne bedeuten solle (statt des Aufganges der Gestirne), wie Cama annimmt, will mir nicht in den Sinn. Dass

die Verbalwurzel *ir* ebensogut vom Aufgange der Sonne gebraucht werden könne wie vom Aufgange der Gestirne bestreite ich nicht, dass aber durch *ir* + *uz* der Untergang der Sonne bezeichnet werde scheint mir unmöglich (cf. auch Geiger l. c. p. 326. not. 7).

Cama und Geiger haben gleichermassen gezeigt, dass das Awestā das Jahr in zwei Halbjahre zerlegt, in Winter und in Sommer, die Uebergangszeiten des Frühlings und des Herbstes treten zurück, wenn sie auch nicht unbekannt gewesen sein dürften. Auch diese Eintheilung wird mit der Beobachtung des Sonnenlaufes zusammenhängen. Dass man das Jahr mit der Wintersonnenwende begann, wie dies auch in Indien theilweise der Fall ist (cf. Weber, über das Jyotisham p. 27), folgt wohl daraus, dass im Awestā öfter nach Wintern gerechnet wird, die Ausdrücke *zema*, *aivigāma* können auch das Jahr bezeichnen, ebenso auch *çaredha*, das wir im neup.

سال, *sāl*, Jahr wiederfinden und das wahrscheinlich mit dem indischen *çarad*, Herbst, zusammenhängt. Dagegen hat Roth aus dem Ausdrucke *maidhyārya*, Mittjahr, für die Zeit der Wintersonnenwende wohl richtig geschlossen, dass es auch eine Art der Berechnung gab, welche das Jahr mit der Sommersonnenwende begann. Consequenter ist es freilich, mit Rücksicht auf die Eintheilung der Tageszeiten, wenn man das Jahr zu der Zeit beginnt wo die Macht der Sonne zu wachsen anfängt und so erst ihr Wachsthum, dann ihre allmälige Abnahme verfolgt. Innerhalb des Jahres steht die Eintheilung in Monate. Dass man nach dem Awestā das Jahr in zwölf Monate zu theilen hat geht aus Vd. 1, 9, 10 (= 1, 4 W.) unzweideutig hervor. Auch die Keilinschriften kennen bereits die Eintheilung in Monate und diese kann nur mit Hülfe des Mondes gemacht sein, wie der Name des Monats bei den Erāniern wie bei den übrigen Indogermanen beweist; diese Art der Eintheilung ist gewiss uralt. Anerkannt ist, dass der Monat im Awestā zu 30 vollen Tagen berechnet wird (nicht zu 29½, was genauer, aber weniger einfach zu rechnen wäre), wie Cama mit Verweisung auf Yt. 8, 13—18 richtig darthut. Diese 30 Tage werden — ebenso wie bei den Indern — in zwei Theile zu je 15 Tage getheilt. Die Eintheilung selbst ist unbestritten (cf. Yt. 7, 2.), sowohl Cama als Geiger erkennen sie an, der erstere will mit ihr den Ausdruck *pancak* in der Pehlewübersetzung in Verbindung setzen, er glaubt derselbe bedeute soviel als *panedah*, fünfzehn, also den halben Monat. Allerdings spricht diese Uebersetzung nur von zwei *pancakas*, ich finde es aber doch bedenklich, den Ausdruck *pancak*, der genau dem neupersischen پنج, Fünfer, entspricht, in der Bedeutung fünfzehn zu nehmen, um so mehr als Neriösengh von drei *pancakas* in einem halben Monat spricht. Die neueren Uebersetzungen bestimmen den *Añtaremāoḡha* vom 2.—5. Tag, den *Pereno-māoḡha* vom 6.—10. und den *Vishaptatha* vom 10.—15. Tag. Ich bleibe also bei meiner früheren Ansicht, dass der Monat in sechs Ab-

theilungen zu je fünf Tagen zerfiel, von der dunklen Hälfte des Monats ist im Awestā nicht weiter die Rede, weil in ihr keine Monatsfeste gefeiert wurden, welche für die Priester allein von Interesse waren. Die Eintheilung in fünf Abschnitte ist nicht so unerhört wie Geiger (l. c. p. 324) zu glauben scheint, sie kehrt auch in der indischen Yugaeintheilung wieder, bei welcher die fünfjährige Periode die Grundlage des sechzigjährigen Cyclus bildet, der schon alt ist (cf. Weber, Literaturgeschichte p. 264, Zimmer, altind. Leben p. 367 flg.). Uebrigens ist dem Awestā auch eine Eintheilung des Monats in drei Theile zu je 10 Tagen bekannt, wie aus Yt. 8, 13—18 erhellt. Bei der Feier der Monatsfeste kann man sich unmöglich an den 30 tägigen Monat gehalten haben, man musste dieselben durch die Beobachtung des Mondes regeln, es genügte, dass Neumond wie Vollmond in jedem Monate vorkamen. Nur diese Feste sind im Awestā nachweisbar, die für die spätere Zeit gut beglaubigte Nachricht, dass in jedem Monate der Tag gefeiert wurde, welcher dem Genius gehörte, nach welchem der Monat genannt war, lässt sich aus dem Awestā keine Bestätigung gewinnen.

Die Namen der Monate kommen bekanntlich im Awestā selbst nicht vor, doch ist es wahrscheinlich, dass dieselben mit den Monatsnamen des späteren Parsenkalenders stimmten, nicht aber mit den altpersischen. Diese Namen des Parsenkalenders sind auffällig in ihrer Reihenfolge und es ist auch Cama nicht gelungen einen Ausgangspunkt zu finden von dem aus die Namen der Amesha-çpenta in ihrer sonst so fest bestimmten Ordnung auf einander folgten. Dies ist nicht der Fall, wenn wir die Zählung mit dem Monate Dai beginnen, wie sowohl Cama als Roth vorschlägt. — Die Tage erhalten im Awestā besondere Namen nach den Genien, welchen dieselben geweiht sind (cf. Ys. 17, 12—41), in den Keilinschriften hingegen werden sie bloß gezählt. Ich halte diese letztere Art der Zählung für die gewöhnliche bürgerliche, die erstere für eine rein priesterliche Gewohnheit. Die Sache verhielt sich wohl ganz ähnlich wie bei uns, wo man auch im Kalender für jeden Tag den Namen eines Heiligen verzeichnet findet, während man im gewöhnlichen Leben die Monattage bloß zählt, der Unterschied ist nur der, dass bei uns die Namen durch das ganze Jahr laufen, während bei den Parsen dieselben Namen in jedem Monat wiederkehren. In diesem Awestākalender finden wir nun die Wocheneintheilung entschieden durchgeführt und da der Monat zu 30 Tagen berechnet wird, so müssen die beiden Monatshälften in zwei ungleiche Hälften von 8 und 7 Tagen zerfallen, damit keine Bruchrechnung nothwendig werde. Der erste Wochentag — also der 1. 8. 15. und 23. jedes Monats — ist dem Ahura Mazda gewidmet und entspricht ganz unserem Sonntage. Wie Geiger (l. c. p. 319) annimmt wäre dem dreissigtägigen Monate des Sonnenjahres ein Mondmonat von wechselnder Länge vorausgegangen, ich halte diesen ganzen Kalender, der

eine besondere Bezeugung nicht für sich hat, für einen sehr spät entstandenen.

Wie der Tag seine Gebetszeiten, der Monat seine Monatsfeste hat, so hat auch das Jahr seine Jahresfeste. Wir sehen in den *yáirya ratavo* Jahresfeste, nicht Jahreszeiten, denn *ratu* heisst im Awestá niemals Jahreszeit sondern höchstens Zeit überhaupt, in dem Zusammenhange, in welchem der Ausdruck *yáirya ratavo* hier vorkommt, kann das Wort nur die Bedeutung Herr haben, wie dies Harlez ausführlich gezeigt hat, so dass die *yáirya ratavo* gewissermassen als die Aufseher der einzelnen Jahresabschnitte anzusehen sind. Den neueren Namen dieser Jahresfeste, *Gáhanbár*, fasst auch Cama als aus *كاه انبار* entstanden, also ebenso wie ich gethan habe.

Auch diese Jahresfeste haben eine doppelte Bedeutung: eine bürgerliche und eine priesterliche. Gewiss hat Roth Recht, wenn er die Bedeutung dieser Feste für das bürgerliche Leben betont, für die Priester aber — und diese sind im Awestá stets die Hauptsache — hatten sie eine religiöse Bedeutung (die ihnen wahrscheinlich erst später beigelegt ward): sie galten als die sechs Perioden der Welt-schöpfung. Die Einordnung dieser Jahresfeste in das Jahr hat von jeher Schwierigkeiten gemacht und Camas Versuch der Lösung derselben scheint mir beachtenswerth. Er nimmt an, dass ursprünglich nur vier *Gáhanbárfeste* gefeiert wurden, als das Jahr in zwei ungleiche Hälften (7 Monate Sommer und 5 Monate Winter) zerfiel, der Sommer hat dann 210 Tage, *Maidhyoshema* fällt auf den 105. Tag, also in die Mitte des Sommers. Freilich ist die Erklärung des Wortes *maidhyoshema* durch Mittsommer, welche auch Cama annimmt, nichts weniger als gewiss. Regelmässig gebildet würde die Zusammensetzung von *maidhyo* + *hama* nur *maidhyoaghama* heissen müssen, undenkbar ist indessen nicht, dass *hama* in der Zusammensetzung die Form *shma* angenommen hätte, *e* in *maidhyoshema* wäre als bloßer Hülfsvokal zu erklären. Das Fest *Ayáthrema* fällt auf den 210. Tag, also an das Ende des Sommers. Der Winter umfasst 150 Tage, mit Einschluss der Epagomenen 155, das Fest *Maidhyáirya* fällt auf den 290. Tag, also ziemlich in die Mitte, *Hamaçpathmaedaya* an das Ende also auf den 365. Tag. Später, als man vier Jahreszeiten unterschied, fügte man noch ein Frühlings- und ein Herbstfest hinzu. Als Frühlingsmonate galten die Monate *Farvardin*, *Ardibihisht* und *Khordád*, also 90 Tage, *Maidhyozare-maya* fällt auf den 14. *Ardibihisht*, also auf den 45. Tag, gerade in die Mitte des Frühlings, das Herbstfest *Paitis-hahya* auf den 180. Tag, an das Ende des Herbstes. Jedes dieser Feste dauerte fünf Tage, alle sechs Feste also gerade einen Monat, es ist aber möglich, dass diese Ausdehnung erst eine spätere ist, ebenso wie die Beziehung dieser Feste auf die sechs Schöpfungsperioden.

Der Ahuna vairya.

Von

R. Roth.

Das heilige Wort *Hono-ver*, einst so berühmt durch Anquetil-Kleuker, das vor allen Geschöpfen war, das Ahriman und die Bösen besiegt und andre Wunder thut, hat zwar dem Scharfsinn zahlreicher Ausleger (*Spiegel Commentar* II, 467) allmählich sich etwas erschlossen und gleichzeitig von seinem Ansehen eingebüsst, ist aber noch immer nicht ganz richtiggestellt.

Die zweite Zeile der Strophe ist auch in der neuesten und besten Auslegung von Geldner, *Studien zum Avesta* I, 144 nicht durchsichtig geworden. Ihre drei Genitive und das Wort *mazdâi*, dessen Verbindung Geldner selbst als eine Härte empfindet, wollen sich nicht fügen.

Diese Schwierigkeiten lassen sich, wie ich glaube, lösen, wenn man zunächst erkennt, dass *dazdâ* nicht Nomen agentis sein kann, sowenig als es ein skr. *dhattar* gibt, sondern die dritte Person Imperfecti Mediî sva. skr. *dhatta* sein muss. Dann wird *mazdâi* eine Ergänzung dazu sein wie die Infinitive in folgenden vedischen Stellen zu *dhatte* und *dadhîre* (man bemerke das Medium): *dhatta indro (vaṅram) narj apânsi kartave*, er lässt ihn Werke thun d. i. wendet ihn an zu Werken *Rigveda* 1, 85, 9 oder *indram dadhîre suhadrjai*, veranlassten Indra zu überwinden 7, 31, 2 und *dhaithe prṇadhjai* 6, 67, 7. Ein Infinitiv dieser Art ist *mazdâi*: zu beherzigen, sich einzuprägen, sich zu erinnern.

Ich habe auf derartige Formen in meiner Abhandlung Ueber *Yasna* 31 S. 22 hingewiesen, und inzwischen sind von Geldner und Bartholomae einige weitere gelegentlich nachgewiesen worden. Es wird daher genügen, wenn ich hier drei Gâthâ Stellen für dieses *mazdâ* anführe. *Yasna* 29, 8 sagt Ahura von Zarathustra: *hvo né mazdâ vasti-carekarethrâ grāvajanhê*, er will aus seiner Erinnerung (Kenntniss) unsere Aussagen verkünden. Aehnlich 50, 5 *jê mâthrâ vâcim mazdâ baraiti*, der Prophet der aus seiner Erinnerung die Rede führt, der treue Zarathustra. Ebenso lesen wir 33, 7 *mazdâ dareshat*, er halte mit dem Gedächtniss (Begriffs-

vermögen) fest. In diesen Fällen sehen wir den Instrumental eines Nomens, dessen Accusativ Geldner in 40, 1 gefunden hat. Kuhn Zeitschrift 27, 240.

In unserer Strophe ist aber, wie mir scheint, die Konstruktion infinitivisch: *dazdā anhéus mazdāi*, er gab der Welt zu begreifen, zu beherzigen, Genitiv im Sinne des Dativs. Es findet sich meines Wissens nirgends in den Gāthās ein Dativ von *anhu*. Von *mazdāi* aber ist der andere Genitiv *skjaothananām* abhängig, wie sonst Verba des Verstehens oder Erinnerns den Genitiv bei sich haben, und von diesem endlich der dritte *vānhéus manānhō*. Wir wissen ja zur Genüge, dass der oder die Verfasser dieser Strophen — wir dürfen unsere Strophe immerhin in die Nähe der Gāthās stellen — keineswegs Meister schöngeformter Rede waren. Hiernach wäre die Strophe — meist im Anschluss an Geldner — zu übersetzen:

Wie er (Zarathustra) der uns erwünschte Herr ist

so auch in Wahrheit unser geistlicher Führer:

Er lehrte die Welt, der Frömmigkeit

Werke sich zu Herzen zu fassen (sich angelegen sein zu lassen).

Das Reich aber bleibt dem Ahura,

welcher ihn (den Z.) den hilflosen zum Hirten gesetzt hat.

Der Sinn bleibt derselbe, den Geldner a. a. O. 146 bestimmt und in seiner Bedeutung gewürdigt hat. Es lässt sich daran schwerlich etwas aussetzen. Das magische Wort Honover steigt auf die Erde nieder und wird zu einer einfachen und klaren Glaubensdefinition.

Indem ich diese Erklärung dem Leser vorlege, wünsche ich damit den vor dreizehn Jahren gewagten Versuch, in Band 25 dieser Zeitschrift, wieder gutzumachen. Ohne solche gewagte Versuche stünden wir ja auch nicht, wo wir heute stehen. Und es werden deren noch manche zu machen sein, bis wir, mit einem Gleichniss des Avesta zu reden, über die beiden Vorstufen des *humata*, des wohlgemeinten aber verkehrten, dessen noch immer mehr als genug ist, und die des *hūkhta*, dessen was sich hören lässt, ohne doch das Ziel ganz zu treffen, endlich hinausgelangen auf die Stufe des *hvarsta*, der gelungenen Ausführung.

Rigveda-Samhitā und Sāmavedārcika.

Nebst Bemerkungen über die Zerlegung der Rigveda-Hymnen in Theilhymnen und Strophen sowie über einige verwandte Fragen.

Von

H. Oldenberg.

Die Verse der beiden *Sāmavedārcika* sind, wie bekannt, mit wenigen Ausnahmen der Samhitā des *Rigveda* entlehnt. Diese Thatsache bedarf nach einigen Seiten einer näheren Präcisirung und einer Zurückführung auf die, wie es scheint, ziemlich complicirten Vorgänge, als deren Ergebniss sie anzusehen ist. Sind die Verse des Rigveda, welche in den Sāmaveda übergegangen sind, von denen, welche dies nicht sind, durch irgend welche Characteristica, z. B. durch bestimmte Eigenthümlichkeiten ihrer Stellung innerhalb der Maṇḍala des Rigveda unterschieden? Und eventuell, auf welchen technischen Gesetzen der altindischen Kunstübung, auf welchen Anordnungsprincipien des Rigveda beruhen jene sich etwa herausstellenden Characteristica? Sind — diese Frage hängt mit der vorher gestellten auf das engste zusammen — die in die Sāmasamhitā aufgenommenen Verse von vornherein zum Zwecke des Sāmangebrauchs gedichtet worden, während die übrigen Bestandtheile des Rigveda für anderweitige sacrale oder profane Verwendung bestimmt waren? Oder ist jenen Versen ihre specielle Bestimmung erst nachträglich von den Liturgikern einer späteren Zeit beigelegt worden?

Die bisherigen vedischen Forschungen haben, wie sich von selbst versteht, die bezeichneten Fragen vielfach berührt und ihre Lösung vorbereitet. Eine zusammenhängende Untersuchung, wie wir sie hier vorhaben, wird daher nicht durchaus Neues bieten können, aber wir hoffen, dass sie manche altbekannte Thatsache doch in neue Zusammenhänge rücken und so zu ihrer Erklärung beitragen wird. —

Wenn wir den oft gebrauchten Ausdruck wiederholen, dass die Rik-Samhitā ein historischer Veda, die Sāma-Samhitā ein liturgischer Veda ist, wird man ohne weitere Erläuterungen verstehen,

welchen Sinn wir diesen Bezeichnungen beigelegt wissen wollen. Es ist nicht überflüssig, für einen Augenblick dem Gedanken nachzugehen: wäre als eine Vervollständigung dieses Vedensystems nicht auch ein liturgischer, an den Gang der Opferceremonien sich anschliessender Rigveda, und andererseits ein historischer Sāmaveda zu denken?

Ein liturgischer Rigveda zunächst ist bekanntlich in der Ueberlieferung der Rigvedins nicht vorhanden und allem Anschein nach nie vorhanden gewesen¹⁾, aber wir können uns ein genaues Bild davon machen, welches seine Gestalt hätte sein müssen. Wir könnten nöthigenfalls eine solche nach der Reihenfolge der heiligen Handlungen arrangirte Zusammenstellung der vom Hotar und seinen Gehülfen vorzutragenden Verse selbst herstellen. Läge sie aber vor und fragte man uns dann nach dem Verhältniss dieses liturgischen Rigveda zu dem — uns thatsächlich überlieferten — historischen Rigveda, so würden wir zu zeigen haben, wie in dem letzteren das Hymnenmaterial in einer Anordnung niedergelegt ist, welche vielmehr auf der Entstehungsgeschichte dieser Poesien als auf ihrer liturgischen Verwendung beruht, und wir würden dann mit Hülfe unschwer zu gewinnender Sätze über die liturgische Technik der Hotar-Priester den Weg, welcher von dem alten historischen zu dem jungen liturgischen Rigveda geführt hat, aufzuweisen im Stande sein. Das sind freilich Phantasien über die Lösung eines Problems, das uns nun einmal nicht gestellt ist. Aber von ihnen aus gelangen wir zu einer thatsächlich vorhandenen Frage. Wie sich der supponirte liturgische Rigveda zu dem historischen Rigveda verhalten würde, so müssten sich die thatsächlich vorhandenen liturgischen Sāman-Textbücher zu einem vierten vorläufig Unbekannten verhalten: zu einer Sammlung, welche die Sāman-Texte in der alten historischen statt in der modernen liturgischen Ordnungsweise umfasste. Die Frage nach einem solchen ältesten Sāmavedāreika ist keineswegs gegenstandslos. Denn dass es von altersher Udgātar-Priester gegeben hat, welche Sāman sangen, lehren bekannte Zeugnisse des Rigveda zur Genüge; dass aber die Udgātar jener Zeit kein Āreika wie die jetzt vorliegenden besaßen, braucht nicht erst gesagt zu werden.

1) Wenn *Hillebrandt* (Bezenberger's Beiträge VIII, 195 fgg.) die Opfertradition oder die Opferreconson des Rigveda von der gewöhnlichen Samhitā unterscheidet, wird man, wie man sich auch im Uebrigen zu den von ihm ausgesprochenen Auffassungen stellen mag, doch sagen dürfen, dass auf einen liturgischen Rigveda in dem Sinn, wie wir den Ausdruck hier verstehen, weder die von ihm erörterten Facta noch irgend welche anderweitigen Data in der vedischen Ueberlieferung führen — ausser vielleicht jener zum Atharvaveda gerechneten Compilation, welche als das 20. Buch der Atharva-Samhitā gezählt wird. Auf eine Untersuchung des Wesens jener Zusammenstellung können wir hier nicht eingehen und verweisen nur auf *Garbe's* Note zum Vaitānasāstra 25, 11.

Sollte es unmöglich sein, in der Weise wie wir den supponirten jüngeren Rigveda auf den älteren zurückzuführen haben würden, ebenso einen ähnlichen Regressus von unsern Sāmavedārcika zu einer entsprechenden älteren Gestalt dieser Texte zu vollziehen?

Mir scheint, dass ein solcher Regressus in der That möglich ist. Und ferner, dass, wenn wir ihn vornehmen, als das x der oben aufgestellten Proportion, als das älteste Sāman-Textbuch sich kein andrer Text herausstellen kann, als eben wieder der alte historische Rigveda. Aus ihm — d. h. aus gewissen Bestandtheilen von ihm — sind die Sāmavedārcika ganz in derselben Weise excerptirt, wie gleichfalls aus ihm — d. h., im Grossen und Ganzen wenigstens, aus andern Bestandtheilen von ihm — der von uns fingirte liturgische Veda des Hotar excerptirt zu denken wäre ¹⁾. Hätte es ausserhalb des Rigveda von altersher eine anderweitige Sāmantextpoesie gegeben, wie käme es, dass die Ārcika nicht aus jener, sondern aus dem Rigveda schöpfen?

Mit einem Wort: der von uns gewöhnlich in specielle Beziehung zu den Hotar-Priestern gesetzte Rigveda steht seiner ursprünglichen Natur nach in derselben Beziehung auch zu den — in ihren Functionen zweifellos schon damals von den Hotar durchaus gesonderten — Udgātar-Priestern. Wäre eine Ausdrucksweise erlaubt, bei welcher der Unterschied von Sāman, d. h. Sangweisen, und Sāman-Texten ignorirt wird, könnte man geradezu sagen: der Rigveda ist zugleich der älteste Sāmaveda.

Wir verkennen nicht, wie viel ein Satz wie der hier gefundene in dieser Allgemeinheit und bei dem fast aprioristischen Charakter der Erwägungen, welche auf ihn geführt haben, zu wünschen übrig lässt. Wir stellen ihr auch überhaupt nicht als ein für sich lebensfähiges Resultat hin, sondern als einen Wegweiser, welcher der nunmehr vorzunehmenden Erörterung der bezüglichlichen concreten Daten die Richtung geben soll.

Suchen wir aus dem Rigveda selbst zu ermitteln, welche Stücke dieser Sammlung für den Udgātar bestimmt waren, so giebt uns den nächstliegenden Anhalt das Auftreten des Verbums *gā* und seiner Ableitungen, sowie des Wortes *sāman*. Schon die Rik-Saṃhitā braucht ganz so wie die jüngeren Ritualtexte *gā* in specieller Beziehung zu denjenigen Priestern, denen der Vortrag

1) Dass die wenigen in unserm Rigveda nicht enthaltenen Verse des Sāmavedārcika keine Ausnahme bilden, welche die Regel vernichtet, wird zugegeben werden. Uebrigens weist ja auch das Hotar-Ritual Verse auf, die im Rigveda nicht stehen und darum in den Brāhmaṇas und Sūtras in ihrem vollen Wortlaut (sakalapāṭha) aufgeführt werden. Vgl. Roth, der Atharvaveda in Kashmir, S. 22.

der Sāman oblag. Wir lesen VIII, 98, 1: *Indrāya sāma gāyata*, und wir finden II, 43 die Bezeichnungen *sāmagā* und *udgātar*, von denen die erstere X, 107, 6 dem Ausdruck *ukthaçās*, d. h. einer Benennung des Hotar entgegengesetzt wird.

Es wird zur bequemerem Orientirung nützlich sein, die Stellen des Rigveda, an denen sich die Worte *sāman*, *gā*, *gāyatra* u. s. w. finden, nach der Ordnung der Saṃhitā hier aufzuführen. Wir übergehen dabei diejenigen, welche die betreffenden Schlagworte in einem für unsre Untersuchung belanglosen Zusammenhang enthalten ¹⁾.

I, 4, 10: *yo rāyo 'vanir mahān supāraḥ sunvataḥ sakhā | tasmā Indrāya gāyata.*

I, 5, 1: *ā tv etā ni shidatendram abhi pra gāyata | sakhāya stomavāhasaḥ.*

Ebendas. 4: *yasya samsthe na vṛjvate hari samatsu çatravaḥ | tasmā Indrāya gāyata.*

I, 7, 1: *Indram id gāthino bṛihad Indram arkebhir arkiṇaḥ | Indram vānir anūshata.*

I, 10, 1: *gāyanti tvā gāyatriṇo 'rcanty arkam arkiṇaḥ.*

I, 12, 11: *sa na stavāna ā bhara gāyatreṇa naviyasā | rayim vīravatim isham.*

I, 21, 2: *tā yajñeshu pra çamsatendrāgni çumbhatā naraḥ | tā gāyatreshu gāyata.*

I, 27, 4: *imam ū shu tvam asmākaṃ sanim gāyatram navyāmsam | Agne deveshu pra vocaḥ.*

I, 37, 1: *krīḷaṃ vaḥ çardho mārutam anarvāṇaṃ ratheçubham | Kaṇvā abhi pra gāyata.*

Ebendas. 4: *pra vaḥ çardhāya . . . devattam brahma gāyata.*

I, 38, 14: *gāya gāyatram ukthyam.*

I, 62, 2: *pra vo mahe mahi namo bharadbhvam āṅgūshyaṃ çavasānāya sāma | yenā naḥ pūrve pitarāḥ padajñā arcanto Aṅgī-raso gā avindan.*

I, 79, 7: *avā no Agna ūtibhir gāyatrasya prabharmāṇi | vīçvāsu dhīshu vandyā.*

I, 120, 6: *çrutam gāyatram takavānasyāham cid dhī rīrebhāçvinā vām | ākshī çubhas pati dan.*

I, 164, 25: *gāyatrasya samidhas tisra āhuḥ. Vgl. auch Vers 23, 24.*

I, 167, 6: *āsthāpayanta yuvatim yuvānaḥ çubhe nimiçlām vidatheshu pajrām | arko yad vo Maruto havishmān gāyad gāthaṃ sutasomo duvasyan.*

I, 173, 1: *gāyat sāma nabhanyaṃ yathā ver arcāma tad vāvṛidhānaṃ svarvat.*

I, 188, 11: *purogā Agnir devānām gāyatreṇa sam ajyata | svābhākṛtiṣhu rocate.*

¹⁾ Ich meine Stellen der Art wie I, 107, 2; V, 44, 14. 15; X, 36, 5 u. s. w.

II, 43, 1: ubhe vācau vadati sāmāgā iva gāyatram ca traish-
tubham cānu rājati.

Ebendas. 2: udgāteva cakune sāma gāyasi brahmaputra iva
savaneshu çaṃsasi.

V, 25, 1: achā vo Agnim avase devaṃ gāsi sa no vasuḥ |
rāsāt putra rishūṇām rītāvā parshati dvishaḥ.

V, 68, 1: pra vo Mitrāya gāyata Varuṇāya vipā girā | mahi-
kshatrāv rītam brihat.

V, 87, 8: advesho no Maruto gātum etana çrotā havaṃ
jaritur evayāmarut.

VI, 16, 22: pra vaḥ sakhāyo Agnaye stomam yajñam ca
dbrishṇuyā | arca gāya ca vedhase.

VI, 40, 1: Indra piba tubhyaṃ suto madāyāva sya hari vi
mucā sakhāyā | uta pra gāya gaṇa ā nishadyāthā yajñāya grīṇate
vayo dhāḥ.

VI, 45, 4: sakhāyo brahmavāhase 'rcata pra ca gāyata | sa
hi naḥ pramatir mahi.

Ebendas. 22: tad vo gāya sute sacā puruhūtāya satvane |
çaṃ yad gave na çākine.

VII, 31, 1: pra va Indrāya mādanaṃ haryaçvāya gāyata |
sakhāyaḥ somapāvne.

VII, 102, 1: Parjanyaṃ pra gāyata divas putrāya mīlhushe |
sa no yavasam ichatu.

VIII, 1, 7: alarshi yudhma khajakṛit puramdara pra gāyatrā
agāsishuḥ.

Ebendas. 8: prāsmāi gāyatram arcata vāvātur yaḥ puramdaraḥ.

VIII, 2, 14: ukthaṃ cana çasyamānam agor arir ā ciketa |
na gāyatram giyamānam.

Ebendas. 38: gāthaçravasaṃ satpatim çravaskāmam puru-
tmānam | Kaṇvāso gāta vājinam.

VIII, 15, 1: tam v abhi pra gāyata puruhūtam puruṣtutam
Indram girbhis tavisham ā vivāsata.

VIII, 16, 9: tam arkebhis taṃ sāmabhis taṃ gayatraiç car-
shaṇayaḥ | Indram vardhanti kshitayaḥ.

VIII, 19, 22: tigmajambhāya taruṇāya rājate prayo gāyasy
Agnaye.

VIII, 20, 19: yūna ū shu navishṭhayā vṛishṇaḥ pāvakāñ abhi
Sobhare girā | gāya gā iva carkrishat.

VIII, 27, 2: ā paçuṃ gāsi prithivīm vanaspatin ushāsā nak-
tam oshadhiḥ.

VIII, 32, 1: pra kṛitāny rījishṇaḥ Kaṇvā Indrasya gāthayā
made somasya vocata.

Ebendas. 13: yo rāyo 'vanir mahān supāraḥ sunvataḥ sakhā
tam Indram abhi gāyata (= I, 4, 10).

Ebendas. 17: panya id upa gāyata panya ukthāni çaṃsata
brahmā kṛiṇota panya it.

Ebendas. 27: pra va ugrāya nishṭure 'shālhāya prasakshiṇe devattam brahma gāyata.

VIII, 33, 4: pāhi gāyāndhaso mada Indrāya Medhyātithē.

VIII, 38, 6: imāṃ gāyatravartaniṃ jushethāṃ sushṭutim mama | Indrāgni ā gataṃ narā.

Ebendas. 10: āhaṃ sarasvativator Indrāgyor avo vṛiṇe | yābhyāṃ gāyatram ricyate.

VIII, 45, 21: stotram Indrāya gāyata puruṇṇimāya satvane | nakir yaṃ vṛiṇvate yudhi.

VIII, 46, 14: abhi vo vīram andhaso madeshu gāya girā mahā vicetasam.

Ebendas. 17: gāye tvā namasā girā.

VIII, 61, 8: ā purāṇdaraṃ cakṛima vipravacasa Indram gāyanto 'vase.

VIII, 66, 1: tarobhir vo vidadvasum Indram sabādha ūtaye | bṛihad gāyantaḥ sutasome adhvare huve bharaṃ na kārīṇam.

VIII, 71, 14: Agnim iṣishvāvase gāthābhiḥ cīraçocisham.

VIII, 81, 5: pra stoshad upa gāsishac chravat sāma gīyamānam | abhi rādhasā jugurat.

VIII, 89, 1: bṛihad Indrāya gāyata Maruto vṛitrahantamam.

VIII, 92, 1: pāntam ā vo andhasa Indram abhi pra gāyata | viçvāsāṃ çatakratum maṃbishiṭhāṃ carshaṇīm.

Ebendas. 25: aram açvāya gāyati Çrutakaksho aram gave | aram Indrasya dhāmne.

VIII, 95, 7: eto nv Indram stavāma çuddham çuddhena sāmā | çuddhair ukthair vāvṛidhvāṃsam çuddha āçīrvān mamattu.

VIII, 98, 1: Indrāya sāma gāyata viprāya bṛihate bṛihat | dharmakṛite vipaçcite paṇasyave.

VIII, 101, 5: pra Mitrāya prāryamne sacathyam rītāvaso | varūthyam Varuṇe chandyaṃ vaca stotram rājasu gāyata.

VIII, 103, 8: pra maṃbishiṭhāya gāyata rītāvne bṛihatē çukraçocishe | Upastutāso Agnaye.

IX, 11, 1: upāsmāi gāyatā naraḥ pavamānāyendave | abhi devāñ iyakshate.

Ebendas. 4: babhrave nu svatavase 'ruṇāya diviṣṛiçe somāya gātham arcata.

IX, 13, 2: pavamānam avasyavo vipram abhi pra gāyata | sushvāṇaṃ devavitaye.

IX, 60, 1: pra gāyatreṇa gāyata pavamānaṃ vicarshaṇim | indum sahasracakshasam.

IX, 65, 7: pra somāya Vyaçvavat pavamānāya gāyata | mahe sahasracakshase.

IX, 86, 44: vipaçcite pavamānāya gāyata mahi na dhārāty andho arshati.

IX, 96, 23: apaghnann eshi pavamāna çatrūn priyāṃ na jāro abhiçita induḥ.

IX, 97, 4: pra gāyatābhy arcāma devān somaṃ hinota mahate dhanāya.

IX, 99, 4: taṃ gāthayā purāṇyā punānam abhy anūshata.

IX, 104, 1: sakhāya ā ni shīdata punānāya pra gāyata | çiqun na yajñaiḥ pari bhūshata çriye.

IX, 105, 1: taṃ vaḥ sakhāyo madāya punānam abhi gāyata çiqun na yajñaiḥ svadayanta gūrtibhiḥ.

X, 71, 11: ricāṃ tvaḥ posham āste pupushvān gāyatram tvo gāyati çakvarishu.

Bei der Verwerthung der vorstehenden Zusammenstellung für die Zwecke unsrer Untersuchung muss natürlich vor Allem ein Unterschied gemacht werden zwischen den Stellen, welche die Ausdrücke *gāyata*, *pra gāyata*, *gāyatra* etc. sicher oder doch wahrscheinlich in Bezug auf das jedesmal vorliegende Lied selbst gebrauchen, dieses mithin als ein *gāyatra* u. dgl. characterisiren, und andererseits denjenigen, welche in dieser Beziehung indifferente Erwähnungen irgend welchen Singens, irgend welcher Gesänge enthalten. Wenn, wie wir dies für wahrscheinlich ansehen, gewisse Partien des Rigveda von Anfang an für die Zwecke des Udgātar und nicht des Hotar bestimmt gewesen sind, so dürfen wir erwarten, dass diejenigen Stellen, welche der ersten jener beiden Kategorien angehören, in Udgātar-Liedern stehen und uns, wenn wir sie im Zusammenhang überblicken, auf Characteristica dieser Art von Liedern führen werden.

Prüfen wir die mitgetheilten Stellen in der bezeichneten Richtung, so erhalten wir den folgenden wichtigen Satz:

Die Udgātar-Partien des Rigveda sind durch das Vorherrschen der Metra Gāyatrī und Pragātha gekennzeichnet.

Wir haben in *Gāyatrī* die folgenden Stellen der obigen Serie: I, 4, 10; 5, 1, 4; 12, 11; 21, 2; 27, 4; 37, 1, 4; 38, 14; 79, 7; V, 68, 1; VI, 16, 22; 45, 4, 22; VII, 31, 1; 102, 1; VIII, 2, 38; 32, 1, 13, 17, 27; 38, 6, 10; 45, 21; 81, 5; 92, 25¹⁾; IX, 11, 1, 4; 13, 2; 60, 1; 65, 7. In *Pragātha* (resp. *Bṛhatī*): VIII, 1, 7, 8; 19, 22; 20, 19; 27, 2; 33, 4; 46, 14; 61, 8; 66, 1; 71, 14; 89, 1; 101, 5; 103, 8. Den beiden bezeichneten Versmassen ist als drittes die seltenere, aber doch unverkennbar verhältnissmässig häufig vertretene *Ishnūh* anzureihen: I, 120, 6; VIII, 15, 1; 98, 1; IX, 104, 1; 105, 1. Von anderweitigen Metris behalten wir nur die folgenden Fälle: *Trishṭubh*: I, 62, 2; 173, 1; IX, 97, 4. — *Anushṭubh*: V, 25, 1; VIII, 95, 7. — *Jagati* und *Atijagati*: V, 87, 8; VIII, 46, 17; IX, 86, 44.

1) Auch VIII, 92, 1 ist offenbar hierher zu setzen: die einzige Anushṭubh-Strophe eines sonst durchweg in Gāyatrī abgefassten Liedes.

Wie vollkommen verschieden die Vertheilung der Versmasse auf unsre Stellen von derjenigen ist, die durchschnittlich für den ganzen Rigveda gilt, fällt auch ohne genauere statistische Evaluirung in die Augen. Man überblicke z. B. die Anukramaṇī des siebenten Maṇḍala: fast das ganze Maṇḍala ist in Trishṭubh verfasst, aber die beiden Stellen dieses Maṇḍala, welche in unsrer Sammlung erscheinen (pra va Indrāya . . . gāyata; Parjanyaṃ pra gāyata), gehören Gāyatri-Liedern an. Die Trishṭubh — glauben wir schon jetzt sagen zu dürfen — ist das Hauptmetrum des Hotar, Gāyatri und Pragātha sind die Hauptmetra des Udgātar. —

Wir erinnern an den Gang, den unsre Untersuchung bisher genommen hat. Wir suchten nach der Grenze, welche die Hotar-Partien des Rigveda von den Udgātar-Partien scheidet. Ausgehend von einer Sammlung der Stellen, welche Hindeutungen auf gesanglichen Vortrag enthalten, glaubten wir diese Grenze im Grossen und Ganzen so ziehen zu müssen, dass wir dem Udgātar die Gāyatri- und Pragātha-Hymnen zuwiesen. Ist das richtig, so lässt sich füglich als eine Bestätigung dieses Satzes erwarten, dass die Gāyatri- und Pragātha-Hymnen auch nach andern Seiten hin sich gemeinsam von den übrigen Theilen des Rigveda abheben werden.

Dies ist in der That der Fall. Wir fangen mit einer Aeusserlichkeit, den Namen der betreffenden Metra an und machen darauf aufmerksam, dass unter den Bezeichnungen der vedischen Versmasse es eben *Gāyatri* und *Pragātha*, und zwar gerade nur diese beiden sind, welche durch ihre Ableitung von der Wurzel *gā* auf die Sphäre des Udgātar hinweisen. Wenn in der jüngeren indischen Literatur mehrfach die Ableitung des Wortes *pragātha* von *grath* behauptet wird, indem bei dieser Strophenform durch *Verflechtung* der verschiedenen Bestandtheile aus zwei Versen deren drei hergestellt werden¹⁾, so ist es mir unmöglich, mich, wie *Weber*²⁾ und *Ludwig*³⁾ thun, dieser Auffassung anzuschliessen. Denn um davon zu schweigen, dass das Wort nicht *pragrātha* und noch weniger — was doch das zu Erwartende wäre — *pragrantha* sondern *pragātha* heisst, muss hervorgehoben werden, dass die Bezeichnungen *pra-grath*, *pragrantha* allein aus der spätern Sprache bekannt sind, während die alten Texte, wenn sie von den Wiederholungen und Verflechtungen der Pragātha-Recitation reden, hierfür andre stehende Ausdrücke besitzen (*punarādāyam*, *kakupkaram*). Dass dagegen *pra-gā* als Bezeichnung für die Thätigkeit des priesterlichen Sängers schon im Rigveda

1) So *Sāyaṇa* zum Sāmaveda, vol. I p. 28 ed. Bibl. Ind.: prakarsheya grathanam yatra sa pragāthah.

2) Indische Studien VIII, 25.

3) Mantralitteratur S. 58.

ziemlich häufig ist, lehrt ein Ueberblick über die oben von uns zusammengestellten Citate, und es mag hervorgehoben werden — vielleicht ist dies mehr als ein blosser Zufall — dass wir im ersten Liede des Pragāthabuches (Maṇḍ. VIII) lesen: *pra gāyatrā agāsishuh*, und im letzten: *pra mamhishthāya gāyate*. Somit glauben wir im Recht zu sein, wenn wir für das Wort *pragātha* die am natürlichsten sich darbietende Zurückführung auf *gā* festhalten ¹⁾).

Eine weitere Bestätigung dafür, dass Gāyatri und Pragātha in der poetischen Technik des Rigveda unter einander zusammengehören, dass sie gemeinsam gewissen andern Metris, vornehmlich der Trishṭubh, gegenüberstehen, und dass jene Zusammengehörigkeit wie dieser Gegensatz auf dem liturgischen Dualismus von Hotar und Udgātar beruht, liegt in der Beobachtung, dass noch in den vedischen Texten, welche die sacrale Praxis eines späteren Zeitalters repräsentiren, Gāyatri und Pragātha ebenso entschieden da den Vorrang behaupten, wo die vom Udgātar und seinen Genossen zu recitirenden Lieder angegeben werden, wie umgekehrt für die Trishṭubh das Gleiche in Bezug auf den Hotar gilt ²⁾. Wer sich die Mühe geben will, das Auftreten der in Rede stehenden Metra in den beiden Ārcika der Sāma-Saṃhitā ³⁾ zu beobachten und andererseits etwa die Castra, welche z. B. im Aitareya für die Agnistoma-Feier dem Hotar und seinen Gehülften vorgeschrieben werden, metrisch zu analysiren, wird an der Existenz eines solchen ausgeprägten Gegensatzes in der Zeit dieser rituellen Texte nicht zweifeln; dass derselbe nichts andres ist, als die Fortsetzung eben derjenigen Erscheinungen, deren Spuren im Rigveda selbst wir nachgehen, wird wohl als glaublich gelten dürfen.

Wir schreiten weiter dazu fort, die den Gāyatri- und Pragātha-Hymnen eigenthümlichen Erscheinungen in den folgenden von einander nicht ablösbaren Beziehungen zu erörtern: betreffs der Stellung

1) Wir befinden uns hierbei in Uebereinstimmung mit dem Petersburger Wörterbuch. Vgl. als Belege für die Verwendung von *pra-gā* für die Sāman-Recitation noch das metrische Summarium des Pustipasūtra bei Burnell, Ārshaya Br. p. XXIII: *atha bhāvān pravakṣhyāmaḥ pragānam gair vidhīyate*, und den Ind. Studien IV, 141 citirten Commentator: *pragītaṃ mantravākyaṃ sāmagaḍdenocyate*.

2) Wenigstens insofern es sich um den Grundbestandtheil der Hotar-Vorträge, die Recitation ganzer Hymnen handelt. Die Tricas, Yoni-Verse der Sāman u. dgl. mehr, welche der Hotar vielfach in deutlicher Parallelität mit den Udgātar-Priestern vorzutragen hat, kennzeichnen sich auf den ersten Blick als eine Erweiterung der Hotar-Thätigkeit, welche für die Erforschung der ursprünglichen Characteristica derselben nicht in Betracht kommt.

3) Wir lesen im Pañcaviṃṣa Brāhmaṇa 7, 3, 16: *brihatyām bhūyishthāni sāmāni bhavanti*. Es ist bekannt, dass nach den technischen Gesetzen der Sāman-Bildung das auf einen Pragātha zu singende Sāman aufgefasst wird als auf der Brihati ruhend.

dieser Lieder innerhalb der Anordnung des Rigveda, ihrer Länge, ihrer strophischen Gliederung.

Es ist bekannt — wir brauchen nur an die Bemerkungen *Grassmann's* in seiner Uebersetzung Bd. II S. 384 zu erinnern — dass im achten Maṇḍala die Gāyatrī-Lieder sowie die Pragātha-Lieder über jedes Verhältniss überwiegen, Hymnen dagegen in dem sonst von den vedischen Dichtern so entschieden bevorzugten Trishubh-Metrum fast völlig fehlen. Es ist bedeutsam, dass eben dieses selbe Nebeneinanderstehen von Gāyatrī und Pragātha, und zu gleicher Zeit das Fehlen der Trishubh auch an andern Stellen der Saṃhitā sich in ausgeprägter Weise beobachten lässt. So zunächst in gewissen Abschnitten des ersten Maṇḍala: in den Liedern nämlich *der* Sängerfamilie, welcher auch die meisten Hymnen des achten Maṇḍala zuzuschreiben sind, der Kāṇvas. Im Abschnitt I, 12—23 ist fast ausnahmslos das Gāyatrī-Metrum angewandt; in den Abschnitten I, 36—43 und 44—50 theilen sich Gāyatrī und Pragātha in die Herrschaft ¹⁾; in allen diesen Partien findet sich nicht eine einzige Trishubh-Strophe.

Ein ferneres Gebiet der Rik-Saṃhitā, in welchem wenigstens das eine der in Rede stehenden Versmasse, das Gāyatrī-Metrum, in charakteristischer Weise vorwiegt, ist das neunte Maṇḍala, welches erheblich mehr Lieder in Gāyatrī als in allen andern Versmassen zusammengenommen aufweist ²⁾. Alle Kennzeichen vereinigen sich zum metrischen Kriterium, um die Zugehörigkeit der in diesem Buch enthaltenen Pavamāna-Lieder an die Udgātar-Priester darzutun: die erhebliche Reihe von Stellen, an welchen uns Ausdrücke wie *gāthā*, *gāyatra*, *pra gāyata* etc. begegnen (s. unser obiges Verzeichniss, S. 442 fgg.) — die grosse Häufigkeit von Entlehnungen aus diesem Maṇḍala in den beiden Āreka des Sāmaveda (nach der Tabelle in den Ind. Studien II, 363 geht in dieser Hinsicht das neunte Maṇḍala allen übrigen voran; ihm zunächst kommt das Gāyatrī-Pragātha-Buch VIII) — endlich, im Contrast mit der hervortretenden Bedeutung der Pavamāna-Texte für die Sāman-Priester ihr fast völliges Fehlen in den Liturgien, welche das Ritual der Brāhmaṇazeit dem Hotar und seinen Gehülfen vorschreibt (ein Ueberblick über die Angaben des Aitareya genügt, um hiervon zu überzeugen).

Wir müssen noch auf eine andre Reihe von Fällen hinweisen, in welchen sich die Gāyatrī-Lieder zusammen mit den Pragātha-Liedern innerhalb der Rik-Saṃhitā in eigenthümlicher Weise durch

1) Diese Beobachtung ist bereits von *Grassmann* Uebers. Bd. I, 37 und 46 ausgesprochen worden. Die Häufigkeit der Pragātha-Strophen in diesen Abschnitten ist um so bemerkenswerther, als sonst im ersten Maṇḍala sich nur noch eine einzige Strophe dieser Art findet (84, 19—20).

2) Uebrigens auch von Pragātha-Strophen hat dies Maṇḍala eine immerhin nicht unerhebliche Anzahl in den Liedern 107 und 108.

ihre Stellung hervorheben. *Delbrück*¹⁾ hat bekanntlich die ebenso wichtige wie evident zutreffende Beobachtung ausgesprochen, dass innerhalb der einzelnen Maṇḍala die Reihen der Agni-Hymnen, der Indra-Hymnen etc. nach absteigender Verszahl geordnet sind, dass aber diese Ordnung durch einzelne Hymnen durchbrochen wird, welche dann entweder in kleinere Hymnen aufgelöst oder für spätere Hinzufügungen angesehen werden müssen. Wir wollen hier die das bezeichnete Anordnungsprincip verletzenden Hymnen auf die Gesichtspunkte hin, welche unsre bisherige Untersuchung uns nahe gelegt hat, etwas eingehender untersuchen. Es versteht sich von selbst, dass unsre Bemerkungen vielfach den Andeutungen, welche *Delbrück* gegeben hat, und der grösstentheils sehr treffenden Anwendung, die *Grassmann* in seiner Uebersetzung von denselben gemacht hat, zu folgen haben; eine zusammenhängende Erörterung der betreffenden Probleme, bei welcher eine durchgehende Bezugnahme in jedem einzelnen Falle auf die genannten Vorgänger zu unterlassen gestattet sein möge, erscheint immerhin nicht als überflüssig.

Wählen wir zur specielleren Veranschaulichung das siebente Maṇḍala, unter Weglassung der letzten Hymnen (93—104), in welchen die reihenweise Anordnung fast ganz verschwindet und aus naheliegenden Gründen verschwinden muss. Das Arrangement ist das folgende:

Gotttheit.	Lieder geordnet nach absteigen- der Verszahl.	Lieder ausser- halb der Ord- nung stehend.
Agni	1—14	15—17
Indra	18—30	31—33
Viṣṇu Devās etc. . .	34—54	55
Marutas	56—58	59
Sūrya, Mitra, Varuṇa	60—65	66
Aśvinau	67—73	74
Ushas	75—80	81
Indra und Varuṇa . .	82—85	—
Varuṇa	86—89	—
Indra und Vāyu . . .	90—92	—

Die Lieder, welche die Reihenfolge durchbrechen, stehen also nie in der Mitte, sondern stets am Ende der verschiedenen derselben Gotttheit gewidmeten Gruppen von Hymnen. Beachten wir nun die Vertheilung der Metra auf die innerhalb und ausserhalb der Reihenfolge stehenden Lieder. In den Partien, welche nach der absteigenden Länge correct geordnet sind, herrscht *fast aus-*

1) Jen. Lit. Zeitung 1875, S. 867.

nahmslos das Trishtubh-Metrum vor oder doch, wie im 1. und 22. Hymnus, die aus drei Trishtubh-Stollen gebildete Virāj-Strophe. Gāyatri- und Pragātha-Lieder treffen wir hier nicht an¹⁾. Unter den das Anordnungsgesetz verletzenden Liedern finden wir dagegen:

15, Gāyatri.

16, Pragātha.

31, grösstentheils Gāyatri.

32, grösstentheils Pragātha.

59, zur Hälfte Pragātha, in der andern Hälfte drei Gāyatri-Strophen.

66, grösstentheils Gāyatri; einige Pragātha-Strophen.

74, Pragātha.

81, Pragātha²⁾.

Dass hier kein Zufall sondern ein ganz bestimmter Zusammenhang obwaltet, bedarf keines Wortes. Das Zusammenstehen der Gāyatri- und Pragātha-Strophen an diesen Stellen des siebenten Buches und ihre Absonderung von den Trishtubh-Strophen muss, wenn vielleicht nicht direct, so doch indirect auf denselben Ursachen beruhen, auf welche die gleiche Erscheinung im achten Maṇḍala und in den Kāṇva-Theilen des ersten Maṇḍala zurückzuführen ist. Könnte hier noch ein Zweifel obwalten, so würde er beseitigt werden durch folgende Thatsache, die zugleich einen Fingerzeig darüber enthält, in welcher Richtung wir die Erklärung der in Rede stehenden Erscheinung zu suchen haben. Es ist bekannt, wie entschieden die Sāmavedārcika in ihren Entlehnungen aus dem Rigveda das achte Maṇḍala vor den meisten übrigen Partien bevorzugen. Die aus dem siebenten Maṇḍala entlehnten Verse nun vertheilen sich auf die innerhalb und ausserhalb der besprochenen Anordnung stehenden Hymnen in folgender Weise³⁾: auf die 81 richtig geordneten Hymnen kommen 9 entlehnte Verse im Pūrvārcika, 15 im Uttarārcika; auf die 11 aus der Reihenfolge herausfallenden Hymnen kommen 22 entlehnte Verse im Pūrvārcika, 33 im Uttarārcika. Die Verwerthung der letzteren Partien des siebenten Maṇḍala für den Sāman-Gebrauch ist mithin im Vergleich mit derjenigen der ersteren Partien eine ausserordentlich viel erheblichere⁴⁾. So bestätigt es sich von Neuem, dass die Gāyatri- und Pragātha-Lieder im Rigveda wie in den jüngeren

1) Nur 14, 1 könnte man anführen. Dies soll eine Brihati sein, was übrigens Bedenken unterliegt.

2) Einige der betreffenden Lieder, wie 17 und 33, sind nicht in Gāyatri oder Pragātha verfasst, und die folgenden Auseinandersetzungen gelten von diesen Liedern nicht, die ohne Zweifel als späte Anhängsel aufzufassen sind.

3) Ich habe dieser Zählung und allen gleichartigen Angaben im Folgenden die Tabellen *Whitney's*, Ind. Studien II, S. 324 fgg., zu Grunde gelegt.

4) An einen Zufall ist hier um so viel weniger zu denken, als die gleiche Erscheinung in den übrigen Maṇḍala wiederkehrt.

Texten eine Sonderstellung einnehmen, und dass diese Sonderstellung mit ihrer Natur als Sāman-Texte zusammenhängt.

Nach dem bisher Gesagten würde sich als die nächstliegende Erklärung der Stellung der erwähnten Lieder ausserhalb der sonst herrschenden Reihenfolge die Auffassung darzubieten scheinen, dass in die ursprüngliche Sammlung der Maṇḍala II—VII nur die für den Vortrag des Hotar bestimmten Hymnen aufgenommen wurden, die Texte des Udgātar dagegen entweder später abgefasst oder doch später an jene Sammlung angeschlossen worden sind. Eine nähere Untersuchung jedoch hat mich bestimmt, einer andern Auffassung den Vorzug zu geben, in der ich mich mit *Delbrück* und *Grassmann* begegne ¹⁾. Mir scheint, jene Lieder sind den nach absteigender Verszahl geordneten Hymnenreihen nicht nachträglich angefügt, sondern von Anfang an zugehörig gewesen; sie stehen am Ende dieser Reihen nicht weil sie Sāman-Texte sind, sondern zunächst weil sie von allen Liedern die kürzesten sind; die kürzesten aber sind sie freilich eben weil sie Sāman-Texte sind und die Technik des Udgātar eine bestimmte, sehr kurze Gestalt des Textes verlangte oder doch begünstigte. Die scheinbare Länge dieser Hymnen ist durch Auflösung in ihre Theile zu beseitigen.

Die Momente, welche für diese Auffassungen sprechen, müssen nun erörtert werden.

Grassmann ist in der Zerlegung der Hymnen in kürzere Complexe vielfach mit glücklichem Scharfsinn vorgegangen. Es muss bei derartigen Auflösungen jedoch möglichst scharf zwischen zwei Fällen geschieden werden, deren Natur von *Grassmann* nicht durchweg richtig beurtheilt worden ist. Entweder haben wir *ein* Lied, welches in Complexe von enger unter einander verbundenen Ricas, sagen wir in Strophen, zerlegt werden muss. Oder wir haben etwas, das nur scheinbar *ein* Lied ist, das von der Kritik vielmehr in verschiedene, in unsrer Ueberlieferung rein äusserlich aneinander geschobene Lieder zu zerschneiden ist. Selbstverständlich wird es in vielen Fällen für uns unmöglich sein Sicherheit darüber zu gewinnen, ob ein Lied zu zerlegen ist, resp. welche von diesen beiden Arten der Zerlegung einzutreten hat ²⁾. Die Hilfsmittel, mit welchen unsre Untersuchung immerhin, wie mir

1) Gegen die eben angedeutete Weise die in Rede stehende Erscheinung zu erklären muss schon die Thatsache bedenklich machen, dass die Serien aus welchen Buch IX besteht ganz ähnliche die Reihenfolge verletzende Anhänge haben wie die Serien der Bücher II—VII. Wir haben aber allen Grund das neunte Buch nicht für eine Vereinigung von Hotar- und Udgātar-Texten, sondern für eine ausschliesslich oder doch nahezu ausschliesslich dem Udgātar gehörende Sammlung anzusehen.

2) Schon die Diaskenasten des Rigveda haben, wie wir sehen werden, zu einer Zeit, wo man im Allgemeinen noch die richtige Abtheilung der Hymnen kannte, die beiden Fälle einmal in recht befremdender Weise confundirt.

scheint, an vielen Stellen eine Entscheidung hierüber ermöglichen kann, werden sich zum Theil besser an den betreffenden einzelnen Fällen veranschaulichen lassen. Einige Worte aber möge es gestattet sein hier im Allgemeinen vor auszuschicken. Den Gedankengang eines Liedes zu verfolgen, um über die Zerlegungen in's Klare zu kommen, ist oft völlig vergeblich — was kann man in den meisten Vedahymnen überhaupt Gedankengang nennen? Zuweilen aber, namentlich wenn man längere Textcomplexe vor sich hat und etwa noch andre Indicien ergänzend hinzutreten, wird doch das Vorhandensein oder das Abreißen der Gedankenverbindung zwischen den verschiedenen Strophen zu Ergebnissen führen. Man setze z. B. folgenden Fall. Es sei ein Lied oder noch besser eine Gruppe mehrerer aus irgend welchen Gründen als parallel zu behandelnder Lieder zu untersuchen. Es stelle sich heraus, dass die Verszahl eines jeden derselben durch *drei* theilbar ist. An einigen Stellen finden sich Verse des Inhalts: Wir rufen den Gott N. N. — oder: Singet dem Gott N. N. ein neues Lied. An andern Stellen trifft man auf Versanfänge, welche an das Vorangehende anschließen, wie z. B. in VIII, 43 Vers 20 *tap tvām . . .*, V. 23 *tap tvā . . .*, V. 32 *sa tvam Agne . . .*; oder in IX, 61 V. 6. 9. 12: *sa naḥ . . .*, V. 29 *asya te . . .*. Es möge sich nun finden, dass die Verse der ersten Art, die den Anfang eines Gedankenganges zu markiren scheinen, lauter vierte, siebente, zehnte u. s. w. Verse sind, also an Stellen stehen, welche bei der Zerlegung des Liedes in Tricas auf den Anfang eines Trica fallen würden; jene andern Verse dagegen, die nicht geeignet sind eine Anfangsstelle einzunehmen, mögen an zweiter, dritter, fünfter, sechster u. s. w. Stelle stehen, nicht aber an vierter oder siebenter. Man wird in einem Fall dieser Art kaum irren, wenn man die Zerlegung vornimmt; ob freilich eine Zerlegung in getrennte Lieder oder in Strophen, wird, wenn es sich überhaupt ausmachen lässt, von weiteren Erwägungen abhängen müssen. — Andre Momente, die auf eine Zerlegung hinführen, sind die folgenden: häufig werden drei auf einander folgende Ricas, die nach ihrer Stellung innerhalb des ganzen Sūkta in die Dreitheilung numerisch hineinpassen würden, unter einander durch gemeinsamen Refrain zusammengehalten, während die vorangehenden und folgenden Verse keinen oder einen andern Refrain haben — oder sie werden durch gemeinsame Anfangsworte als zusammengehörig characterisirt (wie VIII, 96, 16—18 *tvam ha tyad*) — oder ihre Anfangsworte sind zwar nicht identisch aber werden doch deutlich als correspondirend empfunden (wie IX, 61, 16—18 die verschiedenen Casus von *pavamāna*, oder VIII, 64, 7—9 die Frageworte *kva*, *kasya*, *kam*) — oder irgend ein durch drei Verse häufig wiederholtes Schlagwort zeigt die Zusammengehörigkeit derselben (wie IV, 32, 19—21 *bhūri* und *bhūridā*; III, 27, 13—15 *vṛshan*; ebenso IX, 64, 1—3; VIII, 96, 13—15 *drapsa*) — oder metrische Eigenthümlichkeiten

wie die Bevorzugung der Länge an der vorletzten Stelle des Gāyatri-Pāda, oder die Combination einer Anushtubh mit zwei darauf folgenden Gāyatri¹⁾ ergeben das nämliche Resultat — oder es führen darauf Specialitäten des Inhalts, Preis der vom Sänger empfangenen Gaben, der sich vom Rest des Liedes der Trica-Theilung entsprechend absondert; Fälle wie VIII, 76, wo in jedem Verse der ersten drei Tricas Indra zusammen mit den Maruts, in jedem Verse des letzten Trica Indra allein angerufen wird; die *babhrū* IV, 32, 22—24, u. dgl. mehr. Zuweilen wird auch das Eintreffen eines dieser Indicien, z. B. des gemeinsamen Anfangswortes mehrerer Ricas nicht in Bezug auf alle drei aber doch auf zwei der zu einem Trica verbundenen Verse charakteristisch genug erscheinen um beachtet zu werden; so VI, 45, 10. 11 tam u tvā; VIII, 32, 17. 18 panya id, panya ā; VIII, 64, 10. 11 ayam te. Von besondrer Wichtigkeit endlich ist die Beobachtung der Verbindungen und Trennungen der verschiedenen Verse bei ihrem Erscheinen in den übrigen vedischen Saṃhitās, namentlich im zweiten Sāmavedārcika, sowie bei ihrer rituellen Verwendung, wie dieselbe sich aus dem Aitareya etc. ergibt; wir werden auf diesen Gesichtspunkt eingehender zurückzukommen haben. So viel ich sehe, führt ein derartigen Indicien folgendes Aufsuchen der Strophentheilung innerhalb des Rigveda zu dem Satz, dass die Verbindung mehrerer metrisch gleichwerthiger²⁾ Ricas zu kleineren Einheiten innerhalb desselben Hymnus durchaus von der *Dreizahl* beherrscht wird³⁾ — wie denn Rigv. VIII, 76, 12 der Dichter sein in der häufigsten unter allen vedischen Triadenformen, der Gāyatri-Triade abgefasstes Lied als *vācam aṣṭāpadiṃ navasrakṭim* (mit 3×3 Pādas) bezeichnet, und Ait. 3, 23 die Regel aufgestellt wird: *tsyribhir hi sāmā sammitam*.

Die Bemerkung darf nicht unterdrückt werden, dass die abweichenden Auffassungen, von welchen *Geldner* und *Kaegi* sich in ihren „Siebenzig Liedern“ in Bezug auf Strophentheilung haben leiten lassen, mir nicht auf sicherem Grunde zu ruhen scheinen. Täusche ich mich nicht, so haben jene beiden Gelehrten es unterlassen, umfassendere Beobachtungen darüber anzustellen, was *äussere Indicien* und Anhaltspunkte in der *Ueber-*

1) Siehe die Bemerkung *Grassmann's* in seiner Uebersetzung I, 588 unter Nr. 672 und 677.

2) Diese Bestimmung muss hinzugefügt werden, um den Fall der *Pragāthā*-Strophe auszuschliessen: falls man es nicht — was ich übrigens kaum befürworten möchte — vorzieht auch diese Strophe, sofern das *pragathana* mit ihr vollzogen wird, als einen *trica* zu betrachten.

3) Fälle in denen die Zerlegung in je vier Ricas sich als geboten herausstellt, bilden natürlich dann keine Instanz gegen diese Regel, wenn diese vierversigen Complexe nicht Strophen eines Liedes, sondern eigne, in unsrer Saṃhitā rein äusserlich zu einem Sūkta zusammengeschobene Lieder sind. Uebrigens sind solche Lieder im Vergleich mit den dreiversigen recht selten.

lieferung (den andern Samhitās, den Brāhmaṇa-Texten etc.) betreffs der Strophenbildungen im Rigveda lehren. Untersuchungen dieser Art sind meines Erachtens das, wovon methodischerweise ausgegangen werden muss, wenn die auf die Herstellung des Strophenbaus gerichteten kritischen Operationen nicht einer in sich zusammenhängenden Grundlage entbehren sollen. Statt dessen sind, wenn ich recht sehe, Geldner und Kaegi direct an die einzelnen Lieder herangetreten, um von Fall zu Fall durch Beobachtungen über den Gedankengang derselben — Beobachtungen, deren subjectiver Character jenen einsichtigen Forschern selbst am wenigsten entgehen kann — die Strophengliederung herzustellen; wobei dann Ausstossungen, Umstellungen, Annahmen von Lücken durch die erwachsenden Schwierigkeiten hindurchhelfen müssen. Man betrachte z. B. das 33. Lied bei *Geldner-Kaegi*, das Lied vom trunkenen Indra (Rigv. X, 119): die Uebersetzer lösen dasselbe in Strophen von je zwei Gāyatrīs auf und schieben den ersten Vers zwischen den fünften und sechsten. Gegenüber solchen Gāyatrī-Dyaden scheint mir, so lange ihre Annahme nicht durch greifbare äussere Characteristica gesichert sondern allein auf leisesten und bestreitbarsten Nuancen des Gedankenganges und Ausdrucks¹⁾ aufgebaut wird, das *μὴναι ἀπιστεῖν* unbedingtes Gebot. Der trunkene Indra disponirt, dünkt mich, auch in der überlieferten Gestalt jenes Hymnus seine Reflexionen soweit leidlich correct, wie man es von einem Gott in seiner Situation nur erwarten kann, und wir haben nicht nöthig Umstellungen zu machen um der Ueberlieferung zuwider das lustige Lied mit dem was *Geldner-Kaegi* einen „korrekten Strophenbau“ nennen, auszustaffiren²⁾.

1) Allem Anschein nach haben die Uebersetzer V. 2 und 3 zu einer Strophe zusammen geordnet, weil in beiden der Ausdruck *an mā pitā ayamata*, V. 4 und 5, weil in beiden die *matī* vorkommt. Aber gehört dann nicht auch V. 6 (*nāhi me akshipac cana . .*) mit V. 7 (*nāhi me rodasi ubhe . .*), und V. 8 (*inām prithivīm*) mit V. 9 (*prithivīm inām*) mit demselben Recht zusammen?

2) Ich habe sämtliche Lieder, welche *Geldner-Kaegi* in Strophen zu zwei Ricās zerlegen, hinter einander gelesen; nirgends sind mir dabei Erscheinungen entgegengetreten, welche meine Bedenken gegen jene Theilung und gegen die von ihr vielfach untrennbaren kritischen Operationen hätten beschwichtigen können. Ein unbefangener Leser z. B. des siebenten Maydala wird, meine ich, die an Varuṇa gerichteten Lieder 86—88 als formell einander durchaus gleichartig empfinden. Bei G. K. (Nr. III—V) ist das erste in zweiversige Strophen zerlegt, das zweite ohne Zerlegung, das dritte wiederum zerlegt mit einem überschüssigen Schlussvers (dazu die Bemerkung: das Lied könnte ursprünglich mit V. 6 geschlossen haben). Das Lied 10, 129 (*nāsad āsit etc*; G. K. Nr. LXVII) ist in zweiversige Strophen getheilt, indem vor V. 5 der Ausfall einer Ricā angenommen wird. Beruht die Annahme dieses Ausfalls auf derjenigen der Strophentheilung? Oder hat umgekehrt die letztere die erstere zur Voraussetzung, welche dann ihrerseits wieder auf andern Momenten sich begründen müsste? S. VIII sagt uns *Roth* das eine: dass ein Vers, wenn nicht mehrere ausgefallen sei, ergebe sich mit Evidenz aus dem strophischen Bau. S. 166

Doch wir kommen in Gefahr den Faden unsrer Untersuchung zu verlieren. Wir fragen, wie auch *Grassmann* gefragt hat: weisen die scheinbar ausserhalb der Reihenfolge stehenden Hymnen Indicien auf, welche eine Zerlegung in kleinere Hymnen und auf diese Weise die Durchführung des allgemeinen Anordnungsprincips auch in Bezug auf diese Lieder ermöglichen resp. erfordern?

Ich halte es für zweckmässig die bezeichnete Frage zunächst speciell in Bezug auf das neunte Maṇḍala zu erörtern. Hier führen schon Beobachtungen über die Verszahl der in und ausser der Reihe stehenden Hymnen, verglichen mit den entsprechenden Daten der andern Maṇḍala, auf Resultate, die für unsre Erwägungen nicht ohne Werth scheinen. Bekanntlich sind die Somalieder des neunten Buches zunächst nach den Versmassen und sodann innerhalb dieser Abtheilungen nach absteigender Verszahl geordnet; am Ende der betreffenden Reihen finden sich, ganz wie in den Büchern II—VII, Lieder, welche das Anordnungsprincip, sei es wirklich sei es scheinbar, verletzen und welche, wie dies auf der Hand liegt, in derselben Weise beurtheilt werden müssen wie die entsprechenden Hymnen der Familienbücher. Es schien mir angezeigt, da wo grössere, leicht und sicher zu erkennende Reihen nach der Verszahl geordneter Hymnen vorliegen, Zählungen über diese Verszahl — zunächst unter Nichtberücksichtigung der die

sagt uns *Geldner* das andre: es ist ein Vers ausgefallen, denn der Gedankengang zeigt eine Lücke. Mir scheint, dass weder auf dem einen noch auf dem andern Wege die Sache zu irgend welcher Wahrscheinlichkeit gebracht ist — von Evidenz spreche ich überhaupt nicht, denn diesen Ausdruck wird, meine ich, der Meister vedischer Forschung, der ihn gebraucht hat, selbst nicht aufrecht erhalten wollen. Was den Gedankengang anlangt — soll wirklich bei diesem Dichter, dessen Inneres, von dem Gähren neuer, grosser Ideen übertollt, nach mühsamem Ausdruck des zuvor kaum Ausgedrückten ringt, jedes Wort und jeder Satz sich in der correcten Gezáhntheit an das Vorangehende schliessen, welche den gebildeten Autor von heutzutage ziert? (Uebrigens ist der Anstoss in Geldner's Uebersetzung stärker als im Text; das beide in V. 5, zu welchem die Beziehung fehlt, setzt G. auf seine eigne Verantwortung; der Text hat viel weniger befremdend *eshām*.) Und der strophische Bau, der die Annahme jenes Ausfalls nothwendig machen soll, worin verräth er sich eigentlich? Ist V. 2 wirklich mit V. 1, oder V. 4 mit V. 3 so viel enger zusammengeschlossen, als V. 2 und V. 3 unter einander? Und wenn in der That hinter V. 5 ein fühlbarer Abschnitt ist und die beiden hinter demselben folgenden, das Lied schliessenden Verse mit einander eng verbunden sind — ist dies ein genügender Grund, um das ganze Lied in Versdyaden aufzulösen? Ich meine, eben je zahlreichere und bestimmtere Spuren die Triadentheilung grosser Massen von Liedern in der Ueberlieferung zurückgelassen hat, und je deutlicher der Zusammenhang ist, in welchem diese Theilung mit der liturgischen Technik der vedischen Priesterschulen stand, um so misstrauischer müssen wir gegen Zertheilungsweisen wie jene Dyadentheilungen sein, welche in der Ueberlieferung keine Stütze haben. — Was von den Dyaden Geldner-Kaegi's gesagt ist, wird man, meine ich, bei einer Prüfung der von *Grassmann* ähnlich zerlegten Hymnen (wie 3, 2; 3, 33; 6, 47) oder des von ihm und *Delbrück* in Pentaden getheilten Liedes 1, 25 in gleicher Weise bestätigt finden.

Ordnung verletzenden Lieder — vorzunehmen; ich habe dies einerseits für die Gāyatri-Reihe, die Jagati-Reihe, die Trishṭubh-Reihe und die Ushṇih-Reihe von Buch IX, und andererseits zur Vergleichung für die Agni- und Indra-Reihen der Bücher II—VII ausgeführt. Das Resultat war das folgende. In den angegebenen Partien von II—VII fanden sich:

Hymnen mit 25—16 Versen:	13
" " 15 "	8
" " 13 "	8
" " 12 "	6
" " 11 "	25
" " 10 "	11
" " 9 "	18
" " 8 "	13
" " 7 "	16
" " 6 "	22
" " 5 "	48
" " 4 "	8
" " 3 "	3

In den bezeichneten Abschnitten des neunten Buches dagegen:

Hymnen mit 11 Versen:	1
" " 10 "	7
" " 9 "	13
" " 8 "	6
" " 7 "	8
" " 6 "	28
" " 5 "	19
" " 4 "	8

Das Verhältniss stellt sich mithin im neunten Buche wesentlich anders als in den Familienbüchern. Längere Hymnen (über 11 Verse) fallen in den bei unsrer Zählung berücksichtigten Partien von Maṇḍ. IX ganz fort, während sie in II—VII nicht selten sind. Die Zahl 11 überwiegt in II—VII auffallend; sie ist mehr als viermal so häufig vertreten als 12, mehr als doppelt so häufig als 10; es liegt der Art der vedischen Dichter nicht fern, auch durch die Verszahl der Hymnen eine Anspielung auf die für das Trishṭubh-Metrum charakteristische Zahl 11 zu machen. Im neunten Buche dagegen, welches nur wenige Trishṭubh-Lieder hat — welches, dürfen wir nach den früher gegebenen Auseinandersetzungen bereits sagen, im Wesentlichen ein Buch des Udgātar und nicht des Hotar ist —, fehlt die Verszahl 11 ganz bis auf einen einzigen Fall, und zwar einen Âpri-Hymnus — den wie es scheint auf einer reinen Spielerei beruhenden auf Soma übertragenen Âpri-Hymnus —, dessen rituelle Natur eben diese Verszahl mit sich bringt. Wir weisen noch darauf hin, dass in Maṇḍ. II—VII die Verszahl 5 weitaus am häufigsten hervortritt; ebenso wie die gleich-

falls hervortretende Zahl 11 eine Primzahl und mithin Strophen-
theilung nicht zulassend; in Maṇḍ. IX dagegen überwiegt die 6zahl
die 5zahl auf das entschiedenste — in II—VII stehen nur 22
Lieder mit 6 Versen gegen 48 mit 5 Versen —, so dass wir,
wenn wir zugleich das Hervortreten der 9zahl im neunten Maṇḍala
berücksichtigen, uns der Annahme zahlreicher dreiversiger Strophen
zuneigen werden.

Wir finden es, wenn wir die Sāmaveda-Literatur daraufhin
untersuchen, bestätigt, dass der stehende rituelle Gebrauch für
die Pavamāna-Lieder eben den beschränkten Umfang verlangte,
welchen die von uns aufgestellten Zahlen ausdrücken. Für jetzt
aber beschäftigen wir uns mit den *ausserhalb* der Reihenfolge
stehenden Liedern, die den oben aufgeführten Serien des neunten
Buches angehängt sind. Dieselben sind zwölf an der Zahl, und
*kein einziges unter ihnen hält sich in den Grenzen
des Umfanges, welche wir als für die richtig ge-
ordneten Lieder ausnahmslos massgebend erkannt
haben.* Und zwar handelt es sich nicht um unerhebliche Ueber-
schreitungen, sondern um ein Ueberspringen dieser Grenzen, wie
es schroffer kaum gedacht werden kann. Wir finden nämlich je
einen Hymnus zu 58, 48, 32 Versen; sechs Lieder zu 30 Versen,
und je eines zu 24, 14, 12. Die meisten dieser Lieder über-
schreiten also das im Uebrigen geltende Maximum des Umfangs
um das Dreifache oder noch stärker. Wie sollen wir bei Liedern,
die in ihrem Inhalt durchaus den innerhalb der Ordnung stehen-
den gleichartig sind und für welche eine von jenen abweichende
rituelle Verwendung schlechterdings unerfindlich ist, diesen so
auffallenden und ausgeprägten Unterschied des Umfanges er-
klären?

Dass Zerlegungen wie *Grassmann* sie vorgenommen hat
das richtige Mittel zur Lösung der bezeichneten Schwierigkeiten
bilden, wird, so hoffe ich, nach dem bisher Erörterten von vorn
herein als glaublich erscheinen. Die Verszahlen — vor Allem
das sechsmalige Auftreten der Zahl 30 — weisen darauf hin,
dass im Ganzen Triaden zu erwarten sein werden. Und diese
Erwartung wird durch die Untersuchung der Texte selbst durch-
aus bestätigt. In den Liedern zunächst, welche am Schluss der
Gāyatrī-Serie stehen (61—67¹⁾), finden wir Anknüpfung eines
Verses an den vorangehenden oder Zusammenschliessung mehrerer
Verse durch irgend eines der oben erörterten Momente immer

1) Den Schluss von 67 möchte ich von diesen Bemerkungen ausgenommen
wissen; hier liegen allem Anschein nach Anhängsel vor, die für sich zu be-
urtheilen sind. Bis V. 18 ist Alles klar; auch V. 19—21 scheinen noch in der
gewöhnlichen Weise zusammenzugehören. Dann möchte ich ein Lied 22—27
und eines 28—30 annehmen, auf welche in V. 31—32 als angehängter Schluss
der Preis des Studiums der Pavamāna-Verse folgt.

nur so, dass die verbundenen Verse in dieselbe Triade fallen¹⁾, während die vierten, siebenten, zehnten u. s. w. Verse vielfach einen mehr oder minder fühlbaren Neuanfang markiren. Selbstverständlich würde der Eindruck, welchen eine einzelne Stelle in dieser Beziehung auf den Leser macht, ein zufälliger und irreführender sein können; die consequente Wiederkehr aber der bezeichneten Erscheinung in einer grösseren Reihe von Fällen lässt kaum einen Zweifel übrig. Für entscheidend endlich werden wir es ansehen dürfen, dass die zahlreichen Entlehnungen der Sāmā-Saṃhitā aus den in Rede stehenden Hymnen²⁾ durchweg die Triadentheilung bestätigen; die im ersten Sāmavedārcika stehenden einzelnen Yoni-Verse finden sich im Rik-Text durchweg an erster, vierter, siebenter u. s. w. Stelle³⁾; die im Uttarārcika aufgeführten Tricas wie auch die leeren Räume, welche häufig zwischen mehreren im Sāmaveda sich findenden Entlehnungen übrig bleiben, entsprechen den Triaden 1—3, 4—6, 7—9 etc. des Rigveda. Eine weitere Bestätigung des sogleich auszusprechenden Resultates wird sich alsbald finden; wir glauben aber das letztere, in Uebereinstimmung mit Grassmann, schon hier dahin formuliren zu dürfen, dass die scheinbar das Anordnungsprincip verletzenden langen Hymnen 61—67 in kurze dreiversige Lieder zu zerlegen sind, welche in der That an eben der Stelle der Sammlung stehen, an welcher wir sie jenem Princip entsprechend zu finden erwarten müssen.

Von den beiden Hymnen, welche am Ende der Jagati-Reihe die Anordnung verletzend ihre Stelle gefunden haben (85, 86), gestattet und verlangt nur der zweite die Zerlegung in Triaden⁴⁾. Bei dem ersten, aus 12 Ricas bestehenden, markirt sich deutlich zwischen dem Ende von V. 8 und dem Anfang von V. 9 ein Abschnitt; die Verse 9—12 werden durch den Sinn zusammengehalten⁵⁾. So hat Grassmann ohne Zweifel auch hier das Richtige getroffen, wenn er dies Sūkta in *Tetraden* zerlegt hat. Hier haben wir nun die klarste Bestätigung dafür, dass die Anordnung

1) Anknüpfung irgend welcher Art an den vorangehenden Vers: 61, 2. 6. 8. 9. 12. 29; 62, 2. 3. 6. 8. 17. 24; 63, 21. 29; 64, 5. 6. 12. 20. 23. 26; 65, 9. 11; 66, 3. 14. 23. Zusammenschliessung der drei Verse eines Trica oder zweier von ihnen: 61, 16—18; 62, 4—6. 17—18. 26—27; 63, 7—9. 25—27; 64, 1—3. 14—15; 65, 17—18. 22—24. 26—27. 28—30; 66, 5—6. 16—18. 19—21. 25—27; 67, 1—3. 10—12. 16—18.

2) Indische Studien II, 339—340.

3) Ausgenommen ist nur Sv. I, 492 = Rv. IX, 63, 24. Der Inhalt des Verses macht es wahrscheinlich, dass er auch für sich allein, von seiner Stellung im Trica losgelöst, als Beschwörungsförmel verwendet werden konnte.

4) Man beachte die Zusammengehörigkeit von V. 5, 6; 8, 9; 11, 12; 14, 15; 19, 20; 28—30; 41, 42, sowie die Entlehnungen im Sāmaveda (Ind. Studien II, 341).

5) Der Sāmaveda bietet hier leider keinen Anhalt.

nach absteigender Länge auch für diese Hymnen gilt: auf die Jagati-Hymnen in 5 Versen (75–84) folgen die in 4 Versen (drei Lieder zusammengefasst zu Śukta 85) und dann die in 3 Versen (sechzehn Lieder zusammengefasst zu Śukta 86).

Genau die gleiche Erscheinung kehrt auf dem Gebiet der Trisṭubh-Serie wieder. Die Hymnen 96 und 97, zu 24 resp. 58 Ricas, verletzen hier scheinbar das Anordnungsprincip. Für 96 erweist der Śāmaveda deutlich die Tetradenbildung¹⁾; für 97 ergeben sich Triaden in derselben Weise wie auch aus den Indicien, welche der Text selbst liefert²⁾. Im Hymnus 106 endlich, am Schluss der Uṣṇih-Reihe, ist die Triadentheilung deutlich angezeigt, bis auf die letzten Verse, bei welchen Störungen eingetreten sind.

Wenden wir nun die am neunten Maṇḍala gewonnenen Erfahrungen auf die Familienbücher an, so kommen wir auch hier mit Hilfe von Beobachtungen, die den eben mitgetheilten durchaus analog sind, zu dem Resultat, dass die aus der absteigenden Reihenfolge anscheinend herausfallenden Hymnen zum grossen Theil in Tricas resp. bei Pragāthas in zweiversige Complexe aufzulösen und dadurch mit dem Anordnungsprincip in Einklang zu setzen sind³⁾; erst hinter diesen kürzesten, die geordnete Reihe abschliessenden Hymnen folgen in der Regel solche, die eine wirkliche nicht zu beseitigende Ausnahme von dem Anordnungsgesetz darstellen und ohne Zweifel als spätere Anhänge aufgefasst werden müssen⁴⁾. Eine eigenthümliche Anomalie ist jedoch zu beachten:

1) Als Yonis werden nämlich die Verse 1, 5, 13 verwandt; im Uttarārika begegnen die Gruppen 5–7, 17–19, also jedesmal die drei ersten Verse einer Tetrade, ganz so wie in den Hymnen 75, 76, 82, 83 die drei ersten Verse von Pentaden verwandt worden sind.

2) Nur am Schluss des Ganzen ist eine Störung des regelmässigen Verhältnisses ersichtlich.

3) Die rituelle Verwendung der Hymnen, wie sie aus den Brāhmaṇa- und Sūtrareiten für uns hervorgeht, ist im Allgemeinen von dem richtigen Bewusstsein davon beherrscht, was ein einheitlicher Hymnus ist und was nicht (s. unten den Anhang über die Rik-Citate im Aitareya). Wenn jedoch an bestimmten Punkten des Rituals auch die Hymnen, in welchen wir nur äusserlich zusammengeschobene Complexe verschiedenartiger Elemente erkennen, in ihrem vollen Umfang verwandt werden, so darf uns dies nicht irre machen: in einem rituellen Zusammenhang nämlich wie dem des Prātaranavāka, des Āvinaṣṭra, der Mahāvratā-Litanei, wo grosse, nach den Versmassen geordnete Complexe von Liedern aus der ganzen Saṃhitā zusammengestellt sind und vielfach auch Reihen sicher von einander unabhängiger Hymnen in demselben Versmass (wie VII, 3–4; 7–12; siehe Āv. Crāt. 4, 13, 7) an einander geschoben werden. Finden wir etwas, das in unsrer Saṃhitā ein Hymnus heisst, seinem ganzen Umfange nach in einer solchen Litanei verwandt, so kommt dies natürlich für die Frage, ob es tatsächlich ein Hymnus ist, schlechterdings nicht in Betracht.

4) Es ist übrigens nicht ausgeschlossen, dass bei der Zusammenschiebung der ursprünglich von einander gesonderten Stücke auch Elemente beider Gattungen, die schliessenden Lieder der geordneten Reihe und jüngere Anhangs-

wenn in der Regel die Auflösung, durch welche die richtige Reihenfolge herzustellen ist, eine Auflösung grösserer Versmassen in selbstständige Lieder sein muss, so finden sich einige Stellen, an welchen nur in Strophen aufzulösen ist: so bleibt ein grösseres, aus Strophen zusammengesetztes Lied bestehen, welches dem Ordnungsprincip streng genommen widerspricht¹⁾. Die Resultate unsrer Untersuchungen würden, dies kann nicht geläugnet werden, sich besser abrunden, wenn Fälle dieser Art nicht vorlägen; doch wird die Sicherheit der gewonnenen Ergebnisse durch dieselben kaum gefährdet werden; dazu sind die Momente, von denen unsre Untersuchung ausgegangen ist, zu zahlreich und zu gewichtig und die Richtung zu constant, auf welche unsre Vermuthungen durch jene Momente hingeführt werden. Allem Anschein nach sind die Ordner des Rigveda selbst durch das Nebeneinanderexistiren von Strophenreihen, die zu Liedern zusammengehören, und von äusserlich ähnlichen Reihen, bei welchen jede Strophe für sich allein steht, hier und da in die Irre geführt worden, so dass sie durch eine Vermischung beider Fälle das von ihnen sonst befolgte Ordnungsprincip durchbrochen haben.

Werfen wir nun, nachdem wir uns mit den dreiversigen überwiegend in Gâyatri abgefassten Liedern und den zweiversigen Pragâthaliern beschäftigt haben, einen vergleichenden Blick auf die längeren Hymnenreihen, welche in der Ordnung der Familienbücher jenen vorangehen: fast durchgängig verhalten sich diese zu den von uns angewandten Fragestellungen entgegengesetzt wie die Tricas resp. Pragâthas, und Alles deutet darauf hin, dass dieser Gegensatz zuletzt in der Verschiedenheit der von Hotar und Ud-gâtar adoptirten Liedformen wurzelt. Wir erinnern an die schon oben (S. 446) berührte Thatsache, dass das Trishubh-Metrum in den längeren Hymnen ebenso entschieden dominirt, wie es in den dreiversigen Hymnen selten ist, und dass dort umgekehrt Gâyatri und Pragâtha ebenso sehr zurücktreten, wie sie in den drei- resp. zweiversigen Hymnen überwiegen²⁾. Hier und da tritt allerdings

stücke zu einem Sûkta vereinigt werden konnten. Ich möchte glauben, dass dies z. B. V, 51 und 78 geschehen ist; wir werden V, 51, 1—4. 5—7. 8—10; 78, 1—3 als Schluss der geordneten Reihe, dagegen 51, 11—15; 78, 4—9 als Anhang anzu sehen haben.

1) Man vergleiche z. B. IV, 30; VII, 31. Vielfach mögen Fälle dieser Art sich unter den Liedern vorfinden, bei welchen die Zerlegung offenbar angezeigt ist, es jedoch an Anhaltspunkten dafür fehlt, ob Strophen oder selbstständige Lieder vorliegen.

2) Zur Veranschaulichung möge folgende Zählung in Bezug auf das siebente Maṇḍala dienen (mit Ausschluss der Anhangshymnen hinter den geordneten resp. durch Zerschneidung in die Ordnung einzufügenden Liedern, sowie mit Nichtberücksichtigung der Schlusslieder von 93 an); unter den Liedern von mehr als drei Versen finden sich 502 Verse in Trishubh oder Jagati, wozu noch 33 in Viraj (drei statt vier Trishubh-Pādas) kommen; dagegen nur 4 Verse in Gâyatri und keine Pragâthas. Unter den dreiversigen

auch unter den mehr als dreiversigen Liedern das Gāyatrī-Metrum auf (II, 6—8; III, 37; IV, 8. 9 etc.), gelegentlich auch ein Gāyatrī-Lied, welches aus Trica-Strophen componirt ist (II, 41), oder ein Pragātha-Lied von mehreren Strophen (III, 16). Aber diese verhältnissmässig seltenen Erscheinungen können die Thatsache nicht verdunkeln, dass als Grundtypen sich in den Familienbüchern herausstellen auf der einen Seite das Gāyatrī-Lied in drei Versen und das zweiversige Pragātha-Lied, auf der andern Seite das längere Lied meistens in dem Metrum Trishṭubh. Wir sammelten oben die Zeugnisse für die Verwendung der Gāyatrī- und Pragātha-Lieder als Gesangstexte; wir geben hier eine Auswahl von Stellen, welche die liturgische Bedeutung des andern Hymnentypus, dessen der Trishṭubh-Lieder erkennen lassen.

II, 19, 7: evā ta *Indrocatham* ahema ṣravasyā na tmanā vājayantaḥ.

IV, 2, 20: etā te Agna *ucathāni* vedho 'vocāma kavaye tā jushasva (vgl. Vers 16).

IV, 20, 10: navye deshṇe *ṣaste* asmin ta *ukthe* pra brāvāma vayam Indra stuvantaḥ.

V, 45, 3: asmā *ukthāya* parvatasya garbho mahinām janushe pūrvyāya vi parvato jihvā sādḥata dyaur āvivāsanto dasayanta bhūma.

VI, 67, 10: vi yad vācam kistāso bharante ṣamsanti ke ein nivido manānāḥ ād vām bravāma satyāny *ukthā* nakir devebbir yatatho mahitvā.

VII, 26, 1: tasmā *uktham* janaye yaj jujoshan nṛivan navīyaḥ ṣṇipavad yathā naḥ.

Diesen den Familienbüchern entnommenen Stellen füge ich aus dem ersten Maṇḍala noch die folgenden bei:

I, 73, 10: etā te Agna *ucathāni* vedho jushṭāni santu manase hṛide ca.

I, 100, 17: etat tyat ta Indra vṛishṇa *uktham* Vārshagīrā abhi ṣṇipanti rādhaḥ.

I, 140, 13: abhi no Agna *uktham* ij juguryāḥ.

Der technische Gebrauch von *uktha* in stehender Verbindung mit dem Verbum *ṣams* in den Brāhmanatexten für die grossen Recitationen des Hotar ist allbekannt und es bedarf darüber keiner Nachweisungen; wer es beobachtet, dass *uktha* mit *ṣams* auch in der Riksaṃhitā in ebenso fester, technischer Verbindung steht (ein Blick auf die betreffenden Artikel in *Grassmann's* Wörterbuch genügt um dies zu zeigen), wird die specielle Beziehung

Liedern (resp. denen die von den Ordnern der Sammlung als solche behandelt sind, während in der That längere Lieder mit dreiversigen Strophen vorliegen, s. oben Seite 460) haben wir Trishṭubh nur 23 mal, Virāj 3 mal, dagegen Gāyatrī 33 mal; ausserdem sind 31 Pragātha-Strophen da. Allerdings würden die andern Maṇḍala nicht vollkommen ebenso ausgeprägte Zahlen über das Vorherrschen der Trishṭubh in den längeren Hymnen ergeben.

dieses Ausdruckes auf die liturgische Thätigkeit des Hotar auch für die Saṃhitā-Zeit anzunehmen kein Bedenken tragen ¹⁾. Von den directen Zeugnissen aus dem Rigveda, welche zur Bestätigung dieser Auffassung geltend gemacht werden können, möge es genügen hier die folgenden anzuführen:

IV, 21, 5: upa yo namo namasi stabhāyann iyarti vācam janayan yajadhyai, riñjasānaḥ puruvāra *ukthair* endram kripvīta sadaneshu *hotā*.

VII, 56, 18: ā vo *hotā* johavīti sattaḥ satrācip rātim Maruto grīnānaḥ, ya ivato vṛishaṇo asti gopāḥ so advayāvi havate va *ukthaih*.

VII, 33, 14: *ukthabhr̥itam sāmabhr̥itam* bibharti.

VIII, 95, 7: eto nv Indram stavāma çuddham çuddhena *sāmnā*, çuddhair *ukthair* vāvṛidhvāmsam.

Die schlagendste Stelle aber ist III, 53, 3:

çamsāvādhvāryo prati me grīṇhi . . . athā ca bhūd uktham Indrāya *çastam*.

Hier haben wir — allerdings in einem der ursprünglichen Ordnung des dritten Maṇḍala angehängten Liede — dieselben technischen Details der Hotarrecitation, welche wir aus den späteren Ritualtexten kennen: die Aufforderung des Hotar an den Adhvāryu zum gemeinsamen Vortrage mit dem Wort *çamsāva* oder wie dies mit Trübung des Vocals der ersten Sylbe und mit angehängtem *om* geschrieben wird, *çomsāvom* (Ait. Br. 3, 12 ²⁾), die Bezeichnung des Respondirens, welches dem Adhvāryu obliegt, mit *prati-gar*, endlich die Ausdrücke *uktha* und *çams* für die vorzutragende Liturgie selbst.

Man kann danach nicht zweifeln, dass die Uktha-Lieder des Rigveda, die wir im Grossen und Ganzen durch erheblichere Länge, durch das seltene Vorkommen strophischer Gliederung und durch das Hervortreten des Metrums Trishtubh characterisirt fanden, für den Hotar und seine Gehülfen verfasst worden sind, sogut wie die Sāman-Texte mit ihren drei resp. zwei Versen und ihrer Bevorzugung der Metra Gāyatrī und Pragātha für den Udgātar und seine Genossen bestimmt waren.

An einer Stelle tritt uns eine Vermischung der beiden Typen entgegen, zu deren vollem Verständniss ich bis jetzt nicht habe gelangen können: eben hier reisst, so viel ich sehe, die Uebereinstimmung der liturgischen Formen des Rigveda und der späteren vedischen Tradition ab. Ich meine den Typus, welcher der herr-

1) Ich kann nicht finden aus welchem Grunde das Petersburger Wörterbuch neben der technischen Bedeutung von *uktha* die allgemeine Bedeutung „Spruch, Preis, Lob“ aufstellt und dieser die grosse Mehrzahl der Stellen aus den vedischen Saṃhitās zuordnet.

2) Vgl. auch die von Garbe zum Vaitānasūtra 20, 18—20 gesammelten Stellen.

schende im VIII. Maṇḍala ist: längere Lieder, bestehend aus Gāyatri- resp. Ushnih-Tricas oder aus Pragātha-Strophen, so jedoch, dass diese nicht, wie in den aus der Reihenfolge fallenden Hymnen der Familienbücher, als selbständige Lieder aus einander zu lösen sind, sondern dass sie fasst immer, — dies beweisen unverkennbare Indicien — als Theile desselben Hymnus verstanden werden müssen. Wir haben es hier in der Hauptsache unzweifelhaft mit Sāman-Texten zu thun: das zeigt die Trica-Form, das Herrschen von Gāyatri und Pragātha, das Zurücktreten der Trishṭubh, die ausserordentliche Häufigkeit von Entlehnungen in den beiden Ārcika, endlich die in unserm obigen Verzeichniss (S. 443 fg.) aufgeführten Stellen dieses Maṇḍala. Aber der grosse Umfang der Hymnen passt nicht zu dem, was wir sonst über die Sāman-Texte wissen und macht den Eindruck einer Anlehnung an den Uktha-Typus¹⁾. Das zweite Ārcika zeigt uns, dass Sāman-Texte nur in sehr seltenen Fällen und in sehr geringem Maasse über die Länge eines Trica hinausgehen; einzig bei den Pavamāna-Liedern begegnen längere Texte (nämlich bis zur Länge von 10 Versen). Und in UeberEinstimmung hiemit finden wir, wenn wir die Familienbücher II—VII unter Hinzunahme des Somabuches IX prüfen, doch als die herrschenden Formen der Sāman-Texte den Trica und den Pragātha, und wiederum nur oder doch fast nur bei den Pavamāna-Liedern eine erheblichere Ausdehnung. Wir können, scheint es, der Annahme nicht entgehen, dass in gewissen Sängerkreisen — der überwiegenden Mehrzahl nach waren es Kanviden — eine von der sonstigen, in den übrigen Maṇḍala des Rigveda und in der späteren Ueberlieferung durchgeführten Praxis abweichende Form der Sāmanvorträge in Geltung stand: das längere, aus Tricas oder Pragāthas bestehende Lied — sei es nun dass man hier eine grössere Reihe von Strophen auf dasselbe Sāman sang, oder dass, wie wir in der späteren rituellen Ueberlieferung vielfach eine Anzahl von Sāman hinter einander zu demselben Text vorgetragen finden, so in diesem Kreise von Liturgikern die entsprechenden Sāman auf verschiedene Strophen desselben Liedes vertheilt wurden²⁾.

1) In der That finden sich auch Stellen, welche — im Einzelnen mit grösserer oder geringerer Wahrscheinlichkeit — für die Ukthanatur der betreffenden Abschnitte sprechen: so VIII, 6, 43; 66, 5 (aber V. 1: bṛihad gāyantah); 82, 4; 88, 6. Oder sollte hier möglicherweise an eine andere technische Bedeutung von *uktha* zu denken sein, indem die der Ukthya-Feier eigenthümlichen, überwiegend dem Indra geltenden Sāmanvorträge so genannt werden? (Pañc. Brāhm. 8, 8; die Texte Sāmav. II, 1, 1, 21—23 etc.)

2) Hierauf würde der Umstand führen, dass ausserordentlich häufig eine grössere Zahl von Versen desselben Liedes aus Buch VIII als Yonis im ersten Ārcika erscheinen, während in Buch IX — mit Ausnahme selbstverständlich der Hymnen, die in Wahrheit als eine Vielheit von einander unabhängiger Lieder aufzufassen sind — dies recht selten der Fall ist. — Vielleicht könnten auch in einzelnen Fällen die Strophen eines solchen längeren Sāmantextes bestimmt gewesen sein, an den verschiedenen Tagen eines mehrtägigen Opferfestes an entsprechender Stelle vorgetragen zu werden.

Hoffentlich gelingt es weiter fortgesetzten Untersuchungen, hierüber Klarheit zu schaffen. Ich glaube aber, die Lücke unsrer Erkenntniss, welche wir vorläufig an dieser Stelle bestehen lassen müssen, hindert uns nicht, schon jetzt als den Ertrag der von uns geführten Untersuchungen die folgenden Sätze hinzustellen:

Die Lieder des Rigveda, im spätern Ritual bald von der Hotar-Gruppe bald von der Udgātar-Gruppe der Ritvijas vorgetragen, sind auch ursprünglich — ihrer grossen Hauptmasse nach — theils für diese, theils für jene Verwendung verfasst worden. Ihr Gebrauch im spätern Ritual schliesst sich in dieser Hinsicht im Ganzen an ihre ursprüngliche Bestimmung an¹⁾.

Die Udgātar-Partien sind formell durch das Ueberwiegen der Metra Gāyatrī und Pragātha sowie durch die Trica-Form (resp. beim Pragātha die Form der zweiversigen Strophe) characterisirt. Den Hotar-Liedern pflegt die Strophenform zu fehlen; es herrscht in ihnen das Trishṭubh-Metrum vor.

Hauptsitze von Udgātar-Liedern sind die Kanva-Partien des ersten Maṇḍala, das achte Maṇḍala, das neunte Maṇḍala, aus den Familienbüchern die scheinbar das Anordnungsprincip nach absteigender Verszahl verletzenden Partien, in welchen durch Zerschneiden der langen Lieder in Tricas resp. Pragāthas zugleich die correcte Form des Sāman-Textes und die richtige Anordnung herzustellen ist.

Nachträgliches über die Composition der beiden Sāmavedārcika.

Indem ich zu den in meinen obigen Untersuchungen enthaltenen Bemerkungen über die Beziehung der Sammlungen der beiden Sāmavedārcika zur Rigveda-Sammlung hier einiges Weitere ergänzend hinzufügen möchte, sei es mir zuvörderst gestattet, die Einrichtung dieser beiden Ārcika an sich und ihr Verhältniss zu einander in der Kürze zu skizziren.

Die Priester, welche die Udgātar-Wissenschaft pflegten, besaßen auf der einen Seite die Kunde heiliger Sangweisen (sāman), auf der andern Seite die Kunde sangbarer Texte. Zu einem Texte konnten viele Weisen gesungen werden; einer Weise konnten viele

1) Wobei selbstverständlich die aus S. 447 Anm. 2 und S. 459 Anm. 3 sich ergebenden Einschränkungen zu berücksichtigen sind.

Texte untergelegt werden ¹⁾. Auch solche Texte wusste man einer Sangweise zu adaptiren, welche in einem andern Metrum als dem jener Weise von Natur zugehörigen verfasst waren ²⁾.

Die Sangweisen wurden, wie sich von selbst versteht, an bestimmten Texten schulmässig überliefert. Zu diesem Zwecke genügte, während bei ihrer sacralen Verwendung die Sāman in der Regel auf drei Textverse gesungen wurden, ein Vers ³⁾. Man wählte daher für jede Sangweise, die man als dem Veda der Sāman zugehörig betrachtete, unter den Texten, zu welchen sie sich verwenden liess, einen — ohne Zweifel im Allgemeinen den gebräuchlichsten — aus, um an einem (meistens natürlich dem ersten) Verse desselben das betreffende Sāman zu lehren; wobei nicht ausgeschlossen war — vielleicht hat man es bei der Vornahme dieser Auswahl sogar als zur Verminderung des Lernstoffes führend erstrebt — dass einer ganzen Anzahl von Sāman derselbe Vers als ihr Normaltext — nach dem stehenden schon in den Brāhmaṇa-texten sich findenden Ausdruck als ihre *yoni* — untergelegt wurde ⁴⁾. Die Sammlung der *Yonis* liegt im ersten der beiden *Ārcika* vor ⁵⁾.

Das zweite *Ārcika* giebt eine nach der liturgischen Folge der hauptsächlichen Opfer geordnete Zusammenstellung der bei diesen zu singenden Texte in ihrem vollen Umfang, in der Regel also in drei Versen. Dass in sehr zahlreichen Fällen der erste Vers eines im zweiten *Ārcika* sich findenden dreiversigen Liedes im ersten *Ārcika* erscheint, ist eine allbekannte Thatsache ⁶⁾, deren

1) Man vergleiche die Bemerkungen Barth's in seiner wichtigen Recension von Burnell's *Ārsheya Brāhmaṇa*, *Revue critique* 1877, II, 22. — Characteristisch für dies unabhängige Nebeneinanderstehen von Texten und Melodien ist es, wenn an einer bestimmten Stelle des Opfers zuerst immer dasselbe Sāman jedesmal mit einem andern Text, dann immer derselbe Text jedesmal mit einem andern Sāman wiederholt wird. *Pañcaviṃśa Brāhmaṇa* IV, 3.

2) Ein Beispiel giebt *Pañcaviṃśa Brāhmaṇa* XVIII, 11, 2: *yajñāyajñīyam anuṣṭubhi bhavati*. Das eigentlich dem *Yajñāyajñīya* zukommende Versmass ist bekanntlich die *Bṛīhati*. — Man vergleiche auch *Lāṭyāyana* VI, 1, 2; VII, 9, 13; 11, 19 etc.; *Sāmavidhāna Brāhmaṇa* I, 13.

3) Die Melodie wurde dann bei dem zweiten und dritten Vers wiederholt. So die *Gr̥ti* bei *Sāyana* zum *Sāmav.* vol. I p. 38 (ed. *Bibl. Indica*): *yad yonyām* (über diesen Ausdruck s. sogleich) *tad uttarayor gāyatitī gr̥yate*.

4) Das *Ārsheya Brāhmaṇa* giebt eine Uebersicht der zu jeder *Yoni* gehörigen Sāman. Darin übrigens, dass aus einer *Yoni* die und die Sāman als „entsprungen“ angesehen wurden, lag nicht, dass nicht auch andre Sāman auf die betreffende Strophe gesungen werden konnten, die man aus irgend welchem Grunde einer andern *Yoni* zuzutheilen vorzog.

5) *Sāyana* zur *Sāmaveda Saṃhitā* (ed. *Bibl. Indica*) vol. I p. 22: *chandonaṃake granthe* (d. h. in dem ersten *Ārcika*, für welches die Anordnung nach den Metris charakteristisch ist) *nānāvīdhānām sāmānām yonibhūtā eva 'rcāḥ paṭhitāḥ*.

6) Benfey, Einleitung zum *Sāmav.* S. XIX; Weber, *Ind. Lit. Gesch.* S. 69; Grassmann, Uebers. I, S. 384 etc.; Barth a. a. O. 26. Eine bequeme

Erklärung aus dem Gesagten von selbst folgt. Es darf jedoch andererseits auch nicht übersehen werden, dass ausserordentlich viele Yonis im ersten Buch begegnen, welchen kein Trica im zweiten entspricht, und ebenso auch viele Tricas, zu welchen keine Yoni sich findet. Die Ursachen hiervon liegen zum Theil nahe. War ein Trica nach einer Weise zu singen, für welche schon eine anderweitige Yoni, der erste Vers eines andern nach derselben Melodie gehenden Trica aufgestellt war, so konnte jener Text natürlich in der Yoni-Sammlung selbst nicht vertreten sein ¹⁾. Ebenso wenn die Melodie des betreffenden Trica — ein besonders häufiger Fall — das Gāyatra war: dieser Sangweise, welche eine gewisse exceptionelle Stellung einnimmt, in den Brāhmaṇa-Texten als das erste unter den Sāman aufgeführt wird und auch im Geyagāna sowie entsprechend im Ārsheya Brāhmaṇa an der Spitze steht, entspricht überhaupt keine eigne Yoni im ersten Ārcika ²⁾. Endlich ist es denkbar, dass auch Texte, die überhaupt nicht für den Sāmangebrauch bestimmt, aber anderweitig dem Ritual des Udgātar zugehörig waren, in das zweite Ārcika aufgenommen worden sind ³⁾, wo es sich dann von selbst versteht, dass das erste Ārcika nichts Entsprechendes enthalten kann. — Auf der andern Seite die correspondirende Erscheinung, das Auftreten von Yonis im ersten Ārcika, welchen im zweiten kein Trica entspricht, ist vielleicht nicht ganz ebenso leicht und sicher zu erklären. So viel zunächst scheint mir kaum zu bezweifeln, dass auch diese Yonis wenigstens im Grossen und Ganzen von Hause aus dazu bestimmt waren, zusammen mit einem zweiten und dritten, resp. bei Pragāthas mit einem zweiten Verse vorgetragen zu werden. Dass z. B. die sehr zahlreichen Bṛihatis, die nur in Ārc. 1 erscheinen, sämtlich losgerissen von ihrer natürlichen Verbindung mit der zugehörigen Satobṛihati vorgetragen werden sollten ⁴⁾ — hier und da gelangt

Uebersicht dieser den beiden Ārcikas gemeinsamen Verse giebt Whitney's Tabelle Ind. Stud. II, 354 fgg.

1) Ein Beispiel liefert Pañc. Brāhm. V, 3, 1 mit dem Schol., wo für den im ersten Ārcika nicht vertretenen Text Sv. II, 1166 fgg. die Melodie des Nādam vorgeschrieben ist: die Yoni derselben ist im Āraṇyaka-Theile des ersten Ārcika enthalten (Rigv. 3, 26, 7; s. Monatsber. der Berliner Akademie 1868, 333). Aehnliche Fälle sind sehr häufig; es möge etwa noch auf Lātyāyana IV, 6, 14; 7, 1 verwiesen werden.

2) Siehe die Ausführungen des Pañcaviṃśa Brāhmaṇa VII, 1 über das Gāyatra. Als die Yoni desselben wird die Sāvitrī betrachtet (s. Sāmaveda Saṃhitā ed. Bibl. Indica vol. I p. 93, Note 1). Beispiele von Texten des zweiten Ārcika, deren Anfangs-Vers im ersten Ārc. nicht wiederkehrt und welche auf die Gāyatra-Melodie zu singen sind, s. Pañc. Br. VI, 9, 1, vgl. VII, 1, 1; IV, 9, 4 mit Schol.; Lātyāyana I, 5, 11; 8, 14 etc.

3) Hierauf deutet die Bemerkung von Satyavrata Sāmaçramin in der Vorrede zum fünften Bande der Sāmav. Saṃh. in der Bibliotheca Indica (pag. 4): *çrauta karmaṇi vihitānāṃ sāmāçnyānām api katyāricām etc.* Beispiele sind mir jetzt nicht zur Hand.

4) An sich freilich ist die Verwendung der Bṛihati allein ohne die Sato-

in dieser Loslösung nicht einmal die grammatische Construction der Yoni zum Abschluss —, ist schwer glaublich; auch der Umstand, dass die allein im Ārc. I sich findenden Verse ganz ebenso überwiegend, wie die, zu welchen das zweite Ārc. einen Trica giebt, im Rigveda an erster, vierter, siebenter, zehnter etc. Stelle der Hymnen erscheinen, lässt annehmen, dass sie auf strophische Erweiterung berechnet waren. Dass die vollständigen Strophentexte zu diesen Yonis trotzdem auf dem Gebiet der Sāmaveda-Literatur nicht vorhanden sind, befremdet in der That. Wir werden uns, meine ich, vorstellen dürfen, dass ähnlich wie die Rishifamilien für die Hotar-Vorträge beim Opfer viel mehr Lieder producirt haben, als in der allmählich sich feststellenden regelmässigen Form der Litaneien Verwendung finden konnten, es so auch viel mehr Sāman gegeben hat, als für die Opfer und vollends für den eng umgrenzten Kreis der grossen regulären, im zweiten Ārcika berücksichtigten Opferformen gebraucht wurden. Die Auswahl der für diese Opferformen acceptirten Gesänge musste also eine sehr erhebliche Anzahl von Sāman und von zugehörigen Texten ausschliessen. Während aber die nicht aufgenommenen Sāman im Geyagāna — und entsprechend ihre Yoniverse im Pārvārcika — als ein Bestandtheil der Schultradition fortexistirten¹⁾, fanden bei der Beschränkung der Uttarārcika-Textsammlung auf bestimmte grosse Opfer die Trica- resp. Pragāthatexte zu jenen Sāman in der Tradition keine Stelle; sie hörten auf als rituell sangbar anerkannt zu sein.

So stellen, scheint mir, das erste und zweite Ārcika zwei in verschiedenem Sinne und ohne Zweifel zu verschiedenen Zeiten unternommene, in einander keineswegs aufgehende Bearbeitungen zweier Seiten der Udgātar-Kunde dar. Irre ich nicht, so bestätigt auch eine Vergleichung der Anordnung beider Werke diese Auffassung von ihrer nur zum Theil vorhandenen Congruenz. Das erste Ārcika ist bekanntlich zuerst nach Gottheiten, sodann nach Vermassen geordnet, das zweite nach der Reihenfolge der Opferfeiern. Untersuchen wir nun die Anordnung der Verse in den einzelnen Abschnitten des ersten Ārcika, so finden wir das im

bṛīhati nicht ausgeschlossen; s. die unten auf Grund der Vāj. Samph. gegebenen Daten. Aber in der Ausdehnung und Consequenz wird man diese Erscheinung schwerlich anzuerkennen haben, dass man sämtliche Bṛīhatis des ersten Ārcika, welche im zweiten Ārc. nicht wiederkehren, als zum selbstständigen Vortrag bestimmt ansehen dürfte.

1) Sie konnten dann auch in der Weise, wie sie innerhalb dieser Tradition vorlagen, d. h. mit einversigem Text, rituell verwandt werden. So Lāṭy. 2, 12, 7 *sanād Agna ity avabhṛithasāma* — dieser Text (Sv. I, 80) kehrt im zweiten Buch nicht wieder; er wird beim Aṇvamedha verwandt. Aehnlich Lāṭy. 2, 12, 8; 4, 10, 1, 3; 5, 12, 14 etc. — Ebendas. 1, 5, 2 finden wir die Regel *tridāpattīni triceshu trir itarāni*; es wird also durch dreimalige Wiederholung des Yoniverses gewissermassen ein Trica hergestellt.

zweiten Ārcika Voranstehende so häufig auch hier an entsprechender Stelle voransteht, das dort Nachfolgende auch hier nachfolgend, dass wir an der Berücksichtigung der rituellen Reihenfolge bei der Redaction des ersten Ārcika nicht zweifeln können. Dann aber finden wir andererseits wieder den bezeichneten Parallelismus zwischen der Ordnung im ersten und derjenigen im zweiten Ārcika in völlig regelloser Weise unterbrochen¹⁾. Will man hier nicht auf eine Erklärung verzichten, wird man sich, wie mir scheint, zu der Auffassung gedrängt sehen, dass bei der Redaction des ersten Ārcika in vielen Punkten eine andre Gestalt des Rituals zu Grunde gelegen hat, als bei der des zweiten: so dass auch von dieser Seite her die Zusammengehörigkeit beider Werke als eine nur unter Vorbehalt anzuerkennende sich herausstellt.

Doch wir brechen hier die auf das Verhältniss der Ārcika bezüglich Bemerkungen ab, um uns mit den Beziehungen, welche zwischen ihnen und der Rik-Samhitā bestehen, zu beschäftigen.

Wir haben im Lauf unsrer Hauptuntersuchung darauf aufmerksam gemacht, dass die ursprüngliche Bestimmung grosser Gruppen von Texten für den Sāman-Gebrauch — von Tricas oder Pragāthas im Maṇḍ. II—VII, von Texten bis zur Länge von zehn Versen in Maṇḍ. IX — ferner die Strophengliederung zahlreicher Lieder, endlich das Sichzerlegen von nur scheinbar einen Hymnus bildenden Complexen in ihre wahren Einheiten sich im Grossen und Ganzen getreu in den Sāmavedārcika widerspiegelt. Aber es muss festgehalten werden, dass jene Liturgiker, welche die Ārcika schufen, doch ihr Werk nicht gethan haben, ohne vielfach den ihnen vorliegenden Materialien eine andre Verwendung aufzudrängen, als der ursprünglichen Intention ihrer Urheber entsprach. Wie die Diakenasten des Sāmaveda oft genug die Lesarten nach Belieben änderten, so theilten sie auch den Udgātar-Priestern Texte zu, welche nicht für sie bestimmt waren, oder schufen Tricas, wo keine existirten. Wohl werden Lieder, und mit noch grösserer Gewissheit

1) Um sich von dem Vorhandensein und wieder von dem befreudenden Abreissen dieses Parallelismus eine Vorstellung zu machen, verfolge man z. B. in welcher Weise die ersten Strophen des Uttarārcika in der Yoni-Sammlung vertreten sind. V. 1—9 (die Bahishpavamāna-Litanei) gehen nach der Gāyatri-Melodie und haben mithin im ersten Ārc. nichts Entsprechendes. Aus den dann folgenden Texten erscheinen die nachstehenden Verse unter den Yonias. V. 10 = I, 1: dies ist der Anfang des Agni-Gāyatri-Theiles in der Yoni-Sammlung. V. 13 = I, 220; V. 16 = I, 191; diese Verse stehen im ersten Ārcika nicht am Anfang eines Abschnittes. Aber dann wieder V. 22 = I, 467: dies ist der Anfang des Pavamāna-Gāyatri-Abschnittes. V. 25 = I, 511: der Anfang des Pavamāna-Brihati-Abschnittes. V. 27 = I, 523: der Anfang des Pavamāna-Trishubh-Abschnittes. V. 30 = I, 233: der Anfang des Indra-Brihati-Abschnittes, u. s. w. — Geeignet zur Beobachtung der bezeichneten Correspondenz und ihrer Unterbrechungen ist z. B. auch die Gegenüberstellung von I, 155 fgg. mit den entsprechenden Texten des Uttarārcika (vgl. Pañcav. Brāhm. IX, 1 fgg.).

Gruppen von Liedern, aus welchen die Entnehmungen der Śāmavedārcika besonders zahlreich sind, in der Regel als von Anfang an für den Śāman-Gebrauch bestimmt angesehen werden müssen; aber darum fehlt es nicht an solchen Entnehmungen auch aus Liedern, bei denen die übrigen Kriterien einer derartigen Bestimmung versagen. Im Ganzen lässt sich die Regel aufstellen, dass, wenn solche nicht ursprünglich auf den Śāman-Gebrauch berechnete Lieder trotzdem für den Śāmaveda benutzt sind, man den Anfang des Hymnus mit besonderer Vorliebe herangezogen hat: also Vers 1, wenn die Entnehmung im ersten, Vers 1—3, wenn sie im zweiten Ārcika steht. Man überblicke z. B. die in die Ārcika aufgenommenen Stellen eines Maṇḍala, bei welchem das bezeichnete Verhältniss besonders scharf hervortritt, des vierten. Dort sind den nicht aus Tricas bestehenden Liedern sechs Yonis und vier dreiversige Texte entlehnt worden; von jenen stehen vier, von diesen drei am Anfang der Hymnen, und von den übrig bleibenden drei Ausnahmefällen unterliegen zwei der Vermuthung, dass sie thatsächlich als der Regel sich fügend anzusehen sein würden: IV, 39, 6 als ein am Schluss des Hymnus stehender, in einem andern Metrum abgefasster, vielleicht ursprünglich selbstständiger Einzelvers, und IV, 56, 5—7 ebenfalls als ein vom Vorangehenden metrisch und vermuthlich auch seiner Entstehung nach getrenntes Stück ¹⁾.

An einigen Stellen lässt es sich beobachten, dass Lieder, die nicht auf Trica-Theilung berechnet waren, aber doch bequem die Zerlegung zulassen, wie VII, 22 (mit 9 Versen), VI, 57 (mit 6 Versen), im Śāmaveda zerlegt sind, aber dies sind Ausnahmen, und im Grossen und Ganzen gilt für die Nicht-Trica-Lieder des Rigveda die Regel, dass die Ārcika in ihren Entlehnungen wohl Vers 1 resp. 1—3, aber nicht Vers 4, 7, 10 etc. als Yonis oder Anfangverse von Triaden bevorzugen.

Dürfen wir in sämtlichen Fällen der besprochenen Arten ein Abweichen der Liturgiker von der ursprünglichen Bestimmung der ihnen vorliegenden Texte erkennen, so haben wir als weitere Spuren eines künstlichen Arrangements es zu verzeichnen, wenn hier und da nicht zusammengehörige, etwa aus verschiedenen Maṇḍalas entnommene Verse zu Tricas zusammengeordnet sind ²⁾; wenn aus Hymnen, die in fünf oder in vier Versen zur Śāman-Verwendung verfasst waren, dem überwiegenden Trica-Gebräuch zu Liebe drei-

1) Ueber die Trennung der ersten vier Verse dieses Hymnus von den folgenden im Aitareya und bei Āçvalāyana vgl. den nächsten Excurs.

2) So besteht der Trica 6, 3, 10 des zweiten Ārcika aus Rīgv. III, 62, 10; I, 18, 1; IX, 66, 19. Andre Fälle dieser Art liefert leicht eine Durchsicht von Whitney's Tabelle. Ueber ähnlich componirte Tricas im Aitareya s. unten. — Zuweilen ist derselbe Vers einmal in seinem ursprünglichen, einmal in einem neu gemachten Zusammenhang verwandt worden, so IX, 3, 9; 11, 1; 101, 13.

versige Complexe entnommen wurden¹⁾; wenn man die Integrität der Hymnen in der Weise antastete, wie wir dies an IX, 27 und 28 beobachten können — man gab jedem dieser Lieder eine Stelle im zweiten Ārcika, liess aber den fünften Vers des ersten in das zweite, und dafür den sechsten Vers des zweiten in das erste hinübertreten²⁾; endlich wenn man aus Liedern mehr Tricas herauschnitt, als sie eigentlich enthielten, indem man die Abtheilungen, welche man machte, über einander übergreifen, denselben Vers in mehr als einer derselben erscheinen liess³⁾. Doch darf man derartige Eingriffe der Sāman-Liturgiker in die Integrität oder die Anordnung der Texte nicht ohne Vorsicht statuiren; die Verschiebung des Ursprünglichen kann auch auf der Seite des Rigveda liegen, ganz so wie eine Untersuchung der *Variae lectiones* des Ārcika-Textes verglichen mit dem des Rigveda keineswegs immer zu Gunsten des letztern entscheidet⁴⁾. Man betrachte z. B. den Hymnus VIII, 32, welcher aus 30 an Indra gerichteten Gāyatri-Versen besteht. Dass nach Triaden zu theilen ist, drängt sich von selbst auf; die Verszahl scheint dazu aufzufordern, vom Anfang bis zum Ende des Liedes, wie auch Grassmann thut, immer nach drei Versen einen Abschnitt zu machen. Ueberblicken wir nun aber die Entlehnungen im Sāmaveda, so wird es uns zweifelhaft, ob die Sache so einfach liegt. Ganze Strophen sind nicht entlehnt; als Yonis aber sind die Verse 7, 10, 21 ausgehoben. Die beiden ersten passen in die Trica-Theilung, nicht aber der dritte; bei regelrecht verlaufender Dreitheilung müsste man nicht V. 21 sondern V. 19 oder 22 als Yoni anzutreffen erwarten. So scheint der Verdacht berechtigt, dass eine Verschiebung vorgekommen ist, welche die Regelmässigkeit der Trica-Theilung beeinträchtigt. Suchen wir den Sitz derselben zu ermitteln. Bis V. 18 ist wohl Alles klar. Das Rigveda-Ritual⁵⁾ sondert V. 1—3, 4—6 als Tricas aus; V. 7 ist Yoni, und auch der Inhalt des Textes bestätigt die Trica-Natur von V. 7—9; ebenso ist V. 10 Yoni und die folgenden beiden Verse schliessen sich auf das Beste an. Von V. 4—18 endlich reicht ein fünf Tricas umfassender Abschnitt, den das Rigveda-Ritual verwerthet. So treffen die Indicien, welche der Text selbst liefert, mit denen, welche sich aus seiner Verwendung

1) Belege liefern die Entlehnungen aus dem neunten Maṇḍala, z. B. diejenigen aus IX, 96 (vgl. oben S. 459).

2) Dass die Verse so wie sie im Rigveda überliefert sind, an ihrer richtigen Stelle stehen, zeigt die Vergleichung der beiden Lieder fast mit Sicherheit.

3) So entnahm man dem aus fünf Versen bestehenden Liede Rigv. V, 68 zwei Trica-Lieder, indem man einerseits V. 1—3, andererseits V. 3—5 verwandte (V. 3 characterisirt sich deutlich als nicht auf die Anfangsstellung berechnet). Ähnlich ist die Behandlung von Rigv. III, 12.

4) Man kann über diese Frage nicht einseitiger sprechen, als *Aufrecht*, Rigv. II*, S. XLI figg. gethan hat.

5) S. die Angaben Śaṅkara zum Eingang des Hymnus.

im Hotar-Ritual wie im Sāmaveda ergeben, zusammen, um die Zertheilung der ersten 6 Tricas zu sichern. Dann aber durchbricht V. 21 als Yoni den regulären Strophenbau. Also hier, zwischen dem Strophenabschluss in V. 18 und dem Strophenanfang in V. 21 muss der Sitz der Störung zu suchen sein. V. 19 und 20 sind durch Gedanken und Ausdruck eng verbunden; in diesen beiden Versen hätten wir mithin die Ueberreste einer Strophe, welcher ein Vers verloren gegangen ist. Sehen wir zu, ob bei dieser Annahme der Rest des Liedes sich correct gliedert. V. 21 und 22, welche bei Grassmann's Theilung getrennt werden, scheinen in der That nach Inhalt und Ausdruck vielmehr zusammengehörig, und V. 23 schliesst sich ihnen passend an. V. 24 macht durchaus den Eindruck an der Spitze einer Strophe zu stehen, und V. 25 (bei Grassmann vom Vorangehenden getrennt) sowie V. 26 würden nur höchst gezwungen eine Loslösung zulassen. V. 27 ist dann wieder unverkennbar ein Anfangsvers, und V. 28. 29 schliessen sich ihm an. So bleibt am Schluss des Liedes V. 30 (identisch mit dem Verse VIII, 6, 45) übrig. Wir sehen also: sondern wir V. 19. 20 und diesen Schlussvers ab, so fallen im Uebrigen die Trica-Abschnitte an die Stellen, auf welche das Auftreten von V. 21 als Sāman-Yoni hinweist, und die Theilung an eben diesen Punkten wird durch den Zusammenhang des Liedes auf das Entschiedenste bestätigt. Ich gehe hier nicht auf die Frage ein, ob die übrigbleibenden Verse 19. 20. 30 unter einander zu einem Trica zu verbinden sind oder welche Schlüsse sonst in Bezug auf V. 30 aus seiner Identität mit VIII, 6, 45 zu ziehen sein könnten. Für den Zweck der gegenwärtigen Untersuchung genügt es mir, an diesem Beispiel zu constatiren, wie die Vergleichung der Ārcika gelegentlich dazu führen kann, Verschiebungen und Verdunkelungen in dem Strophenbau von Rigveda-Liedern klar zu stellen.

Ich glaube diese Erörterung der Fälle, in welchen der eine Veda gegen den andern die Zusammengehörigkeit oder Nicht-zusammengehörigkeit von Versen erweist, mit dem Satz beschliessen zu dürfen, dass, soweit bis jetzt die irgend gesicherten Erfahrungen reichen, überall da wo die Ārcika mit dem Rigveda-Text darin übereinstimmen, mehrere Verse als zusammengehörig zu behandeln, dies Zeugniß als entscheidend angesehen werden muss. Meine Untersuchungen über das Pragātha-Metrum werden mir Gelegenheit geben, an einigen Stellen des Rigveda die praktische Consequenz dieser Auffassung zu ziehen (s. unten S. 480); für jetzt beschränke ich mich darauf sie auf Rigv. VIII, 97 anzuwenden. Die ersten neun Verse dieses Liedes werden von Grassmann mit Recht als Tricas aufgefasst; von den Versen 10—15 aber sagt er, sie seien als Fragmente andrer Lieder anzusehen. Vielleicht mögen sie es sein; in jedem Fall aber bilden sie — das lehrt der eben aufgestellte kritische Canon — zwei vollständige Tricas, von denen ich es hier ununtersucht lasse, ob sie mit den vorangehenden

Tricas und mit einander zusammengehören. V. 10 erscheint im Sāmaveda als Yoni, V. 10–12 als Trica, V. 13 wieder als Yoni. Die Beschaffenheit des Textes selbst liefert kein Argument gegen die Aufstellung dieser beiden Tricas; eine Bestätigung findet dieselbe in dem Hotar-Ritual, wo die betreffenden Verse in eben dieser Abgrenzung als Tricas verwandt werden (Āçvalāyana Çraut. 7, 4, 3).

Ich muss es für jetzt unterlassen, eine Reihe andrer Punkte, zu deren Betrachtung die Vergleichung der Rik-Samhitā mit den beiden Ārcikas hinführen könnte, zu erörtern — so die im Sv. sich findenden Umstellungen von Rig-Versen, die Yonis, welche nicht erste, sondern zweite resp. dritte Verse von Tricas bilden oder welche mehreren unmittelbar hinter einander stehenden Versen des Rigveda entsprechen. Möge die hier geführte Untersuchung auch da, wo sie nur Fragen aufwarf, ohne dass sie eine Antwort auf dieselben geben zu können meinte, die Ueberzeugung befestigen, dass der Sāmaveda es verdient mehr als bisher geschehen durchforscht zu werden, wenn nicht um seiner selbst willen, so doch um dessen willen, was er für Verständniss und Kritik des Rigveda lehrt.

Die Rigveda-Citate im Aitareya.

Für eine in vollständigem Zusammenhang geführte Untersuchung über die Textgeschichte des Rigveda wird es zu den wesentlichen Vorarbeiten gehören, die in den Brāhmaṇa- und Sūtra-texten citirten und zur rituellen Verwendung vorgeschriebenen Hymnen und Hymnentheile in derselben Weise, wie dies für die in den andern Samhitās sich findenden Entlehnungen längst geschehen ist, übersichtlich zu sammeln. Indices, wie *Aufrecht* einen solchen in seiner Ausgabe des Aitareya (S. 413 fgg.) gegeben hat, sind von hohem Nutzen; es muss aber als wünschenswerth bezeichnet werden, dass in dieselben für jedes citirte Pratika zugleich die Angabe aufgenommen wird, in welchem Umfang das betreffende Citat zu verstehen ist, d. h., um die drei bei weitem häufigsten Fälle¹⁾ aufzuführen, ob ein einzelner Vers, ein Trica — resp. bei Pragāthas eine zweiversige Strophe —, oder ein ganzer Hymnus gemeint ist; hierbei wird es sich empfehlen, je nachdem die betreffende Angabe auf dem Brāhmaṇa-Text selbst beruht oder aus dem zugehörigen Sūtra oder einem Commentar entnommen ist, eine entsprechende Andeutung hinzuzufügen.

Wenn ich im Nachstehenden einige Bemerkungen über die im *Aitareya* sich findenden Citate aus dem Rigveda geben will, so dürfen dieselben nur als ein an die vorausgehende Hauptunter-

¹⁾ Vgl. Āçvalāyana Çrautasūtra I, 1, 17—19.

suchung anknüpfender Zusatz verstanden werden, welcher einige Punkte der ersteren eingehender zu belegen bestimmt ist; einer vollständig umfassenden Discussion der betreffenden Citate, welche sich nur im engsten Zusammenhang mit einer ähnlichen Untersuchung über die Citate bei Ācvalāyana geben liesse, insonderheit einer Erörterung der Citate von Liedern oder Versen, die sich in unsrer Samhitā nicht finden, sowie der im Aitareya zu beobachtenden Umstellungen von Ricas kann und soll hier nicht vorgegriffen werden ¹⁾).

Das Aitareya bietet z. B. verglichen mit der Sāma-Samhitā, was die Verwerthung des Rik-Textes anlangt, unsrer Beobachtung insofern ein günstigeres Feld dar, als es sich hier nicht allein um einzelne Verse oder Tricas, sondern in einer sehr ansehnlichen Zahl von Fällen — es sind deren ca. 150 — um ganze Sūktas handelt, deren rituelle Verwendung vorgeschrieben wird. Wer, wie dies von *Grassmann* und in unsrer vorstehenden Untersuchung geschehen ist, sich mit der Zerlegung der Hymnen-Conglomerate in ihre Elemente beschäftigt, wird diese Citate zu beachten haben. Denn es lässt sich erwarten — und diese Erwartung bestätigt sich in der That — dass jenen Theologen, welche das im Aitareya vorliegende liturgische System geschaffen haben, die in unsrer Samhitā vielfach verwischte wahre Trennung der Lieder wenigstens im Grossen und Ganzen noch bekannt war und bei der Construction ihrer Liturgien in Betracht gezogen worden ist.

Hier und da freilich ist im Aitareya — dies stellt sich leicht heraus — die Zusammenordnung resp. Trennung der Verse eine willkürliche und künstliche in demselben Sinne, wie es sich z. B. in der Samhitā des Sāmaveda beobachten lässt. So wenn Tricas erwähnt werden, wie der dem Savitar geweihte Ait. 4, 32, welcher aus Rigv. 5, 50, 1 und 3, 62, 10. 11 zusammengesetzt ist, oder ein andrer Ait. 8, 7, dessen zwei erste Verse sich nicht im Rigveda finden, während an dritter Stelle Rigv. 10, 134, 1 (mit Weglassung des ersten Versteils) erscheint. Auch wenn z. B. Ait. 5, 20 citirt wird *pra mandine pitumad arcatā vaca iti sūktam* (Rigv. 1, 101) und dies Sūkta in ausdrücklichem Gegensatz zu einem Trishṭubh-Hymnus als *jāgataṃ* und *samānodarkam* bezeichnet wird, möchte ich glauben, dass nur der in Jagatī verfasste und mit dem Refrain versehene Theil des Liedes (1—7) gemeint ist ²⁾, obgleich die Trishṭubh-Partie ohne den Refrain meines Erachtens gleichfalls zum ursprünglichen Bestande des Liedes gehört.

1) Stellen, an welchen das *Cāṅkhāyana-Grantasūtra* auf eine andre als die uns vorliegende Gestalt des Rigveda-Textes hinzuweisen scheint, sind vor Kurzem von *Hillebrandt* in Bezzenberger's Beiträgen VIII, 195 fgg. besprochen worden.

2) Aehnlich möchte ich über das Citat von Rigv. 1, 100 (Ait. 5, 12) urtheilen.

Im Einzelnen lassen wir demnach die Möglichkeit offen, dass das Aitareya einen Trica anders componirt oder ein Sūkta anders abgrenzt als dem ursprünglichen Wesen der betreffenden Texte entsprechen würde. Aber doch gewinnen wir aus der Hauptmasse der Fälle den entschiedenen Eindruck, dass die bezüglichlichen Daten des Brāhmaṇa auf richtigen Vorstellungen auch da beruhen, wo die betreffenden Verhältnisse in unsrer Saṃhitā verdunkelt sind. Das Aitareya nimmt im Grossen und Ganzen einen Hymnus nur da an, wo wirklich ein Hymnus vorliegt, nicht aber da, wo unsre Saṃhitā eine Reihe dreiversiger Hymnen zu einem scheinbaren Ganzen zusammengeschoben hat; die Tricas, welche das Brāhmaṇa anführt, sind zwar in einer Reihe von Fällen — ganz wie die Tricas der Sāma-Saṃhitā — aus Liedern, welche nicht als Strophentlieder verfasst sind, herausgeschnitten ¹⁾; der überwiegenden Mehrzahl nach sind es jedoch Tricas, die als solche in der Composition des betreffenden Textes begründet sind. Unter den Hymnen, welche als ganze citirt werden, treten die strophisch gegliederten der Zahl nach in bemerkenswerther Weise zurück; es sind unter diesen Citaten diejenigen aus dem achten Maṇḍala, in welchem die Strophentheilung vorherrscht, ausserordentlich spärlich vertreten. Dem entspricht es, dass andererseits unter den Citaten, welche Tricas betreffen, die aus dem achten Maṇḍala ebenso entschieden dominiren. Einige Citate, welche man auf den ersten Blick so verstehen könnte, als ob sie im Widerspruch mit dem eben Gesagten solche Hymnen, die in unsrer Saṃhitā ein nur scheinbares Ganzes bilden, als ein Ganzes behandelten, erweisen sich bei näherer Betrachtung vielmehr als eine Bestätigung der von uns ausgesprochenen Auffassungen. So wenn wir 5, 6 betreffend den Ajya-Hymnus eines bestimmten Opfertages die Angabe finden: *imam ū shu vo atithim usharbudham iti pañcamasyāhna ājyam bhavati*; der Hymnus 6, 15, dessen Pratika die angeführten Worte bilden, steht am Ende der Agni-Reihe, das Anordnungsprincip scheinbar verletzend, und erweist sich als ein aus einer Reihe dreiversiger Hymnen gebildetes Conglomerat ²⁾. Hier ist nun der Umstand zu bemerken, dass als Jātavedasya-Hymnus desselben Opfertages angeführt wird (Ait. 5, 8 am Ende) *Agnir hotā grīhapatih sa rājā*, d. h. das Pratika von 6, 15, 13; es ist danach kaum zweifelhaft, dass als das Lied, welches durch das Pratika von 6, 15, 1 citirt wird, gar nicht der ganze Hymnus 6, 15, wie er in unsrer Saṃhitā abgegrenzt ist, verstanden werden muss, sondern nur ein Theil dieses Complexes. Hiermit steht auch die bezüglichliche Angabe des Ācvalāyana im Einklang ³⁾; auch dieser

1) In diesem Fall wird auch hier, wie im Sāmaveda, die Wahl der Verse 1—3 bevorzugt.

2) So auch Grassmann.

3) Graut. 7, 12, 6: *pañcamasye (scil. ahnab) 'imam ū shu vo atithim usharbudham iti navājyam.*

schreibt die Verwendung nur eines Stückes von 6, 15 als Ājya-Hymnus vor, nur dass er diesem Stück einen grösseren Umfang giebt, als der kaum zu bezweifelnden ursprünglichen Abgrenzung der betreffenden Lieder entsprechen würde; er lässt jene Ājya-Litanei nicht aus den ersten drei, sondern aus den ersten neun Versen von 6, 15 bestehen. Vielleicht beruht diese Abgrenzung auf der im Brāhmaṇa stehenden Angabe, dass die betreffende Litanei im Jagatī-Versmass sei; dies Metrum reicht bis Vers 9; es wird angenommen werden dürfen, dass den ursprünglichen Ordnern des Rituals die richtige Vorstellung von dem Umfang des mit 6, 15, 1 anhebenden Hymnus noch beigewohnt hat.

Von andern Fällen, in welchen das Aitareya in bemerkenswerther Weise die ursprüngliche Abgrenzung der Hymnen gegenüber der in unsrer Saṃhitā beobachteten festhält, seien noch die folgenden erwähnt.

Ait. 5, 12: *Indra marutva iha pāhi somam iti sūktam*. Das Pratīka ist Rīgv. 3, 51, 7; so zeigt sich auf den ersten Blick, dass es sich um kein Sūkta im Sinne unsrer Saṃhitā-Abtheilung handeln kann. Rīgv. 3, 51 ist ein in dreiversige Hymnen aufzulösender Complex, der hinter der Indra-Reihe steht, die Anordnung derselben scheinbar verletzend; das Citat des Aitareya soll ohne Zweifel die Verse 7—9 umfassen¹⁾; so wird denn hier einer der Abschnitte, in welche jene langen die Anordnungsregel verletzenden Complexe unsrer Saṃhitā zu zerlegen sind, ausdrücklich als ein Sūkta citirt.

Ait. 5, 8 findet sich das Pratīka von 4, 56, 1 als dyāvāprithivīyam; 5, 21 gleichfalls in derselben Verwendung für einen andern Opfertag das Pratīka von 4, 56, 5. An der einen Stelle sind offenbar die vier ersten Verse (vgl. Āçvalāyana Çraut. 8, 8, 6), an der andern die drei letzten gemeint; beide Abschnitte sind von Grassmann als zwei verschiedene Lieder getrennt worden²⁾.

Ait. 4, 9 wird 1, 50 als Saurya-Hymnus citirt; nach Āçv. 6, 5, 18 sollen nur die neun ersten Verse genommen werden, was auch zu der aus dem Aitareya hervorgehenden metrischen Natur der betreffenden Litanei stimmt. Grassmann rechnet das Lied bis zu V. 9 incl. und stellt die übrigen Verse in den Anhang.

Ait. 1, 21 lesen wir: *kā rādhad dhotrāçvīnā vām ūti nava vichandasah*. Nehmen wir Rīgv. 1, 120, 1—9 als eignen Hymnus

1) Dass Vers 9 noch hinzugerechnet werden muss, zeigt die im Ait. sich findende Bemerkung über die Worte *tebhīh sūkam pibatu vṛitrakhādah*; dass die folgenden Verse auszuschliessen sind, lehrt die Angabe *tad u* (scil. sūktam) *traishṭubham*. Auch Āçv. Çraut. 8, 1, 14 schreibt für die betreffende Litanei V. 7—9 vor.


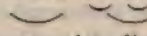
2) Ueber die Trennung der betreffenden Stücke beim Sāmangebrauch vgl. S. 469.

an, so wird das an jener Stelle verletzte Anordnungsprincip hergestellt; was übrig bleibt (10–12) ist ein von dem Vorangehenden sich deutlich sondernder Gāyatri-Triṇa.

Ueber die Pragātha-Strophe.

Die hervortretende Rolle, welche das Pragātha-Metrum in den oben mitgetheilten Untersuchungen spielt, veranlasst mich, einige weitere Bemerkungen über dasselbe, die sich im Lauf meiner Arbeit mir ergeben haben, hier anhangsweise mitzutheilen.

Bekanntlich besteht die eine Hauptform des Pragātha in der Verbindung von Brihati und Satobrihati, die andre in der Verbindung von Kakubh und Satobrihati. Es handelt sich also immer um die Combination von achtsylbigen Gāyatri-Pādas mit zwölfsylbigen Jāgati-Pādas, und wenn wir die ersteren mit a, die letzteren mit b bezeichnen, erhalten wir für jene beiden Pragātha-Formen das Schema:

a a b a b a b a

 a b a b a b a


Die erste dieser Formen ist die bei weitem häufigere und wichtigere; auf sie werden unsere Bemerkungen sich vorzugsweise beziehen.

Wie die liturgische Vortragsweise, sowohl beim Gesange wie bei der Recitation, die beiden Verse des Pragātha in drei Brihatls umwandelt, ist bekannt; indem der letzte Pāda der Brihati und der zweite der Satobrihati dreimal wiederholt wurde, erhielt man die Form

a a b a, a a b a, a a b a.

War diese verflochtene Recitationsweise schon in der Zeit der Riksaṃhitā bekannt? Ist vielleicht sogar die Pragātha-Strophenform von Anfang an auf diese Recitationsweise berechnet gewesen?

Weber wirft Ind. Stud. VIII, 25 fg. die erste dieser beiden Fragen auf und beantwortet sie bejahend. Eine Begründung hat er nicht gegeben: denn wenn er darauf hinweist, dass nach einem Pariṣiṣṭa zur Anukramanī sich in der Riksaṃhitā 250 Pragāthas finden und das achte Maṇḍala sogar geradezu den Namen Pragāthās führt, so liegt in den bezeichneten Thatfachen kein Moment, das zu der Frage, ob man die Strophen schon in der Zeit der Riksaṃhitā mit jenen Verflechtungen vortrug, in Beziehung stünde. Ich meinerseits glaube nicht, dass jene Frage sich mit den uns zu Gebote stehenden Hilfsmitteln beantworten lässt¹⁾.

¹⁾ Die Vājasaneyī Saṃhitā bezeugt, wie bekannt, bereits das Vorhandensein der verflochtenden Recitation; siehe VS. 15, 32 fgg., 38 fgg., Ind. Studien

Es müsste denn sein, dass wir geneigt wären, die zweite der oben bezeichneten Fragen zu bejahen, was selbstverständlich die Bejahung auch der ersten in sich schliessen würde. Aber Spuren davon, dass die Pragâthas von vorn herein auf jene Verflechtungen berechnet gewesen seien, scheinen mir nicht vorzuliegen. Man beachte vor Allem, dass die verflechtende Recitationsweise keinen Abschnitt zwischen den Schluss der Brihati und den Anfang der Satobrihati fallen lässt; der letzte Pâda der ersteren findet sich, wie er im ersten der drei durch die Verflechtung entstehenden Verse mit den vorangehenden Pâdas vereinigt ist, so im zweiten Verse mit den beiden ersten Pâdas der Satobrihati in fortlaufender Verbindung. Es wäre zu erwarten, dass in Texten, welche auf diese Vortragsweise berechnet sind, auch der Gedankenzusammenhang der metrischen Zusammengehörigkeit angepasst wäre, dass also der Schluss der Brihati und der Anfang der Satobrihati im Grossen und Ganzen durch Sinn und Construction ebenso verbunden wären, wie irgendwelche andere Pâdas. Dies ist hauptsächlich nicht der Fall; vielmehr fällt in der Regel auf jenen Punkt ein Abschnitt, welcher denselben — im Widerspruch mit der Formation, die durch die Verflechtung entsteht — als den hauptsächlichsten Ruhepunkt inmitten der ganzen Strophe markirt ¹⁾. Ein Beispiel genüge, der Text des Rathantara (Rigv. 7, 32, 22 fg.):

abhi tvâ çûra nonumo 'dugdhâ iva dhenavaḥ
 içânam asya jagataḥ swardiçam içânam Indra tasthushaḥ. |
 na tvâvân anyo divyo na pârthivo na jâto na janishyate
 açvâyanto maghavann Indra vâjino gavyantas tvâ havâmahe. |

Mir scheint übrigens, die Pragâthastrophe, ohne die Verflechtungen betrachtet, stellt sich dem ästhetischen Gefühl als eine so schön gebaute, in ihren einzelnen Theilen so fein ab-

VIII, 18. Auf den Verflechtungen beruht es selbstverständlich auch, wenn im ersten Sāmavedārcika als Yoni der Sâman immer nur Brihati-Strophen gegeben werden.

1) Dass er als solcher aufgefasst wurde, ergibt sich z. B. auch aus dem Bau der Mahâbrihati und Mahâsatobrihati, welche 6, 48, 7, 8 zu einer Strophe zusammengefasst sind. In demselben Zusammenhang verdient es hervorgehoben zu werden, dass vielfach in den andern Veden (nicht allein im ersten Sāmavedārcika, wo bekanntlich die Sache einen eigenthümlichen Zusammenhang hat) von Pragâthastrophen nur die Brihati aufgenommen worden ist; in dieser Weise findet sich Rigv. 1, 36, 9, 13; 1, 84, 19; 7, 74, 3 etc. in der Vâjusaneyi Samhitâ verwandt. — Eine unrichtige Wendung scheinen mir der Frage nach dem Verhältniss von Brihati und Satobrihati Grassmann (Uebers. I, 475, vgl. 385) und Lau man (Noun Inflection 580) zu geben, wenn sie die beiden Verse auf zwei einander respondirende Sänger vertheilen wollen. Dass *ubhayaṁ vacaḥ* (Rigv. 8, 61, 1) derartiges besage, ist eine durch nichts zu beweisende Annahme; man erinnere sich, was die *ubhe vacau* des *sāmagâ* Rigv. 2, 43, 1 bedeuten. Die Vertheilung des Sâman übrigens auf Prastotar, Udgâtar und Pratihartar hat mit der Gegenüberstellung von Brihati und Satobrihati gleichfalls nichts zu thun.

gewogene Form dar, dass schon aus diesem Grunde ihre natürliche Gestalt, nicht aber die wunderlich plumpe und für Ohr und Empfindung anstössige Verflechtung als der ursprünglichen Intention entsprechend wird angesehen werden müssen. Die Strophe beruht auf dem Widerspiel zweier Elemente: der jambische Rhythmus der Gāyatri in seiner sicheren und einfachen Gemessenheit bildet den Ausgangspunkt; er bildet auch das Ziel, zu welchem die Bewegung zurückstrebt; der Rhythmus der Jagati, in jambischen Rahmen ein unruhigeres Element, meist einen Anapäst fügend¹⁾, schliesst sich an die Gāyatri und löst sich aus ihrem Tonfall heraus, etwa wie in einer musicalischen Composition auf die Grundharmonie, eine Steigerung enthaltend, eine Dissonanz folgt. Durch die beiden Verse, aus welchen die Strophe gebildet ist, bewegt sich in verschiedenen Phasen der Streit dieser zwei Elemente hin und her. Die Brihati stellt zunächst, indem sie durch ihre zwei ersten Pādas²⁾ dem jambischen Rhythmus folgt, diesen als den grundlegenden hin; von ihm entfernt sich im dritten Pāda die sich steigernde Bewegung, um im vierten zu ihm zurückzukehren und damit einen Abschluss zu erreichen, der, wo die Brihati für sich allein verwandt wird, ein endgültiger ist. In der Pragātha-Verbindung aber nimmt ein neues metrisches Gebilde den Faden auf. Mit zweimal zwei Pādas dem ersten das Gleichgewicht haltend bringt dieser zweite Vers jenem gegenüber insofern einen Wechsel in die Bewegung, als er nicht mit dem Grundrhythmus, dem jambischen, sondern sogleich mit dem jambisch-anapästischen anhebt³⁾.

1) Ich darf hier auf die Ausführungen verweisen, welche ich über den Bau des Jagati- resp. Trishubh-Pāda in dieser Zeitschrift XXXVII, 54 fgg. gegeben habe.

2) Die Kakubh hat einen Pāda statt der zwei. Man wird empfinden, dass sie einen viel unvollkommener abgewogenen Aufbau der ganzen Strophe ergibt, als die Brihati, welche mit ihren vier Pādas zur Satobrihati in genauem Gleichgewicht steht. Der Kākubha pragātha ist dem entsprechend bei den vedischen Poeten viel weniger beliebt gewesen, als der Bārghata. Man beachte auch, dass wohl die Brihati, aber kaum die Kakubh ausserhalb der Pragātha-Verbindung selbstständig gebraucht wird; letztere findet sich ausser in Pragāthastrophen nur in ganz vereinzelten Fällen zwischen andern Versmassen in den metrisch buntscheckigsten Hymnen.

3) Die Feststellung des jambischen Rhythmus als des grundlegenden, in der Brihati vollzogen, beherrscht auch die Satobrihati und gehört nothwendig dazu, dass die Form der letzteren ihr Gepräge erhalte. Darum vermeiden es die Vedendichter, die Satobrihati für sich allein zu brauchen; nur in wenigen Ausnahmefällen ist dieselbe an ein andres Metrum als an das der Gāyatri oder Kakubh angelehnt (z. B. an die Trishubh 3, 23, 3, an die Gāyatri 5, 61, 9; 8, 101, 4 etc.; 3, 21, 4. 5 geht der Satobrihati ein Vers voran, dessen drei erste Pādas im Trishubh-Mass sind; der vierte hat Gāyatrirhythmus und lenkt damit schon in die Bahn des Pragātha ein); fast nirgends kommen mehrere Satobrihati hinter einander vor (ausser in dem metrisch überaus buntscheckigen Liede 5, 53 nur einmal, 10, 140, 2—4 in einer Stelle, die durch ihre unveränderte Hinübernahme in den Śāmaveda wie in den Yajurveda geschützt ist; in gewisser Weise liess sich auch 8, 29 hierherrechnen).

und von diesem aus in zweimal wiederholter Rückkehr den jambischen und damit das Ziel des Ganzen erreicht. Es ist übrigens für den Widerstreit der beiden Rhythmen von Bedeutung, dass die Jagatī, wenn ihr auch mit der Gāyatrī verglichen ein erhöhteres Mass von Bewegung zukommt, doch dabei in fühlbarem Anklang an diese letztere verbleibt; sie hebt mit Jamben an als sollte im Gāyatrī-Tonfall fortgefahren werden, und so schliesst sie auch mit Jamben. Dass die mit der Jagatī sonst identische und dazu von den vedischen Dichtern im Allgemeinen viel bevorzugtere Trishṭubh gerade in der Verbindung der Pragātha-Strophe nicht beliebt worden ist, hat unzweifelhaft hierin seinen Grund: die Trishṭubh, auf eine Senkung schliessend, hat nicht jene volle Vereinbarkeit mit der auf eine Hebung ausgehenden Gāyatrī, welche der Jagatī beiwohnt ¹⁾.

Das Resultat, zu welchem unsre Analyse des Pragātha in seinem metrischen Bau uns geführt hat, werden wir dahin aussprechen dürfen, dass diese Strophe als das zu verstehen ist, was sie in unsrer Saṃhitā ist, als die Verbindung von Brihatī und Satobrihatī, nicht aber als ein Complex von drei durch das Verfahren der Verflechtung herzustellenden Brihatī-Strophen. Was die Liturgiker der jüngeren Saṃhitās und der Brāhmaṇas auf jene

1) Ueber den Ursprung der Jagatī speculiren ist ein Weg zwar leider nicht in's Unbetretene aber desto gewisser in das nicht zu Betretende. Wenn ich mich auf diesen Weg doch wage — na sa svo dakṣho Varuṇa dhruvā sā. — Sollte es eben die Brihatī- oder Pragāthaform gewesen sein, welche zur Entstehung der Jagatī (und dann mittelbar der Trishṭubh) aus der Gāyatrī geführt hat? Man hätte mehrere Gāyatrī-Pādas in der Weise combinirt, dass man bestimmte unter denselben — etwa nach ihrer vierten oder fünften Sylbe — durch einen viersyllbigen, in bewegterem Rhythmus sich von den Jamben abhebenden Einschub erweitert hätte. So konnten Pādas von den folgenden Formen entstehen:

$$\begin{array}{c} \sim - \sim - | ? ? ? ? | - - - \sim \\ \sim - \sim - \sim | ? ? ? ? | - - \sim \end{array}$$

Von da ist der Weg zur vedischen Jagatī nicht weit. In der Cäsar derselben hätte sich die Spur des ersten der beiden Grenzpunkte zwischen der zu Grunde liegenden Gāyatrī und der Einschubung erhalten. Die drei Jauchzer (stubhas), von welchen die Trishṭubh ihren Namen hat, mögen in irgend einer Weise mit jener Einschubung in Verbindung gestanden haben — in einer Weise natürlich, die wir ebensowenig klarstellen können, wie Yaska Nir. 7, 12 es' gekonnt hat. — Eine Bestätigung dafür, dass ein um vier Sylben vermehrter Gāyatrī-Pāda sich zu einem Jagatī-Pāda umgestalten konnte, liefert die Metrik einer andern Combination achtsyllbiger und zwölfsyllbiger Elemente, der Ushṭiḥ. Auf zwei Gāyatrī-Pādas folgt hier ein zwölfsyllbiger Fuss. Dieser hat häufig die reine Jagatī-Gestalt; z. B. VIII, 15, 1: Indram girbhīs tavisham ā vivāsata. Ebendas. V, 10: tvām gardho madaty anu mārutam. Daneben aber hat sich eine andre, wie ich meine ursprünglichere Form dieses Pāda erhalten: er besteht nämlich in vielen Fällen aus einem Gāyatrī-Pāda, hinter welchem, durch eine Cäsar von ihm getrennt, noch zwei Jamben folgen. So z. B. VIII, 98, 4: girir na viśvatas prithub | patir divah. Ebendas. V, 5: Indrāsī sunvato vridhah | patir divah.

unnatürliche Verwendung geführt hat, lässt sich übrigens unschwer vermuthen. Wir haben gesehen, wie die Pragātha-Texte speciell dem Gebrauch der Sāman-Priester zugehörten; für die Sāman-Liturgien aber galt der Satz *tisribhīr hi sāma sammitam* (Ait. 3, 23). So kam man dazu auch den Pragātha auf eine Triade zurückzuführen, wozu denn jene Verflechtungen in der That wohl den nächstliegenden Weg darboten. —

Ich unternehme es nicht, eine Analyse der verschiedenen Varietäten und insonderheit der Erweiterungen des Pragātha zu geben, welche namentlich in den metrisch vielfach so buntscheckigen Liedern des achten Maṇḍala beobachtet werden können. Nur auf einen bestimmten Fall des erweiterten Pragātha möchte ich hinweisen, um einige Stellen des Rigveda gegen Streichungen Grassmann's in Schutz zu nehmen. Wie durch Wiederholung eines Versgledes die Anuṣṭubh zur Paṅkti wird, so kann in ähnlicher Weise die Pragātha-Strophe in der Art erweitert werden, dass statt der zwei Hemistiche der Satobrihatī (zu 12 + 8 Sylben) deren drei gesetzt werden. In unsrer Samhitā wird das hinzukommende Hemistich als ein eigener Vers gezählt und in der Anukramanī als *dvipadā virāj* characterisirt. Pragāthas dieser Art finden sich an folgenden Stellen: 7, 32, 1—3; 8, 19, 25—27; 9, 107, 1—3; ebendas. 14—16. Die vier Stellen schützen sich gegenseitig hinreichend; übrigens sind die beiden letzten¹⁾ auch in eben jener metrischen Gestalt in die Sāmasamhitā hinübergewonnen worden.

1) Grassmann leugnet dies in Bezug auf 9, 107, 3 irriger Weise. — Für den ersten jener Pragāthas wird die Recitation mit Einschluss der *dvipadā* bei Āçv. Çraut. 7, 3, 19 ausdrücklich vorgeschrieben.

Tigrīna-Sprüchwörter.

Von

Franz Praetorius.

(Siehe Bd. 37, S. 443.)

- IB:** H^oz : ^oh^oΔ^o : 2 12. Zeit der Verkehrtheit! —
 Λ^oϣ^o : z^oz^o : ^oz^o
 C^oΔ^o :: Peitscht (wohl) ein Knecht
 (seinen) Herren?
- IF:** h^oAP : h^oAP : ^oz^oΔ^o 13. Der Himmel des Himmels
 Δ^oz^o : ^oz^oΔ^o : ^oz^oΔ^o
 Δ^o : ^oz^oΔ^o :: bleibt uns noch übrig; auf
 der Erde wandelt uns!
- IV:** ^oz^oΔ^o : ^oz^oΔ^o : ^oz^oΔ^o 14. Ihre Grossen zu Fuss; ihre
 Δ^o : ^oz^oΔ^o : ^oz^oΔ^o
^oz^oΔ^o :: Kinder auf dem Maul-
 thier.
- IS:** H^oz : ^oz^oΔ^o : ^oz^oΔ^o 15. Zeit der Sonderbarkeit!
 Δ^o : ^oz^oΔ^o : ^oz^oΔ^o
^oz^oΔ^o :: Wenn ein Laie zugegen ist,
 tanzt der Pfarrer?

12. H^oz = Zeit in einem bestimmteren Sinne als 2H, wie Jahreszeit, Zeitverhältnisse, Zeitrechnung. — ^oh^oΔ^o eigentl. das Vorübergehen, dann anders werden, Verkehrtheit. Jedenfalls nicht häufige Substantivbildung auf o, als solche nämlich wurde mir die Form erklärt. Der Form nach könnte ^oh^oΔ^o auch der Plural des regelmässig gebildeten ^oh^oΔ^o sein. — 2Λ^o Knecht, Diener (nicht Slave, welches ^oz^oΔ^o plur. ^oz^oΔ^o heisst). Man spricht Gilowa oder Giloa, eine Vokalisierung, welche bei der ersten Form sehr häufig

das *ae* verdrängt. Eine andere Form für **ጊገጥ** ist **ጊገፆ** [Tigrīnagr. S. 195 Anm. 2], beide bilden im Plur. **ጊገፁ**, ähnlich wie **ቀልግ** bildet **ቀልፁ** [Tigrīnagr. S. 207]. —

ገገፆፐ. Eine eigene Form für den Accusativ gibt es im Tigrīna nicht mehr; man bildet ihn entweder durch das Präformativ **ገ** (zugleich auch das Dativzeichen), oder deutet ihn einfach durch die Stellung im Satze an. Die Wortfolge ist nämlich im Tigrīna doch eine viel festere als es nach den bisher bekannten Texten scheinen konnte (vgl. Praetorius Gramm. S. 320, S. 208). — Man setzt in der geordneten Rede regelmässig das Abhängige vor das regierende Satzglied; also namentlich den Accusativ und Dativ vor das Verbum, den Genitiv vor sein Nomen, den abhängigen Satz, namentlich den Relativsatz vor den Hauptsatz etc. [Also ganz amharische Wortstellung]. Als Beispiel möge hier folgende Periode

dienen: **ሰዲዳላካ: ከበልኩዎኔ: ዐቀከኝ: ዐላጾኝ:**

ካሬኝ: ክካዕ: ሕጂ: ለይዐጾኝ:: die Scheere, das

Rasirmesser und das Taschenmesser, welches Sie mir geschickt zu haben behaupten, sind bis jetzt nicht angekommen; oder **ብላፓ: ገብረ: ንሐሳ:**

ፆሐኝከ: ወይ: ልብ: ሐላይ: ወይ: ልብ: ደገረ: ወይ:

ልብ: ሰገደፔፒ: ልብ: ከዳለኩዎ: ቤት: ከርሐ:

ቢሉዐዎዎ: ልብ: ሰገደፔፒ: ልብ: ናይ: ቀደዎ:

ዝነበረ: ቤት: ይሰርሐ: ለላው:: wörtlich: Blata-

Geberu (ein General des gegenwärtigen Königs) dem Abuna Johannes (einer unserer Missionare) entweder in Halai, oder in Degra, oder in Saganaiti, oder wo Sie wollen bauen Sie ein Haus, ihm (Höflichkeitsplurale) gesagt habend, (so dieser) in Saganaiti wo von früher heres war das Haus baut. Eine dritte, energische Art den Accusativ auszudrücken, besteht darin, dass man mit dem Zeitwort das dem Objekt entsprechende Pronominalsuffix verbindet und ausserdem das Objekt selbst durch **ገ** einleitet, wie in obigem Sprüchwort. — **ይገርፈ** sprich Igärefo. Das **ይ** des Imperfekts ist bald = J, bald = Je; nothwendig consonantisch klingt es nur vor den Kehllauten **ኸ** und **ቀ** (**ቆ**); also **ይኸውኝ** = jechauuen,

ይቀርብ = jekereb. Vor den H-lauten, sowie vor **አ** und **ዐ**

ist der consonantische Laut vorhanden; man spricht **ይአከበ**

ይዐከበ.

Vor den H-lauten, sowie vor **አ** und **ዐ**

ist der consonantische Laut vorhanden; man spricht **ይአከበ**

= jeeküb er wird versammelt, ebenso **ይኃሉ** er bewacht von **ኃለወ**. **ይኃርንኸ** = jeberneh er schnarcht von **ኃርንኸ**. Was den Gebrauch und die Form des Imperfekts angeht, so tritt dieselbe in einer dreifachen Gestalt auf: 1. schlechtweg die dem altäthiopischen entsprechende Form **ይገብር** mit der Bedeutung einer nicht vollendeten Handlung in der Gegenwart oder Zukunft, oder auch eines Präsens in allgemeinen Sentenzen; z. B. **ወንታይ፡ ትገብር**, **ወንታይ፡ ትደለ**, was thust du?, was wünschst du?, oder **ይወጽኦ፡ ንዘለወን፡ ንዘዋቱን፡ ከረርዖ** er wird kommen zu richten die Lebendigen und die Todten. 2. Die nämliche Form verbunden mit dem pronominalen Hilfszeitwort **ኦዮ**: **ይገብር፡ ኦዮ** mit fast derselben Bedeutung wie 1., doch würde in allgemeinen Sätzen 1. vorzuziehen sein. 3. die nämliche Form verbunden mit **አሉ** in dem Sinne eines strikten Präsens **ይገብር፡ አሉ** er macht jetzt eben. 4. Soll das Futurum bestimmt und unzweideutig ausgedrückt werden, so wendet man 1. und besonders 2. mit vorgesetztem **ኸ** an; also **ኸገብር** oder **ኸገብር፡ ኦዮ** ich werde thun. 5. Soll das eigentliche Imperfektum in der Vergangenheit genau bestimmt werden, so gebraucht man 1. mit **ነበረ**, also **ይገብር፡ ነበረ** faciebat.

13. Dieses Sprichwort will eine hochtrabende Weisheit persifliren, die mit Kenntniss überirdischer, himmlischer Dinge sich breit macht. — **ይትረረኛ ከደለኛ**. Wir haben hier das direkte Suffix **ኛ** und in gleicher Bedeutung das durch **ል** vermittelte. Es lässt sich ein strenger Unterschied dieser beiden Dativformen nicht leicht feststellen, und häufig können beide gleichmässig auch bei demselben Verbum zur Anwendung kommen. Doch gibt es auch Verben, die nur das vermittelte Suffix gestatten. „Sendet mir“ sagt man z. B. nur **ስደደለይ**, nie **ስደደኝ**, welches als Accusativ gefasst werden würde; (eben finde ich die Form **ከሰደደ ከኩኸ** anstatt **ከሰደደ ከልኩኸ**; meine

die Wette. Hier folgen nun einige Beispiele verschiedenartiger Reduplikation ausserhalb des Gebietes des Zeitwortes: **ድድፍ ራቶዎ : ነዱ** sie gingen der eine hinter dem andern; **ብብ፡ፈፈ** jedes zu seiner Zeit (auch **ብብ . . .**): **ሐደሐደ** einige, mit Suffiz **ሐደሐደኹዎ** der eine oder der andere von euch; **ወገወገ** (auch **ወገወገ**) Welche? plur. von **ወገ**; **ወገተይ** (auch **ወገተይ**): **ወገ** **ተይ** Was? (von mehreren Gegenständen); **ናብ : ዓደዓደዎ :** (**ዓደ** verkürzt aus **ዓደ**) **ተወለሱ** sie kehrten ein Jeder in seine Heimat zurück. **ዓዓበይቶዎ** (s. das obige Sprüchwort); hier drückt die Reduplikation das Wiederholen, d. i. die herrschende Sitte aus.

15. **ዓለዎ**. Eine dem Tigrīna eigene Anwendung dieses Wortes im Sinne von **ዓለዎዊ** Weltmensch, Laie. — **ከሉደ = ከ : ለሉ : ደ ; ከ** wann, wenn für das längere **እንከ** und **እንተ**. — **ቆሺ** (**ቆሺ**, **ቆሺ**) eigentl. Alt (so noch in der Redensart **ቆሺን : ጉባዝን** Alt und Jung), dann gewöhnlich presbyter, parochus.

Zu Band XXXVII, 126. 451 (Etymologie von *θεός*).

Von

E. Nestle.

Herr Dr. O. Bardenhewer in München hatte die Freundlichkeit mich darauf aufmerksam zu machen, dass Dionysius Petavius, de theologicis dogmatibus (Paris 1644—50) tract. I, lib. 8, cap. 8 eingehender über die patristischen Deutungen des Wortes *θεός* handle und als Vertreter der Herleitung von *αἰθεῖν* ausser Johannes von Damascus Gregor von Nazianz nenne (or. 30, c. 18; Mauriner-Ausgabe, Paris 1778. I, 552/3, Migne, P. Gr. t. 36 col. 128). v. Otto im corpus apologetarum vol. VIII (Jena 1861) 12—14 habe noch einen weiteren Beleg aus Pseudo-Athanasius, de definitionibus § 6 (Mauriner-Ausgabe, Paris 1698. II, 243. Migne 28, 536) hinzugefügt. Bei den griechischen Klassikern ist diese Etymologie, wie es scheint, noch nicht nachgewiesen.

Zu Band XXXVII, 542.

Von

E. Nestle.

בַּעֲלַחֲנָה שְׁבִדְמִלְקָרָה בֶּן הַנָּחַ in Caralitana 2a wird von Euting „Baalhanna, der Sklave des Bodmelqart, Sohnes des Hanna“ etc. wiedergegeben. Es muss doch wohl „der Sohn des Hanna“ heissen: mit andern Worten, die Apposition gehört zum ersten Glied und nicht zum Genetiv. Es ist schon im voraus wahrscheinlich, dass die Inschrift die Genealogie dessen angibt, der den Stein setzt, nicht diejenige eines andern, zu dem er in irgend einem durch *ב* bezeichneten Verhältniss steht, welches, beiläufig bemerkt, nicht nothwendig das des Sklaven sein muss. Allerdings ist es ja so, wie z. B. Ewald (hebr. Sprachlehre 289, a, 1) sagt „dass wenn zwei verbundene Substantive nicht verschieden sind in Geschlecht und Zahl, bloss der allgemeine Sinn der Rede

lehren könnte, auf welches sich die Apposition beziehe, wie *בֶּן־הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל* „der Sohn des grossen Königs oder der grosse Sohn des Königs“. Aber in weitaus der überwiegenden Zahl von Fällen gehört die Apposition zum ersten Glied und so sicherlich auch hier. Welch' interessante Fragen durch diese Zweideutigkeit z. B. in der hebräischen Sprache entstehen können, darüber sehe man die Commentare zu Stellen wie Gen. 9, 12, 10, 21. Jes. 1, 1 (*אֲשֶׁר הָיָה* Luzzatto sicher falsch, *qui vidit*). Jer. 1, 1 (*אֲשֶׁר בִּקְרָחָה* LXX *ὁ καταφαει ἐν Α.*, Vulg. *qui fuerant in A.*) etc. Uebrigens sind die genealogischen Angaben dieser Caralitana auch dadurch interessant, dass sie bis ins fünfte Glied hinaufführen. Dies ist nicht einmal in Königsinschriften wie in denen des Mesa, Esmunazar oder Jehomelek der Fall und in historischen Stücken, wenigstens auf alttestamentlichem Gebiet, sehr selten (1 Sam. 1, 1. 9, 1).

Aus einem Briefe von Professor W. Robertson Smith.

E. Reyer when writing his article in ZDMG. XXXVIII. 149 seems not yet to have seen Petrie's important book on the „Pyramids and Temples of Gizeh“ (London 1883) where it is proved that the builders of the Great Pyramid used saws of bronze set with cutting jewels far harder than quartz probably rough uncrystallized corundum. The proof rests on a close examination of saw-grooves, where there are scratches that could not be produced by mere rubbing with a hard powder. And that the saws were of bronze is known „from the green staining on the sides of the saw cuts and on grains of sand left in a saw cut“. A great many points of detail about the tools used in the Fourth Dynasty are worked out by Petrie in chap. XIX.

As to the use of iron Petrie writes (p. 212): „That sheet iron was employed we know from the fragment found by Howard Vyse in the masonry of the south air channel; and though some doubt has been thrown on the piece, merely from its rarity, yet the vouchers for it are very precise; and it has the cast of a nummulite on the rust of it, proving it to have been buried for ages beside a block of nummulite limestone, and therefore to be certainly ancient. No reasonable doubt can therefore exist about its being really a genuine piece used by the Pyramid masons; and probably such pieces were required to prevent crowbars eating into the stones, and to ease the action of the rollers“.

Aus einem Briefe von Dr. Bernhard Moritz.

Dr. B. Moritz, Stipendiat des Kaiserlich Deutschen Archäologischen Instituts, hat sich zu einer zweijährigen Studienreise nach Syrien begeben. Folgender Auszug aus einem Briefe von ihm, datirt Damascus 31. März 1884, über seine Reise nach Haurân ist der Redaction von Prof. Ed. Sachau mitgetheilt worden.

„Erst am 25. März früh 9 Uhr verliessen wir Damascus durch das Gottesthor und trabten auf der Pilgerstrasse nach Süden. Nachmittags um 6 Uhr erreichten wir Bašîr, unser erstes Nachtquartier. Von dort wollte ich über Chabeb direkt nach Harrân gehen, um daselbst die arabische Inschrift abzuklatschen, was hauptsächlich der Zweck meines Ausflugs war. Hier aber in Bašîr erfuhr ich, dass die Šulûj in's Land gefallen seien und *gôm* seien mit den Dorfbewohnern an der Westgrenze der Ledscha. Schnell entschlossen bogen wir am nächsten Tage direkt nach Süden ab, um über Ezra' nach Harrân zu gelangen. Bei dem Dorfe Muhadje stiessen wir schon auf eine Beduinenhorde, die mit ihren zahllosen Heerden die Saatterfelder überschwemmt hatte. Bei dem Dorfe Schakra angelangt mussten wir daran glauben, dass es mit dem „Krieg“ blutiger Ernst sei. Hart am Dorfe lag nämlich ein todter Beduine, der am Abend zuvor in einem Gefecht gefallen war, wie wir von den Dörflern erfuhren. Um Mittag waren wir in Ezra'; denn nur so, nicht Zora, wie Wetzstein will, wird das alte Zorava von den An- und Einwohnern genannt. Den Namen Zora hörte ich nie und auf meine direkte Frage sagten mir die Leute, dass er ihnen unbekannt sei. (Auch auf den türk. Karten steht nur *زرع*). Ueberhaupt ist für diese Gegend die Wetzstein'sche Karte ebenso wie die im Bädeker ziemlich unzuverlässig. In Ezra' nun hörte ich zu meinem Schrecken, dass auch die Strasse von hier nach Harrân gesperrt sei, und zwar durch die Medädje; allmählich brachte ich aus den Leuten die volle Wahrheit heraus, dass eine Menge Beduinenstämme, ausser den genannten noch die Zobêd und einige andere, sich über die Ledscha ergossen hätten und völlige Anarchie dort herrsche. Wie gewöhnlich bei solchen Gelegenheiten verhielt die Regierung sich passiv. Zwar standen in Ezra' 100 Mann mit 2 Kanonen, in Bušr-el-Harîrî 200 Mann mit 3 Kanonen, in Mezra'a 1 Tabôr mit 1 Batterie und ebensoviel in Eski Schâm (Bošra) und Scheich Sa'ad; aber die Truppen rührten sich nicht. (Gestern am 30. sind über 2 Bataillone aus Damascus abgegangen; vielleicht wollen die Türken doch mal einen Schlag führen.) In Ezra' rieth man mir die Reise aufzugeben, da es unmöglich sei, nach Harrân zu kommen. Um die Verwirrung auf den Gipfel zu treiben, sagte man mir

noch, dass in Erza' kein türkischer Civilbeamter sei, dem ich meinen Ferman hätte präsentiren können; in Buṣr-el-Ḥariri aber residire ein Kāimmakām. Den Nachmittag streifte ich mit P. in Ezra' umher und fand 5 griechische Inschriften, die bei Waddington nicht stehen. Die Abklatsche wurden mir von der lieben Gassenjugend so beschmutzt und zerrissen, dass ich sie wegwerfen musste, als ich sie am nächsten Morgen holen wollte. Glücklicherweise hatte ich noch Copien genommen. Nach einer wegen Legionen von Flöhen schlaflos verbrachten Nacht richteten wir unsern Marsch am 27. nach Buṣr-el-Ḥariri, wo wir nach 1 $\frac{1}{2}$ stündigem Trabe ankamen. Hier hiess es wieder, es sei unmöglich bis Harrân vorzudringen; niemand wollte mitkommen, da alles fürchtete, von den Medädje und den Drusen (in Harrân) todtgeschlagen zu werden. Da ging ich mit Abdu zum Kāimmakām, präsentirte ihm den Firman des Wālî und verlangte nach Harrân gebracht zu werden. Nach verschiedenen Ausflüchten gab der Türke endlich die bestimmte Erklärung ab, dass er mir keine Zaptiije zur Verfügung stellen werde. Darauf drohte ich, mich beim Wālî zu beklagen. 'ö'mil 'ala kéfak, war die Antwort. Inzwischen hatten sich beim Scheich eine Anzahl Leute versammelt, denen ich einen Medjidi als Führerlohn bot; das zog. Um 11 Uhr waren wir auf dem Wege durch die schauerliche Ledscha, gelangten an den Medädje glücklich vorbei und erreichten um 1 Uhr Harrân, wo wir von den Drusen auf's freundlichste empfangen wurden. Die Inschrift, die jetzt mit Riesenschritten der Verwitterung entgegengeht, war bald gefunden und abgeklatscht.

Gern wäre ich noch länger in der Ledscha geblieben; indess P. wollte fort und allein durfte ich ihn nicht ziehen lassen. Der Drusenscheich Sa'ūd versprach, uns durch 10 bewaffnete Reiter durch die Šulūt bis Bašîr zu bringen; indess am Morgen des 26. nahm er sein Versprechen zurück, da die Araber zu übermächtig seien. Früh um 7 verliessen wir Harrân, wo ich wegen der Flöhe wieder nicht geschlafen hatte; um 8 waren wir in Buṣr-el-Ḥariri, 9 $\frac{1}{2}$ in Ezra', 11 in Šakra, 1 Uhr in Tibnî, von wo wir nach dem Darb-el-ḥaġġ herüber ritten. 3 $\frac{1}{2}$ trabten wir an Šanamain vorüber, das nicht an der Strasse liegt. Bis Rabâšib brachten uns noch die müden Pferde; dort mussten wir rasten (6 Uhr); auf einem Steinhaufen an der Strasse, der mit einem Stück Segeltuch überspannt war, brachten wir die 4. Nacht schlaflos zu; Gewitter, Sturm, Regen und die Furcht vor den 'Agêl, die sich in der Gegend umhertreiben sollten, hielt uns wach. Auf Grund des Firman hatte ich wenigstens den Zaptiije des Ortes veranlasst uns Gesellschaft zu leisten. Am 29. früh 6 Uhr sassen wir wieder im Sattel und waren um 10 Uhr in Kiswe, wo wir uns wuschen und frühstückten (Brod und saure Milch). Um 1 Uhr zogen wir durch das Bawwâbet Allah wieder in Damascus ein.

Yaçna 36 als Text- und Uebersetzungsprobe aus dem
siebentheiligen oder tausendsilbigen Gebete der Parsen
(y 35—41).

Von

Paul Theodor Baunack.

A (I § 1 u. 2, II § 3 u. 6).

- I. 1. a. [ahyā thwā] āthrō verezēnā paōuruyē
b. pairijaçāmaidē mazdā
c. ahurā thwā [thwā mainyū çpēnistā] yē ā akhtis
d. ahmāi yēm akhtōyōi dāōnhē |
2. a. urvāzistō hvō nā yātā yā¹⁾
b. paitī [jamyāo] [ātare mazdāo ahurahyā]
urvāzistahyā urvāzyā
c. nāmistahyā nemañhā nāo
d. mazistāi yāōñhām [paitī] jamyāo ||
- II. 3. a. ātars [vōi] [mazdāo] ahurahyā ahi
b. mainyus vōi ahyā çpēnistō [ahi]
c. yaṭ vā tōi nāmanām vāzistem [ātare mazdāo ahurahyā]
d. tā thwā pairijaçāmaidē. |

(B § 4 u. 5).

- (4. a. vohū thwā manañhā vohū
b. thwā ashā vañhuyāo thwā
c. ciçtōis skyāōthanāis[cā] vacēbīscā [pairijaçāmaidē] |
5. a. [nemaqyāmahi] ishūidyāmahi thwā mazdā
b. ahurā viçpāis [thwā] humatāis
c. viçpāis hūkhtāis [viçpāis] hvarstāis [pairijaçāmaidē] ||
6. a. çraēstām [āṭ] tōi kehrpēm kehrpām
b. āvaēdyāmahi [mazdā] ahurā
c. [imā raōcāo] barezistem barezimanām
d. avaṭ yāṭ hvarē avācī ||

1) Die Hdschr. hvō. nā. yā. tāyā.

A.

- I. 1. a. [Dich in desjenigen] In des Atar uralter Genossenschaft
b. Verehren wir dich, Mazda
c. Ahura [mit deinem heilsamsten Geiste].
Der ein Ueberwältiger
d. Demjenigen ist, welchen du der Bewältigung preisgiebst, |
2. a. Er möge, gleichsam ein bestbezwingender Kampfgenosse,
b. Zu Hilfe [kommen] [du, Atar des Mazda Ahura]
mit des bestbezwingenden Bezwingen,
c. Mit des bestscheuchenden Verscheuchen uns
d. Zum gewaltigsten der Kämpfe [zu Hilfe] kommen. ||
- II. 3. a. Der Atar (Sieger) [fürwahr] des [Mazda] Ahura bist du,
b. Sein heilsamster Geist fürwahr [bist du];
c. Oder was von deinen Namen „der hurtigste“ ist [o Atar des Mazda Ahura],
d. Mit dem verehren wir dich.

(B.)

- (4. a. Dich mit heiliger Andacht, dich mit
b. Heiliger Aufrichtigkeit, dich mit heiliger
c. Einsicht Werken und Worten [verehere wir] |
5. a. [Bitten] Flehen wir an, dich, Mazda
b. Ahura, [dich] mit jeglichem guten Denken,
c. Mit jeglichem guten Reden, [jeglichem] guten Thun
[verehere wir]. ||)
-
6. a. [Und] Den schönsten aller Körper
b. Geben wir dir zu eigen, [Mazda] Ahura,
c. [Dieses sind die Sterne] Die höchste der Höhen,
d. Jene, die von hier aus „Lichtwelt“ begrüsst wird. ||

Anzeigen.

De l'exégèse et de la correction des textes avestiques par C. de Harlez. Leipzig, Gerhard. 1883. XVI und 256 pg. 8^{vo}.

Die vorliegende Schrift beschäftigt sich mit einer Streitfrage, welche entstanden ist, sobald man in Europa anfang, sich mit dem Awestä zu beschäftigen. Das Werk zerfällt in zwei Theile, wie dies schon der Titel besagt, von welchen der erste und umfangreichere (p. 1—196) sich mit der Exegese, der zweite (p. 197 bis zum Schlusse) mit der Textkritik des Awestä beschäftigt. Ueber den letzteren Gegenstand ist es dem Ref. erst neuerlich vergönnt gewesen zu den Lesern dieser Zeitschrift zu reden (Bd. 36, 586 flg.), auch unsere Ansicht über die richtige Methode der Exegese haben wir schon öfter ausführlich hier dargelegt (zuletzt Bd. 30, 543 flg.), so dass wir dieselbe nicht zu wiederholen brauchen; wer diese unsere Ansicht mit der des Hrn. Verf. vergleicht, wird finden, dass wir demselben in den meisten Fällen beistimmen müssen. Nur soviel wollen wir bemerken, dass unseres Erachtens diese Streitfrage bis jetzt nicht die Beachtung gefunden hat, welche sie verdient. Der Widerstreit der beiden sich bekämpfenden Methoden ist nichts Anderes als ein Competenzstreit zwischen Philologie und Linguistik, es handelt sich nicht darum eine dieser beiden Wissenschaften zu vertreiben, wohl aber jeder derselben das ihr gebührende Gebiet abzugränzen. Wir betrachten es als einen Fortschritt, dass man neuerdings weniger die von einander stark abweichenden Uebersetzungen ins Auge fasst und aus ihnen die Vorzüge oder Mängel der einen oder andern Methode beurtheilen will, sondern vielmehr auf die Disciplinen zurückgeht, durch welche die grosse Verschiedenheit bedingt ist: die Ansichten über den Text, die Grammatik, das Lexicon. Am besten wäre es nach unserer Ueberzeugung, wenn man vorläufig von allen Einzelheiten ganz absähe und einmal ganz objectiv und im Allgemeinen sich über die Grundsätze verständigte, nach welchen das Awestä zu erklären ist, welche Rechte der Philologie und welche der Sprachvergleichung zukommen.

Wir haben bereits gesagt, dass es durchaus nicht die Meinung des Ref. ist, dass die Sprachvergleichung aus der Exegese des Awestä vertrieben werden solle, wohl aber, dass man sie auf das

Gebiet beschränke, das ihr gebührt: auf die Kritik der historischen Ueberlieferung. Die Erklärung des Awesta darf nicht ein Bravourstück der Sprachvergleichung sein und die Rolle der Philologie darauf beschränkt werden, dass sie hinterdrein glänzend bestätigt, was der Linguist in glücklichem Scharfsinne schon im Voraus gefunden hat. Wir gestehen, nicht einzusehen, warum der Awestatext nicht in derselben Weise philologisch behandelt werden solle wie andere Werke des Alterthums. Wir beanspruchen für die Awestahandschriften dieselbe Autorität, welche andere Handschriften des Alterthums haben, nicht mehr und nicht weniger. Wir wollen, dass die Grammatik der Awestasprache aus den berichtigten Texten hervorgehe und man nicht mit einem im Voraus von der Linguistik festgestellten Systeme an die Texte herantrete. Wir setzen nämlich die Hauptaufgabe des Grammatikers nicht darein, dass er das Altiranische mit dem Sanskrit vermittele, sondern vielmehr, dass er uns die Eigenart dieser Sprache erkennen lehre, dies wird aber nur gelingen, wenn man die Vergleichung mit dem Sanskrit mehr als bisher üblich zurücktreten lässt und das Eränische mehr berücksichtigt als bisher geschehen ist. Am meisten tritt jedoch der Unterschied der beiden Methoden im Wörterbuche hervor. Wie gross der Unterschied in der lexicalischen Bestimmung der Wörter sei, wird der Leser sich mit leichter Mühe überzeugen, wenn er die Uebersetzungen von Darmesteter und Geldner mit einander vergleicht. Auf diese höchst wichtige Verschiedenheit der beiden Richtungen wollen wir hier ausdrücklich hinweisen, bei dieser Gelegenheit auch angeben, wie nach unserer Ansicht lexicalische Untersuchungen im Awesta geführt werden müssen. Wir fühlen uns dazu besonders veranlasst, da von Hrn. H. dieser Gegenstand (p. 119. 120) nur sehr kurz berührt ist. Dass wir selbst jederzeit strengere nach diesen unseren Grundsätzen gearbeitet hätten, wollen wir nicht behaupten, Abweichungen von denselben sind aber stets zum Nachtheile des Ref. gewesen.

Bei der Bestimmung eines unbekannten Wortes im Awesta ist zuerst die Tradition zu befragen. Es ist schlechterdings nicht einzusehen, warum dies anders sein solle. Wenn wir in irgend einer anderen Sprache ein Wort nicht wissen, so werden wir uns nach einer Person oder einem Buche umsehen, das uns Auskunft darüber geben kann und Niemand wird dieses Verfahren für unwissenschaftlich erklären. Dadurch, dass man sich nach der Bedeutung eines Wortes erkundigt, verpflichtet man sich ja noch nicht, dieselbe unter allen Umständen anzunehmen. Wenn aber die Tradition überhaupt gebraucht werden soll, so muss sie natürlich zuerst gefragt werden, denn wenn man das Richtige bereits auf anderem Wege gefunden hat, dann ist es müssig, sich noch an die Tradition zu wenden, hat aber die Tradition bereits das Richtige, so kann man sich die Mühe ersparen, auf Umwegen dasselbe zu finden. Hat man nun die traditionelle Erklärung ermittelt, so ist zuerst

festzustellen, ob dieselbe nur für eine Stelle gilt oder ob sie an mehreren Stellen vorkommt, hiermit kann man auch gleich die Untersuchung verbinden, ob die traditionelle Erklärung an allen Stellen passt oder ob sich irgend etwas gegen sie sagen lässt. Hier, bei der Kritik der Tradition, beginnen meines Erachtens die schweren Fehler, welche die Bopp'sche Richtung sich zu Schulden kommen lässt. Es ist ja richtig, dass keine von der Tradition überlieferte Bedeutung ohne Kritik angenommen werden darf, aber kann man denn das eine gesunde Kritik nennen, wenn man sich nur besinnt, was sich gegen die Tradition sagen lässt und nicht auch das erwägt was für dieselbe spricht? Zweitens verfällt man gewöhnlich in die Einseitigkeit, dass man zur Kritik der traditionellen Erklärung nur das Sanskrit zu Hülfe nimmt, die éranischen Dialekte aber gar nicht, oder nur sehr wenig berücksichtigt. Gerade bei der lexicalischen Bestimmung der Wörter kann das Neupersische treffliche Dienste leisten und die traditionellen Erklärungen nehmen sich oft ganz anders aus, wenn man sie mit dem Persischen, als wenn man sie mit dem Sanskrit zusammenhält. Ueberhaupt muss man, wie dies auch Hr. H. (p. 146) betont, vor Allem suchen, sich in die Anschauungen des Awesta einzuleben, nicht aber das Buch immer durch die Brille einer fremden Cultur ansehen, die in Erân eine ganz andere Form annehmen musste, weil die Verhältnisse ganz andere waren.

Ein dritter schwerer Irrthum, in welchen die sprachvergleichende Richtung gewöhnlich verfällt, besteht darin, dass sie die Sprachvergleichung nicht blos neben die Tradition stellt, sondern dieselbe ihr entgegen und über sie setzt. Hierdurch entsteht ein Widerstreit der keine Berechtigung hat. Allerdings sind die Erklärungen der Tradition nicht unfehlbar, aber die linguistischen sind es eben-sowenig. Ein durch Sprachvergleichung gewonnenes Resultat ist gleichfalls problematisch und bleibt es, solange es noch der historischen Begründung entbehrt, denn das ist ohne Frage das Ziel auf das wir zusteuern müssen: wir müssen nachweisen, dass die Verfasser des Awesta und das ihre Schriften lesende Publicum dem besprochenen Worte gleichfalls die Bedeutung beigelegt haben, welche wir ihm geben. Man hat neuerdings mehrfach der sogenannten traditionellen Richtung den Vorwurf gemacht, dass sie sich bei den Angaben der Tradition beruhige ohne zur Vergleichung fortzugehen. Dieser Vorwurf ist unzutreffend. Auch die traditionelle Richtung gebraucht die Sprachvergleichung beständig, aber sie wendet sie ganz anders an, als die Bopp'sche Richtung es thut, sie vergleicht, wie bereits gesagt, nicht blos das Sanskrit, sondern auch die éranischen Sprachen, auch gebraucht sie die Sprachvergleichung vorzugsweise zur Begründung der gegebenen Wortbedeutungen, nur ungern, und nothgedrungen entschliesst sie sich Wörter und Wortbedeutungen zu machen, während die Bopp'sche Richtung gerade hierin ihre Stärke sucht. Die sprachvergleichende Richtung nimmt hier die

Sache viel zu leicht. Traditionelle Angaben darf man natürlich bezweifeln, aber man muss zum Zweifel ebensogut triftige Gründe haben wie zur Annahme. Dass es genüge, wenn man die Erklärung eines Awestawortes durch etymologische Gründe stützen kann, glaube ich nicht, ich weiss aus eigener Erfahrung, dass man auf diesem Wege öfter fehlgreift als das Richtige trifft. Wer Awestawörter bloß etymologisch bestimmt und aus der Etymologie die Bedeutung derselben zu ermitteln sucht, der umgeht den wichtigeren und schwierigeren Theil der Aufgabe, welche dem Verfasser eines Awestawörterbuches obliegt: die historische Begründung.

Es war ursprünglich die Absicht des Ref. die oben angedeuteten Grundsätze an der Hand unseres Buches mit einer Reihe von Beispielen zu belegen und dabei näher zu besprechen. Bei näherer Betrachtung der Sachlage haben wir diesen Plan wieder aufgeben müssen, bei der grossen Fülle des Materials würde die Anzeige zu einer umfangreichen Abhandlung sich ausdehnen. Wir begnügen uns daher mit einigen Bemerkungen, die sich kurz abthun lassen. P. 126 fig. 168 wird die Stelle Vd. 7, 132 besprochen, welche lautet: *noit̄ zi ahmi paiti nairi dva mainyū rēna avastaoḡhāt*. Der Text bietet zu keiner Bemerkung Veranlassung, bis jetzt hat man auch die Stelle allgemein so aufgefasst wie die einheimischen Uebersetzer wollen, nämlich: „nicht sollen in Bezug auf diesen Mann die beiden Himmlischen (Ormazd und Ahriman) mit einander in Kampf gerathen“, erst neuerdings hat Geldner vorgeschlagen abweichend zu übersetzen: „die beiden Himmlischen werden an diesen Menschen keine Schuldforderung mehr haben“. Wir stimmen Hrn. H. bei, wenn er sich gegen diese Erklärung wendet, wir müssen aber gestehen, dass wir auch dem Sinne nach die neue Erklärung nicht als die vorzüglichere anzuerkennen vermögen, wie dies Hr. H. (p. 127) zu thun scheint, ebensowenig können wir einsehen, was dem Sinne nach an der bisherigen Fassung befremden könne. Es ist ja bekannt, dass nach Ansicht der Parsen an der Brücke Cinvat̄ die Seele eines jeden Verstorbenen gerichtet wird und dass bei dieser Gelegenheit sowol die guten als die bösen Geister ihre Ansprüche geltend machen. Wir können darin nichts Besonderes finden, auch in christlichen Legenden kommt es ja vor, dass sich Engel und Teufel um eine arme Seele streiten, deutschen Lesern dürfte sofort der Schluss des zweiten Theils des Faust einfallen. Indessen, gegen das Wort *rēna* werden Bedenken erhoben und es fragt sich also, ob dasselbe Kampf bedeuten könne. Nach der Tradition ist diese Frage zu bejahen, denn sie übersetzt *rēna* mit *רִיבָא* i. e. neup. *بَيْتَار* bellum, certamen. An einer commentirten Stelle kommt das Wort nicht mehr vor, sondern nur noch Yt. 14, 25, wo es bis jetzt mit *streitbar* (*fighting* bei Darmesteter) übertragen wurde und zwar mit gutem Grunde. Schon Justi hat auf das in den Gáthás vorkommende *rāna* hingewiesen, das von

réna nur dialektisch verschieden ist und *פֿעכאָרדאָר* i. e. *پيکاردار* oder *prativadin*, Widersacher, übersetzt wird. Die Bedeutung passt trefflich für den Siegesgott, dem das Beiwort gegeben wird und erlaubt uns an beiden Stellen dasselbe Wort zu sehen, was nicht der Fall sein könnte, wenn wir in der ersten Stelle die Bedeutung Schuld annehmen wollten. Was die Ableitung des Wortes betrifft, so hat das neupersische *راندين* propellere, wol das nächste

Anrecht auf Verwandtschaft und Hr. H. wird Recht haben, wenn er unser Wort auf die Wurzel *ar* zurückleitet, wir möchten auch an lat. *adorior* erinnern. Selbst die Vermittlung mit skr. *rapa*, Kampf, hat nicht grössere Schwierigkeit als die mit *riṇa*, Schuld.

Die Stelle Vd. 3, 99 flg. (3, 30 W.) ist neuerdings wiederholt besprochen worden, auch bei H. H. (p. 35. 175), der die einheimische Uebersetzung mit Recht in Schutz nimmt. Ref. gesteht, nicht zu begreifen, warum diese höchst einfache Stelle soviel Schwierigkeit gemacht hat. Wir übersetzen die Worte 3, 99—104 (3, 31 W.) in Uebereinstimmung mit der einheimischen Ueberlieferung folgendermassen: „Wer Getreide erzeugt, der erzeugt Reinheit, er pflegt die mazdayasnische Religion, er säugt die mazdayasnische Religion mit 100 Füssen, 1000 Brüsten, 10000 Opfern“. Mit anderen Worten: wer Getreide grosszieht, der thut der mazdayasnischen Religion dieselben Dienste, welche Aeltern einem neugeborenen Kinde erweisen, wenn sie 50 Diener (= 100 Füsse) halten um dasselbe herumzutragen, oder 500 Ammen (= 1000 Brüste) um es zu säugen oder wenn sie den Göttern 10000 Opfer für dessen Erhaltung bringen. Was weiter folgt (3, 105—110) setzt denselben Gedanken fort, indem gezeigt wird, wie bei dem allmähigen Heranwachsen der Aehren die Dämonen immer ohnmächtiger werden und zuletzt ganz geschlagen sind, es versteht sich von selbst, dass die Macht der mazdayasnischen Religion in demselben Maasse sich vermehrt, als die der Dämonen sich vermindert. Den Grund giebt uns das zuletzt (112—115) angeführte Mäthra an: Niemand, der nicht isst, vermag etwas, er kann also auch keine guten Werke vollbringen. Die Schlussfolgerung liegt nahe: leibliche Nahrung ist auch für die Ausübung der Religion unentbehrlich, wer sie herbeischafft, thut also ein auch in religiöser Hinsicht verdienstliches Werk.

Es sind nun besonders die beiden *ἀπ. λεγ. paitista* und *paiti dara*, welche zur Beanstandung der einheimischen Uebersetzung geführt haben. Was *paitista* betrifft, so bezieht es sich auf das vorhergehende *fravāza vazaiti* (er führt vorwärts, schaukelt) zurück und soll dasselbe bedeuten wie das gewöhnlichere *paitistāna*, Fuss. Hiergegen lässt sich auch nichts einwenden, beide Wörter verhalten sich wie skr. *pratishṭhā* und *pratishṭhāna* und bedeuten, wie diese mit welchen sie identisch sind, Fussgestell, Fuss. *Paitidara* bezieht sich auf das vorhergehende

frapinaoiti¹⁾ zurück, das die einheimische Uebersetzung richtig übersetzt: „gibt Milch, säugt“ (cf. pipyūshi und apiyūshi), man hat aber für paitidara die Bedeutung Brust bezweifelt, mit Hinblick auf die Etymologie und die Stelle Yt. 6, 3, wo diese Bedeutung nicht passt. Hier ist eine nähere Erörterung allerdings nöthig, wir werden sie aber am besten an die zuletzt genannte Stelle anschliessen, welche lautet: nava eis mainyava yazata aghva ačtvaiti paitidrām noiṭ paitistām vidheṇti. Ich übersetze jetzt, ähnlich wie Darmesteter, folgendermaassen: „nicht würde irgend einer der himmlischen Yazatas in Bezug auf die bekörperte Welt Unterstützung und Aufrechthaltung vermögen“. Früher hatte ich paiti drām mit „Abwehr“, paitistām mit „Widerstand“ übersetzen wollen. In meinem Commentare zu der St. habe ich gesagt: „In dem Worte paiti-drām sucht Edal den Begriff des in Acht Nehmens, in paitistām, den des Bestehens, und diese Fassung lässt sich vertheidigen, ich habe indess die Bedeutung der Praep. paiti etwas mehr betont, wozu die Bedeutung von paitistāiti das Recht giebt“. Dieser Grund ist aber durchaus nicht stichhaltig, wir dürfen von der Tradition nur abweichen, wo es nöthig ist, nicht wenn unsere subjective Ansicht dies wünschenswerth macht, sonst laufen wir Gefahr, eine Ansicht in den Text hinein zu interpretiren, an welche weder der Verfasser desselben noch seine Leser gedacht haben; aus diesem Grunde berichtige ich jetzt meine frühere Uebersetzung in der oben angegebenen Weise. Wenn nun paiti-drā Aufrechthaltung, Unterstützung bedeutet, so muss paiti-dara dieselbe Bedeutung haben, denn dar und drā sind nur Spielarten derselben Wurzel. Dem éranischen paiti-dara steht nun zwar kein indisches pratidhara zur Seite, aber das indische Verbum prati-dhar bedeutet sowol aufhalten als aufrecht erhalten. Wenn nun die einheimische Uebersetzung unser paiti-dara mit Brust wiedergiebt, so übersetzt sie zwar etwas frei, aber durchaus nicht unrichtig, denn die Erhaltung eines neugebornen Kindes hat eben durch die Mutterbrust zu geschehen.

Ueber die Bedeutung zweier Wörter, die im zweiten Capitel des Vendidad vorkommen und die schon mehrfach besprochen worden sind, äussert sich Hr. H. p. 44. 182 und 185 seines Buches. Es sind dies die Worte çufra und astra; was der Verfasser über das letztere Wort sagt, hat unseren Beifall, über das erstere sind wir abweichender Meinung. Die älteste Tradition sagt uns, çufra bedeute Etwas, das mit einem Loche versehen ist (سوراخ اومند), mit einer so allgemeinen Angabe, die auf gar viele Dinge passt, war nicht viel zu machen, doch sah man, dass man das Wort auf

1) Ys. 19, 51 ist die nur von einem Codex bezeugte Lesart frapinaoiti falsch.

eine Wurzel φp , durchbohren (neup. سقن) zurückleiten müsse. Die Annahme, dass φfra eine Lanze bedeute, scheitert an dem Bedenken, dass das Suffix ra dem Worte eine active Bedeutung giebt, man erwartete eher die passive. Westergaard schlug die Bedeutung „Pflug“ vor, die sich an neup. سولى anlehnte, aber hier entsteht ein etymologisches Bedenken: das Wort wird sawli gesprochen, was eher auf eine Grundform $\varphi a fra$ schliessen liesse. Endlich aber sind beide Erklärungen dem Sinne nach durchaus nicht empfehlenswerth, es lässt sich schlechterdings nicht sagen, was der König Yima mit der Lanze oder mit dem Pfluge machen solle. Nachdem einmal ermittelt war, dass die neuere Tradition das Wort durch „Ring“ übersetze, gesteht Ref., nicht einzusehen, warum diese Deutung noch bezweifelt wird, welche übrigens schon Geiger (im Glossare zu seiner Chrestomathie) angenommen hat. Zuerst: auf φfra geht das np. سوار foramen, auf eine Deminutivform $\varphi fra ka$ das np. سوراخ, Loch, zurück, Niemand kann auch bezweifeln, dass die Benennung „mit einem Loche versehen“ auf den Ring passt. Die Bedeutung passt vortrefflich an allen Stellen: dem Yima sollen die Embleme der Königsherrschaft übergeben werden und diese sind der Siegelring und das Schwert. Für den Ref. sind die Untersuchungen über dieses Wort hiermit abgeschlossen. Dasselbe gilt natürlich auch von dem Worte $astra$, wir finden es ganz richtig, dass Hr. H. an der überlieferten Bedeutung Schwert festhält, sie ist die einzige für unsere Stelle passende. Bei den Indern bedeutet das identische $ashtra$ einen Ochsenstachel, man muss sich aber hüten zu glauben, dass dies die ursprüngliche Bedeutung des Wortes sei. Beide Wörter gehen vielmehr auf ein indogermanisches $aktra$ zurück, das „scharf, spitzig“ bedeutet, von da ist dann das Wort in beiden arischen Sprachen in verschiedener Bedeutung aufgefasst worden. — Diese Bemerkungen werden, wie wir hoffen, hinreichen um zu zeigen, dass man kein Gesetz einer wissenschaftlichen Auslegung zu verletzen braucht, wenn man die einheimische Erklärung unter die Hülfsmittel zum Verständnisse des Awesta aufnimmt und ihr neben der Sprachvergleichung die gebührende Stellung anweist.

F. Spiegel.

Philosophische Gedichte des 'Abū-l'alā' Ma'arri.

Von

A. von Kremer.

(Vgl. Bd. XXXI S. 471 ff.)

I.

إِذَا مَا رَأَيْتُمْ عَصَبَةً هَجَرِيَّةً فَمِنْ رَأْيِهَا لِلنَّاسِ هَجْرُ الْمَسَاجِدِ
وَنَلْدَقِي سِرَّ مُرْقِدٍ كُلِّ سَاهِي عَلَى غِرَّةٍ أَوْ مُوقِظٍ كُلِّ هَاجِدِ
يَقُولُونَ تَذْيِيرُ الْقِرَانِ مُغَيِّرٌ مِنَ الدِّينِ آثَارَ السَّرَاةِ الْأَمَاجِدِ
مَتَى يَنْزِلُ الْأَمْرُ السَّمَاءِ لَا يُفِدُ سِوَى شَبَحٍ رُمُحِ الْكَيْمِ الْمُنَاجِدِ
وَإِنْ لَحِقَ الْإِسْلَامَ خَطْبٌ يَغْضُهُ فَمَا وَجَدَتْ مِثْلًا لَهُ نَفْسٌ وَاجِدِ
إِذَا عَظُمُوا كَيَّوَانَ عَظُمْتَ وَاحِدًا يَكُونُ لَهُ كَيَّوَانٌ أَوَّلُ سَاجِدِ

Wo immer Karmaten du siehst ¹⁾,
da hörst du sie sagen:
Man könne des Moscheenbesuchs
sich gänzlich entschlagen. —

Den einen wiegt in Schlummer
des Schicksals Macht,
Während der andre darob
aus dem Schlafe erwacht.

1) Wörtlich: eine Schaar (von Männern) aus Haḡar, der Hauptstadt der Karmaten. Hierunter sind die zu jener Zeit über Aegypten und den grössten Theil von Syrien herrschenden Fatimiden zu verstehen.

Sie sagen der Sterne Verbindung
habe verwehrt,
Was ehemals des Volkes Führer
als Vorschrift gelehrt.

Erfloss der Himmelsbefehl,
so schwingt vergebens
Die Lanze der Recke zum Raube
des feindlichen Lebens.

Wenn der Islam oft litt
unter Schicksalsstreichen:
Keiner ist dem, der jetzt ihn traf,
zu vergleichen!¹⁾

Sie verehren Saturn — dem Ewigen
bin ich eigen,
Vor dem sich Saturn voll Ehrfurcht
zur Erde muss neigen!

II.

رُكُوبُ النَّعْشِ وَأَقَى بَانِنَعَشٍ أَرَّاحَ مِنَ التَّعَثِّ رَجُلَ عَاشٍ
أَلَمْ تَعْجَبْ مِنَ الشَّيْخِ الْمُعْتَى يَقُومُ عَلَى أَنْحَنَاءِ وَأَرْتَعَشِ
يَكُونُ عَنِ الصَّلَاةِ لَهُ فُغُودٌ وَيَمْشِي بِالْمَفَاوِزِ لِلْمَعَاشِ

Die Bahre besteigen ist der Weg
Ruhe zu finden,
Das Mittel um nicht zu straucheln
für den Fuss des Blinden.

Seltsam fürwahr: den Alten
sieh dort, den Kranken,
Er steht mit Mühe auf
und schreitet mit Wanken,

Er bleibt vom Gebet in der Moschee
wegen Schwäche zu Haus,
Aber zieht durch Wüsten und Berge
auf ein Almosen aus!

1) Das Ereigniss, auf welches hier hingedeutet wird, ist wahrscheinlich der im Jahre 440 H erfolgte Tod des Bujdensultans Abu Kälîgär.

III.

لَا تَخْبَانِ لِعِدِّ رِزْقًا وَبَعْدَ عِدِّ فَكُلْ يَوْمَ يُوَفَّى رِزْقُهُ مَعَهُ
وَأَخَّرَ جَمِيلًا لَدُنِّي * الْقُوتِ (تَذَرِكُهُ) وَلِلْقِيَامَةِ تَعْرِفُ ذَاكَ أَجْمَعَهُ
فَرِقْ تِلْكَ فِيمَا شِئْتَ مُحْتَقِرًا فَلَيْسَ يَدْرِفُ خَلْفَ النَّعْشِ أَمْعَهُ
وَأَفْعَلْ بِغَيْرِكَ مَا تَهْوَاهُ يَفْعَلُهُ وَأَسْمِعِ النَّاسَ مَا تَخْتَارُ مَسْمَعَهُ
وَكَثُرَ الْإِنْسِ مِثْلُ الذِّئْبِ تَصَحَبُهُ إِذَا تَبَيَّنَ مِنْكَ الضَّعْفُ أَطْمَعَهُ

Speichre nicht die Kost auf
von heute für morgen!
Jeder Tag bringt die Kost mit
ohne dein Sorgen.

Speichre Gutthaten auf
für die erhaltene Kost,
Bei dem jüngsten Gericht gereicht's
dir zum Trost.

Vertheile ohne Grämen
deine ganze Habe:
Es weint keine Thräne
dir nach im Grabe.

Thu ändern, was an dir selbst
dir am besten behagt,
Sag' ihnen, was du willst,
dass man dir wieder sagt!

Ach! meist sind die Menschen wie Wölfe:
sie folgen dir nach
Und zerreißen dich, sobald
du wurdest schwach!

1) Codd. Lugd. الْوَقْتُ. Die Vergleichung der zwei in der Bibliothek

zu Leiden befindlichen Handschriften hatte Professor M. J. de Goeje die Gefälligkeit selbst zu besorgen, wofür ich demselben den besten Dank ausspreche. Es wurden hierdurch verschiedene gute Lesarten gewonnen und wenn ich trotzdem an einigen Stellen die Lesart meines Codex (Cod. K.) festhalte, so that ich dies nach reiflicher Erwägung. Die in Kairo befindliche Handschrift, nach der mein Exemplar angefertigt ward, ist übrigens nicht bloß sehr alt, sondern höchst correct und sorgfältig geschrieben. Sie ist datirt vom Jahre 639 H. — Nur die Gedichte I und IV die später hinzukamen sind mit den Leidener Handschriften nicht collationirt worden.

IV.

مَدَقَّتْكَ صَاحِبِي لَا مَالَ عِنْدِي وَقَدْ تَنَزَّ الصَّيَافِينُ وَالضُّيُوفُ
 أَنَاسٌ فِي أَكْفِيهِمْ عِصْيَى وَقَوْمٌ فِي أَلْقِيهِمْ سَيْوُفُ
 دِرَاعِمٌ نَقِيتَ وَلَكِنَّ نَفُوسَهُمْ إِذَا كُشِفَتْ زُيُوفُ
 وَفِي الْأَرْضِ مِنْ شَرِّبٍ كَرِيمٍ يُسَرُّ بِوَرْدِهِ الْقَمَدِي الْعَيُوفُ

(Glaub mir, mein Freund, meine Habe
 ist geworden alle,
 Von der Gäste Menge und der Schmarotzer
 lärmenden Schwalle.

Die einen haben Knüttel,
 die sie schwingen,
 Die andern aber Schwerter
 mit scharfen Klingen:

Von aussen blanke Silberlinge,
 doch genau betrachtet,
 Ist ihr Innres falsche Münze,
 die jeder verachtet.

Nicht mehr auf Erden findet sich ein Trunk
 von edler Hand,
 Woran der Erdurstende sein
 Labsal fand.

— — —

V.

رَدَدْتُ إِلَىٰ مَلِيكِي * الْخَلْقُ ١) أَمْرِي فَلَمْ أَسْأَلْ مَتَىٰ يَفْعُ الْكُفُوفُ
 * وَتَمَّ ٢) سَلِمَ الْجَهْلُولُ مِنَ الْمَنَايَا وَعُوجِلَ بِإِنْجِمَامِ الْفَيْلَسُوفُ

Dem Herrn der Schöpfung überlass ich
 meine Belange
 Und frage nicht, wann die Eklipse
 für mich anfange.

Wie mancher Thor entrann
 schon der Gefahr
 Und wie mancher erlag, obschon er
 ein Weiser war!

1) Cod. Lugd. 100 الْحَقُّ. 2) Cod. K. فَم.

VI.

وَجُوهُكُمْ كَلْفٌ وَأَفْوَاهُكُمْ * عِدَى ١) وَأَبْصَارُكُمْ سَوْدٌ وَاعْيُنُكُمْ زُرْقٌ
وَمَا بَى طَرِيقٌ لِلْمَسِيرِ وَلَا الشَّرَى * لَاتَى ضَرِيرٌ ٢) لَا تُضِيءُ لِي الطَّرِيقُ
أَغْرَابُكَ السُّحْمَ اسْتَقَلَّتْ مَعَ الضُّحَى سَوَانِحٌ أَمْ مَرَّتْ حَمَائِمُكَ الْوَرَقُ
رَحَلْتُ فَلَا دُنْيَا وَلَا بَيْنَ نِلْتُهُ وَمَا أَوْبَتِي إِلَّا السَّفَاهَةُ وَالْخُرْقُ
مَتَى يُخْلِسُ التَّقْوَى لِمَوْلَاهُ لَا يَغِصُّ عَطَايَاهُ مَنْ صَلَّى وَقَبْلَتُهُ الشَّرْقُ
أَرَى حَيَوَانَ الْأَرْضِ يَرْهَبُ حَتْفَهُ وَيُقْرِعُهُ رَعْدٌ وَيُطْمِعُهُ بَرْقُ
فَيَا طَائِرُ أَمِّمِي وَيَا ظَبْيُ لَا تَخَفْ شَدَائِي ٣) فَمَا بَيْنِي وَبَيْنَكُمَا فَرْقُ

Eure Gesichter sind fahl,
eure Mäuler grinsen,
Schwarz sind die Herzen und blau
eurer Augen Linsen ٤).

Mir fehlt die Kraft zur Reise,
wie zum nächtlichen Ritte,
Blind bin ich, mir leuchtet kein Weg,
dass ich ihn beschrte ٥).

Sind dir die Raben am Morgen
glückverheissend geflogen?
Sind die Turteltauben dir etwa
in der Quere vorbeigezogen?

Ich reiste, doch Geld nicht noch Glauben
hab' ich zurückgebracht,
Hingegen von Thorheit und Wahn
eine reiche Fracht ٦).

Dient man Gott mit Inbrunst,
dann gewiss spendet
Er Gnaden, dem der betend
zur Kibla hin sich wendet.

1) Cod. K. عدا. 2) Cod. Lugd. وَكُنْتُ ضَرِيرًا. 3) Cod. Lugd.

شَدَائِي. 4) Blaue Augen gelten bei den Arabern als Merkmal des Menschen von fremdem Stamme und von böser, tückischer Art. 5) Der Dichter war bekanntlich blind. 6) Bezieht sich auf Abū-l'alā's Reise nach Bagdad.

Ich sehe das Gethier der Erde
vor dem Tode zittern,
Erschreckt vom Donner, erquickt
von den Regengewittern.

O Vöglein! sei ruhig und Gazelle
von Furcht und Sorgen sei frei!
Denn kein Unterschied ist
fürwahr zwischen uns zwei!

VII.

الْمَرْءُ كَالْبَدْرِ بَيْنَنَا لَاحَ كَامِلَةٌ أَنْوَارُهُ عَادَ * فِي النُّقْصَانِ ¹⁾ فَمَتَحَقًّا
وَالنَّاسُ كَالزُّرْعِ بَاقٍ فِي مَنَابِتِهِ حَتَّى يَهِيَجَ وَمَرَعَىٰ وَمَا لِحَقًّا
عَلَّ الْبَلَى سَيَفِيضُ الشَّخْصَ فُتْدَةً فَلَمَسْكُ يَرْدَادُ مِنْ طَيْبٍ إِذَا سُحِقًا

Der Mensch gleicht dem Monde: sobald
er die Völle erreicht,
Nimmt er wieder ab und schwindet
allmählig und erbleicht.

Die Menschen sind wie die Saat des Feldes,
die im Halme steht,
Bis sie welkt, denn bevor sie gereift,
wird nicht gemäht.

Möglich, dass die Vernichtung dem Menschen
zum Heile sich wendet,
Wie Moschus, der je mehr zerrieben desto mehr
Duft entsendet.

VIII.

جَاءَ الْفِرَارُ وَأَمْرُ اللَّهِ أَرْسَلَهُ وَكَانَ سِتْرٌ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ فَأَنْخَرَقَا
مَا أُرِيَمُ الْمُلْكُ إِلَّا عَادَ مُنْتَقِضًا وَلَا تَأَلَّفَ إِلَّا شَتَّ وَافْتَرَقَا
مَذَاهِبٌ جَعَلُوهَا مِنْ مَعَايِشِهِمْ مَنْ يُعْمِلُ الْفِتْرَ فِيهَا تُعْطَاهُ الْأَرْقَا

1) Cod. K. للنقصان.

إِحْدَرُ سَلِيلَكَ فَالنَّارُ الَّتِي خَرَجَتْ مِنْ زَيْدِهَا إِنَّ أَصَابَتْ عُوْدَهُ أَحْتَرَفَ
وَكُلُّنَا قَوْمٌ سَوْءٌ لَا أَحْصَى بِهِ بَعْضُ الْأَنَامِ وَلَكِنْ أَجْمَعُ الْفِرْقَا
لَا تَرْجُونَ أَحَا مِنْهُمْ وَلَا وَلَدَا وَإِنْ رَأَيْتَ حَيَاءً أَسْبَغَ الْعَرِيقَا
وَالنَّفْسُ شَرٌّ مِنَ الْأَعْدَاءِ كُلِّهِمْ وَإِنْ خَلَّتْ بِكَ يَوْمًا فَاحْتَرِزْ فَرَقَا
كَمْ سَيِّدٍ بَارِقُ الْجَدْوَى بِبَيْسِمِهِ سَاوُوا بِهِ لِلْجَدَى عِنْدَ الْخَنَفِ وَالْبَرَقَا
إِنْ رُمْتَ مِنْ شَيْخٍ رَهْطٍ فِي دِيَانَتِهِ تَلِيلٌ عَقْدٌ عَلَى مَا قَالَهُ خَرِيقَا
وَكَيْفَ أُجْبَى وَلَمْ يُورِقْ لَهُمْ غُصْنِي وَالْغُصْنُ لَمْ يُجْبَنْ حَتَّى أُلْبَسَ الْوَرَقَا
عَرَّ الْمُهَيِّمِينَ كَمْ مِنْ رَاحَةٍ بِنَتِكَ ظُلْمًا وَكَانَ سِوَاهَا يَأْخُذُ السَّرِيقَا
وَالدَّرُّ لَاقَى الْمَنِيَا فِي أَكْفِهِمْ وَكَمْ ذَوَى الْبَحْرِ لَا يَخْشَى بِهِ غَرَقَا
مَيِّينٌ يَرْتَدُّ لَمْ يَرْضَوْا بِبَاطِلِهِ حَتَّى أَبَانُوا إِلَى تَصْدِيقِهِ طَرِيقَا
لَا رُشْدَ فَاصْصُمْتُ وَلَا تَسْتَلُّهُمْ رَشْدَا فَلُتِبُ فِي الْإِنْسِ طَيْفٌ زَائِرٌ طَرِيقَا
وَأَكُلُ الْقُوَى لَمْ يَعْذَمْ لَهُ عَنَّا وَشَارِبُ الزَّمَاءِ لَمْ يَأْمَنْ بِهِ * شَرْقَا¹⁾
وَنَاضِرُ الْعَيْنِ وَالْدُنْيَا بِهِ رُئِيَتْ مَا إِنْ دَرَى أَسْوَادًا حَلًّا أَمْ نَرَقَا
إِذَا كَشَفْتَ عَنِ الرَّهْبَانِ خَلْلَهُمْ فَكُلُّهُمْ يَتَوَخَّى التَّبَرَّ وَالْوَرَقَا

Das Sternbild kam und Gottes Gebot
ward kund dem Gewissen,
Ein Schleier lag auf den Religionen,
er ward nun zerrissen.

Kein Reich ward gegründet, das nicht wieder
ward aufgehoben,
Es ward zusammengefügt, dann zerstört
und in Trümmer zerstoßen.

1) Cod. Lugd. الشَّرِيقَا.

Religionen erfand man, um zu befriedigen
den Eigennutzdrang:
Denkt man tiefer darüber, so macht
das Denken uns bang.

Trau deinem Sprössling nicht, denn ein Funken,
deinem Zunder entsprungen,
Hat schon oft des eignen Stammes
Geäste verschlungen!

Wir alle sind böse, nicht will ich solche
Behauptung wagen
Von Einzelnen, sondern von allen Sekten
muss ich es sagen.

Drum setze weder auf Bruder noch Sohn
dein volles Vertrauen,
Und wenn sie auch die Wasser der Demuth
scheinen zu thauen.

Der Feinde schlimmster ist aber stets
die eigene Seele,
Drum, wenn sie umgarnen dich will, sei fest
und mit Muth dich stähle!

Wie mancher Gewaltige, dessen Lächeln
Segen spendet,
Ward einem Hammel gleich geachtet
sobald er geendet!

So oft ich die Alten der Gemeinde befrug
in Glaubensartikeln
Um Vernunftbeweise, hörte ich stets
nur Unsinn entwickeln.

Wie? Frucht soll ich tragen bevor
die Blätter mir sprossen?
Frucht trägt doch der Zweig erst,
wenn er in's Laub geschossen.

Ach Gott! wie manche Hand ward grausam
vom Arme getrennt,
Und jene die stahl, blieb heil,
weil niemand sie kennt.

Der Perlmuschel brachten Menschenhände
des Lebens Ende,
Und sie lag im Meeresgrund unbesorgt,
dass ein Taucher sie fände.

Lügen wiederholt man und will nicht
als Trug sie beseitigen,
Sondern müht sich Wege zu finden,
sie als wahr zu vertheidigen.

Keine Tugend gibt's: ach schweig
um Tugend frag nicht!
Edelsinn ist nur mehr
ein Traumgesicht.

Wer da isst, der muss mit Mühe
sein Brot sich erwerben,
Wer da trinkt, wird vielleicht
noch im Wasser verderben.

Die Sehkraft, durch welche die Welt
sich zeigt in ihrer Fülle
Weiss nicht, ob sie sitzt in blauer
oder in schwarzer Pupille.

Erkennt man die Mönche, so wie sie sind,
und wie sie leben,
So weiss man, dass sie nur nach Gold
und nach Silber streben ¹⁾).

IX.

صَحِيحُنَا وَكَانَ الصَّيْحُكُ مِنَّا سَفَاهَةً وَحُشٌّ لِسُكَّانِ الْبَسِيفَةِ أَنْ يَبْكُوا
يُحْطِمُنَا * صَرَفُ ²⁾ الزَّمَانِ كَانَمَا زُجَاجٌ وَلَكِنْ لَا يُعَدُّ لَهُ * السَّبْكُ ³⁾

Wir lachten und das Lachen war thöricht,
so will mir scheinen;
Den Menschen ziemt es besser,
dass sie weinen:

Es bricht uns die Zeit, deren Schläge
uns zertrümmern und zerstoßen:
Nur werden wir nicht, wie das Glas,
neu umgegossen!

1) Dieses Gedicht enthält ein pessimistisches Programm. V. 1 ist gegen den Koranglauben gerichtet, indem an die Stelle des Korans der Einfluss der Conjunction der Gestirne gesetzt wird. V. 3 zeigt deutlich, dass der Dichter keine positive Religion anerkennt. Im folgenden entwickelt er seine pessimistische Weltanschauung: Eigennutz, Unverstand und Schlechtigkeit beherrschen die Welt, nichts ist sicher. Die Mönche und Asceten selbst streben nur nach

schnödem Gewinn.

2) Cod. K. رَيْبُ.

3) Cod. K. سَبْكُ.

X.

لَوْ صَحَّ مَا قَالِ رُسَطَالِيسُ مِنْ قِدَمٍ وَحَبَّ مَنْ مَاتَ لَمْ يَجْمَعَهُمُ الْفَلَكُ
وَمَذْهَبِي فِي الْبَرَايَا كَوْنُهُمْ شِيعًا كَالْتَلَجِّ وَالْقَارِ مِنْهُ الْجَوْنُ وَالْحَلَكُ
مَا أَسْوَدَ حَامٍ لِدَنْبٍ كَانَ أَحَدُهُ لَكِنْ غَرِيزَةٌ لَوْنٍ خَطَّهَا الْمَلِكُ
إِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سَمَاءٍ فَوْقَنَا بَشَرٌ فَلَيْسَ فِي الْأَرْضِ أَوْ مَا تَحْتَهَا مَلَكٌ
لَمْ حَلَّ حَيْثُ تَبَتَّى لِلْحَى مِنْ أُمِّ ثُمَّ أَنْقَضُوا وَسَبِيلًا * وَاحِدًا ¹⁾ سَلَكُوا
إِنْ تَسْتَلِ الْعَقْلُ لَا يُوجِدُكَ مِنْ خَيْرٍ * عَنْ ²⁾ الْأَوَائِلِ إِلَّا أَنَّهُمْ هَلَكُوا

Wäre das wahr, was Aristoteles
lehrte die Menge,
Und erwachten wieder die Todten, so wäre
der Himmel zu enge!

Meine Ansicht über die Menschheit ist so:
es gibt da Rassen
Wie der Schnee oder das Pech und daneben
die Braunen und Blassen.

Ham ist schwarz nicht wegen der Sünden,
die er verbrochen,
Sondern weil diese Farbe der Schöpfer
ihm zugesprochen.

Und wenn da oben im Himmel keine
Menschen leben,
So wird es wohl auch unter der Erde
keine Engel geben ³⁾).

Ach wie viele Völker sassen, wo nun
unser Stamm verweilt,
Sie gingen und sind desselben Weges
alle enteilt!

Befragst du den Verstand, er gibt dir
keine Kunde
Von den Vorfahren, den alten, ausser:
sie gingen zu Grunde!

1) Codd. Lugd. واضعًا. 2) Cod. K. من. 3) Diese Engel
sind die beiden Grabesengel, die nach der Tradition den Todten aufsuchen
und nach Verhältniss seiner Sünden peinigen.

XI.

كُنْ صَاحِبَ الْخَيْرِ تَتَوَيَّهِ وَتَفْعَلُهُ مَعَ الْإِنَامِ عَلَى أَنْ لَا يَدِينُوكَا
إِذَا طَلَبْتَ نَدَاهُمْ صِرْتَ صِدْقَهُمْ وَإِنْ تَرَدَّ مِنْهُمْ عِزًّا يُهَيِّنُوكَا
وَكَمْ أَعَدَّكَ نَاسٌ مَا اسْتَعْنَتْ بِهِمْ أَوْ اسْتَعْنَتْ بِقَوْمٍ لَمْ يُعِينُوكَا¹⁾
فَعِشْ بِنَفْسِكَ فَلَاحِوَانُ أَكْثَرُهُمْ إِنْ لَا يَشِينُوكَ يَوْمًا لَا يَزِينُوكَا

Sei ein Vollbringer des Guten mit der That
und mit dem Wollen!
Wenn auch die Menschen dafür dir nicht
das Gleiche zollen.

Rechnest du auf ihre Grossmuth,
so bist du betrogen,
Willst du geehrt sein, so wirst du von ihnen
in den Staub gezogen;

Oft half dir einer, den du um Hilfe
nicht angegangen,
Und flehtest du um Hilfe, ohne Hilfe
vom Rechten zu empfangen!

Drum lebe für dich und lasse die Freunde,
du wirst nichts verlieren,
Denn, wenn sie dich nicht beschmieren, so werden
sie dich nicht zieren.

XII.

مَتَى تُشْرِكَ مَعَ أَمْرَاءٍ سِوَايَا فَقَدْ أَخْطَأْتَ فِي الرِّأْيِ التَّيَّيْبِ
فَلَوْ يُرْجَى مَعَ الشُّرَكَاءِ خَيْرٌ لَمَّا كَانَ الْإِلَهُ بِلَا شَرِيكِ

Geselltest der Gattin du eine zweite zu:
Gegen den gesunden Verstand verstiessest du.

Würde die Mehrzahl wirklich zum Nutzen gereichen,
So wäre nicht Gott ohne seines gleichen!

1) In den beiden Handschriften der Leidener Bibliothek sind V. 3 und 4 in der obigen Anordnung, während in meiner Handschrift die Reihenfolge umgekehrt ist. Statt فَلَاحِوَانُ haben beide Leidener Codd. فَلَا هِلْوَانُ.

XIII.

اذا كان ما قال الحكيمُ فما خلا زماني مِنّي مُنْذُ كانَ ولا يَخْلُو
أَفَرَّقَ طَوْرًا ثُمَّ أَجْمَعَ تَارَةً وَمِثْلِي فِي حَالَتِهِ السِّدْرُ وَالنَّخْلُ
وَأَبْخَلُ بِالطَّبْعِ الَّذِي لَسْتُ غَالِبًا وَمِنْ شَرِّ اخْلَاقِ الرِّجَالِ هُوَ الْبُخْلُ
أَرَادَ أَبْنَهُ الْمُتَرَى لِأَخَذِ تَرَاتِيهِ¹⁾ وَلَوْ عَقَلَ الْآبَاءُ مَا وَضَعَ السَّخْلُ

Spricht der Weltweise die Wahrheit
so lebe ich schier
Von jeher und seit Beginn der Zeiten
bin ich hier.

Auflösung und Wiedervereinigung folgen
fort und fort,
Wie die Palmen und der Sidr wieder blühen,
nachdem sie verdorrt.

Ich aber geize mit der Lebenskraft²⁾,
die ich nicht überwinde,
Wenngleich der Geiz ist gewiss der Menschen
schlechtestes Angebinde.

Um einen Erben zu haben wünscht sich
der Reiche einen Knaben,
Wären die Väter gescheidt, sie würden
keine Kinder haben!

XIV.

يَقُولُونَ إِنَّ الْجِسْمَ تَنْقَلُ رُوحُهُ إِلَى غَيْرِهِ حَتَّى يَهْدِيَهَا النَّقْلُ
فَلَا تَقْبَلْنَ مَا يُخْبِرُوكَ ضَلَّةً إِذَا لَمْ يُؤَيِّدْ مَا أَتَوْكَ بِهِ انْعَقْلُ
وَلَيْسَ جُسُومٌ كَالنَّخِيلِ وَإِنْ سَمَا بِهَا انْفَرَعُ إِلَّا مِثْلَ مَا نَبَتَ الْبَقْلُ
فَعِشْ وَابْعَا وَأَرْفُقْ بِنَفْسِكَ طَالِبًا فَإِنَّ حُسَامَ الْهِنْدِ يَنْهَكُهُ الصَّقْلُ

1) Cod. K. لِيَأْخُذَ ارْتَهُ.

2) Es bezieht sich diese Stelle sowie

das folgende auf des Dichters eheloses Leben und seine Abneigung gegen die Fortpflanzung.

Viele meinen, dass die Seelen
durch die Körper wandern,
Bis sie gereinigt die Wanderung
von dem einen zu dem andern.

Lass dich nicht irren durch solches
leere Geschwätz,
Das keine Bestätigung findet
in des Verstandes Gesetz.

Diese Körper, der Palme vergleichbar,
so hoch sie auch ragen,
Sind wie die Pflanzen, welche
die Gefilde tragen.

Drum lebe still und behabe
dich wohl mit Bedacht,
Da zu viel Fegen das beste Schwert
nur scharftig macht.

XV.

أَمِينَةٌ شَهَبُ الدُّجَى أَمْ مُحِيسَةٌ وَلَا عَقْلٌ أَمْ فِي آلِهَاتِ الْحِسِّ وَالْعَقْلِ
وَدَانُ أَنْاسٍ بِالْجَزَاءِ وَكَوْنِهِ وَقَالَ رَجُلٌ إِنَّمَا أَنْتُمْ بِقُلُوبِكُمْ
فَأَرْضِيكُمْ أَمَّا قَبِيحًا فَجَانِبُوا وَأَمَّا جَمِيلًا مِنْ فَعَالٍ فَلَا تَقْلُوبُوا
فَإِنِّي وَجَدْتُ النَّفْسَ تُبْدِي نَدَامَةً عَلَى مَا جَنَّتْهُ حِينَ يَحْضُرُهَا النَّقْلُ
وَإِنْ صَدِيقٌ أَوْ أَحَانَا * فِي جِسْمِنَا¹⁾ فَيُوشِكُ يَوْمًا أَنْ يُعَادِيَهُ انْصِقْلُ

Sind die Sterne der Nacht tot
oder haben sie Leben?
Sind sie ohne Geist oder ist ihnen
Verstand gegeben?

Die einen glauben an Vergeltung im Jenseits
und was daraus fließt,
Doch andere sagen: ihr seid wie das Kraut,
das im Felde spriesst.

1) Cod. Lugd. a. بجسومنا.

Ich mahne euch nur: gegen die Sünde
seid auf der Hut,
Aber die guten Thaten, wo immer
ihr könnt, die thut!

Denn ich sah, dass das Gewissen alle jene
mit Vorwürfen plagte,
Die gesündigt haben, als der Tag
des Abschieds tagte.

Denn, wenn auch die Seele im Leibe
mit Rost sich belegt,
So kommt vielleicht der Tag, wo auf's neue
sie wird blank gefegt!

XVI.

قُلْتُمْ لَنَا خَالِقٌ حَكِيمٌ قُلْنَا صَدَقْتُمْ كَذَا نَقُولُ
زَعَمْتُمُوهُ بِلَا * مَكَانٍ¹⁾ وَلَا زَمَانٍ²⁾ أَلَا فَقُونُوا
هَذَا كَلَامٌ لَهُ خَبِيٌّ مَعْنَاهُ لَيْسَتْ لَنَا عُقُولُ

Ihr spracht: wir haben einen Schöpfer voll Weisheit!
Wir sagten: so behaupten wir in der That!

Ihr sagt: Er ist ohne Raum und Zeit,
Ist's nicht so, dann schaffet uns Rath. —

Dunkel ist der Rede Sinn fürwahr:
Uns fehlt der Verstand, das allein ist klar!

XVII.

تَعَالَى اللَّهُ فَهَوَيْنَا خَبِيرٌ قَدْ أَضْطَرَّتْ إِلَى الْكَذِبِ الْعُقُولُ
نَقُولُ عَلَى الْمَاجَازِ وَقَدْ عَلِمْنَا بِأَنَّ الْأَمْرَ لَيْسَ كَمَا نَقُولُ

Gott sei gepriesen, er kennt uns genau;
Zur Lüge wurden die Geister gezwungen,

Wir sprechen in Metaphern und wissen recht gut,
Dass die Sache anders ist, als wir gesungen.

1) Codd. Lugd زمان.

2) Codd. Lugd مكان.

XVIII.

إِنْ كَانَ مَنْ فَعَلَ الْكِبَائِرَ مُجْبَرًا فِعِقَابُهُ ظُلْمٌ عَلَى مَا يَفْعَلُ
وَاللَّهُ إِذْ خَلَقَ الْمَعْدِينَ عَالِمٌ أَنَّ الْجِدَادَ الْبَيْضَ مِنْهَا تُجَعَلُ
سَفَكَ الدِّمَاءَ بِهَا رَجُلٌ أَعْتَمُوا بِالْخَيْلِ تُلَاجِمُ بِالْحَدِيدِ وَتُنَعَلُ
لَا تُنْمِسُ فِي نَارِ الصِّمِيرِ فَرَأَشَةٌ فَضَعَاتُنِ الصَّدْرِ الْحَرِيقُ الْمُشْعَلُ

Ist der Verbrecher wirklich nicht willensfrei,
So wäre seine Bestrafung offene Tyrannei!

Gott wusste, als er die Erze erschaffen,
Dass man daraus schmieden würde die Waffen,

Womit die Krieger würden Blut vergiessen
Auf Rossen mit eisernen Hufbeschlägen und Gebissen.

Nicht wie der Falter in des Herzens Brande vergeh',
Es ist ja der Kummer im Busen ein brennendes Weh ¹⁾.

XIX.

إِنْ قَلَّتْ أَفْوَاهُكُمْ فَقُلُوبُكُمْ وَنَفُوسُكُمْ دُونَ الْحُقُوقِ مُهَلِّلَةٌ
آلَيْتُمْ مَا تَوَرَّاتُكُمْ بِمُنِيرَةٍ إِنْ أَلْفَيْتُمْ فِيهَا الْكَيْيْتُ مُحَلِّلَةٌ
لَا تَتَمَنَّوْا بَرَقَ الْغَمَامِ فَإِنَّمَا تِلْكَ السَّيُوفُ مِنَ الْقَضَاءِ مُسَلِّلَةٌ
قَالَ *أَفْتَنَدَرًا* فِي الْحَوَاتِ صَادِقٌ جَعَلَ الصِّعَابَ مِنَ الْجِدَارِ مُدَلِّلَةٌ
هَفَّتِ الْحَنِيْفَةُ وَالنَّصَارَى مَا أَهْتَدَتْ وَيَهُودُ حَارَتْ وَالْمَجُوسُ مُضَلِّلَةٌ
إِثْنَانِ أَهْلُ الْأَرْضِ ذُو عَقْلٍ بَلَا بَيْنَ وَآخِرُ تَبَيَّنَ لَا عَقْلَ نَهْ

Eure Mäuler singen Psalmodien,
die Herzen hingegen
Und eure Seelen haben für's Recht
nur feindliches Regen.

1) Der Dichter meint wohl hiemit den Zweifel, der bei Betrachtung der Widersprüche des Lebens, ihn nicht zur Ruhe kommen lässt.

2) Cod. K. أَفْتَنَدَرًا.

Ich schwöre, dass eure Thora ihr Juden,
nicht Weisheit lehrt,
Wenn sie euch den Weingenuss
offen gewährt.

Traut nicht sorglos dem Blitz in der Wolke,
der aufleuchtend winkt,
Es ist des Schicksals gezücktes Schwert,
das da oben blinkt.

Die Ereignisse betrachtend sagt der Weise:
„wer Wahrheit lehrt“
„Zwingt auch den störrigsten Hengst“,
„wie sehr er sich wehrt.“

Es irren die Hanffen und auch die Christen
sind nicht klug,
Die Juden faseln und auch die Magier
leben in Trug.

Zweierlei sind die Menschen: mit Glauben,
doch ohne Verstand,
Die andern mit Verstand: doch der Glauben
der entschwand! ¹⁾).

XX.

نَبَّ الْحَسَائِسَ وَارْتَقَى فِي مَنْبَرٍ يَصِفُ الْحَسَابَ لِأَمَةٍ لِيَهْوِلَهَا
وَيَدُونَ غَيْرَ مُصَدِّقٍ بِقِيَامَةِ أَمْسَى يُمَثِّلُ فِي النُّفُوسِ ذُفُولَهَا
وَوَجَدْتُ لَيْلَ الْغَيِّ أَلْبَسَ مِرْدَهَا وَشَيَّوْخَهَا وَشَبَابَهَا وَكُهُولَهَا
نَوَاقِمَ أُمُوتِ الْعَوَاصِمِ وَحَدَّهَا مَلَوْا الْبِلَادَ حُزُونَهَا وَسَهُولَهَا
فَتَحَذَّرْتُ أَلَذَى قَالَ اللَّيِّيبُ وَعِشْ بِهِ وَدَحِ الْغَوَاةَ كَذُوبَهَا وَجَهْلَهَا

Er jagte den Lüsten nach und stieg trotzdem
zur Predigerkanzel empor,
Da schildert' er das jüngste Gericht, um heilsamen Schreck
zu verbreiten im Zuhörerchor.

1) Die zwei letzten Verse führt schon Abulfoda in seinen Annalen an und nach diesen sind sie von Weil, in seiner Geschichte der Chalifen, sowie von Dozy in seinem: *Hot Islamisme* bekannt gemacht worden.

Er glaubt nicht selbst an die Auferstehung
noch an ihre Qualen,
Das hält ihn aber keineswegs ab
sie haarklein auszumalen.

Ich finde, dass die dunklen Wolken der Verblendung
sich breiten über alle Kreise,
Ueber die Jungen sowohl als über die Alten,
die Knaben sowohl als die Greise.

Stünden die Todten auf dieser einzigen
Landschaft, du würdest schauen,
Wie sie die Länder füllen und über Berg
und Thal sich häufen und stauen.

Drum vernimm den Rath, den der Weise gibt
und richte dich darnach:
Lass die Bethörten, diese Lügner und Tröpfe,
so entgehst du dem Ungemach! ¹⁾

XXI.

اَفْهَمَ عَنِ الْاَيَّامِ فَهَى نَوَاطِقُ مَا زَالَ يَصْرِبُ صَرْفُهَا الْاَمْثَلَا
لَمْ يَمُصْ فِي ذُنْيَاكَ اَمْرٌ مُعْجِبٌ اِلَّا اَرْتَكَ لِمَا مَضَى تِمَثَلَا

Erfasse den Sinn dieser wechselnden Tage,
sie sprechen in Fabeln:
Ihr Wechsel führt dir vor eine Reihe
lehrreicher Parabeln.

Kein seltsam Ereigniss geschieht
in dieser Welt,
Das nicht, wie im Bilde, schon einmal
gescheh'nes erzählt.

XXII.

لِلْخَيْرِ مَنْزِلَتَانِ عِنْدَ مَعَاشٍ وَلَهُ عَلَى رَأْيٍ ثَلَاثُ مَنَازِلِ
وَاللهُ يَغْفِرُ فِي الْحِسَابِ لِنِسْوَةٍ جَاهِدَنَ اِذْ فَقَدَ الْحَيَا بِمَغَازِلِ

1) Das Gedicht ist gegen die religiösen Heuchler gerichtet und drückt den Zweifel an dem Dogma der Auferstehung aus.

فَكَسَبْنَ مِنْهَا مَا يَقُومُ بِأَنْفُسِ وَالصَّبْرُ يَبْدُنُ فِي الزَّمَانِ الْهَازِلِ
 اتَّصَدَّقَتْ بِالْخَيْطِ¹⁾ ثُمَّ هَوَتْ إِلَى الْحَمْرَاءِ فَأَعْتَصَمَتْ بِخَيْطِ الْغَازِلِ
 وَأَنَانَتِ الْمِسْكِينَ * أُلَلَّةُ²⁾ جَائِعٍ فَغَدَّتْ كَرَضَوَى فِي الْمَقَامِ الْآزِلِ
 إِنَّ الْبُعُوضَةَ مِنْ تَقَى مَوْزُونَةٍ بِالْفِيلِ عِنْدَ مَلِيكِنَا وَالْبَازِلِ
 وَتَصُونُ حَبَّةً خَرْدَلٍ قَدَمَ الْفَتَى عَنْ زَلَّةٍ وَالْيَوْمَ حِلْفُ زَلَالِ
 خَفَ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ فَهِيَ سَرِيعَةٌ طَلَعَتْ فَجَاءَتْ بِالْعَذَابِ النَّازِلِ
 عُرِلَ الْأَمِيرُ عَنِ الْبَلَادِ وَمَا لَهُ إِلَّا نَعَاءُ ضَعِيفِهَا مِنْ عَازِلِ

Der Tugend legt man gewöhnlich
 zwei Stufen bei,
 Andere aber die schreiben ihr zu
 der Stufen drei.

Vor allem wird Gott am Gerichtstag
 den Frauen vergeben,
 Die, wenn das Einkommen fehlt,
 von der Spindel leben.

Sie gewinnen gerade so viel
 als zum Leben reicht:
 Im Darben macht Geduld
 das Hungern leicht.

Sie verschenken ihr Gespiunst und sputen sich
 weiter zu schreiten
 Und haben kaum einen Faden³⁾
 über sich zu breiten.

1) Cod. K. بِالْخَيْمِ; hingegen beide Leidener Codd. wie oben.

2) Cod. K., während Cod. Lug. a أُلَلَّةُ schreibt und über das s noch ausdrücklich صَدَحْ setzt.

3) Wörtlich: sie verschenken ihr Gespiunst, dann eilen sie hinaus in die Sonnenglut (حَمْرَاءُ) und verhüllten sich (da sie nichts anderes besitzen) in die Sonnenfäden (خَيْطُ الشَّمْسِ = خَيْطُ الْغَازِلِ). Die Form اتَّصَدَّقَتْ findet sich auch in Cod. Lugd.

Sie reichen dem Armen der hungert
ein nährendes Stück
Und hiemit steht fest wie Raḍwa¹⁾
ihr ewiges Glück.

Denn mit Frömmigkeit wird
das Gewicht der Fliegen
Ebenso schwer wie ein Elephant
vor dem Ewigen wiegen.

Ein Senfkorn kann schützen den Fuss
vor Sturz und Verletzen
Und jeder Tag ist reich
an Strauchelplätzen.

Fürchte den Angstschrei des Bedrückten,
denn, wenn er schreit,
Ist sofort das Strafgericht
von oben bereit:

Der Fürst ward gestürzt und verlор
das Reich und die Macht:
Das hat der Angstruf des Schwachen
zuwege gebracht!

XXIII.

إِذَا مَا تَبَيَّنَا الْأُمُورَ تَكَشَّفَتْ لَنَا وَأَمِيرُ الْقَوْمِ لِلْقَوْمِ خَادِمٌ
أَقْلُ بَنَى الدُّنْيَا هُمُومًا وَحَسْرَةً فَقِيدٌ غَنَى لِّلْمَالِ وَالرُّشْدُ عَادِمٌ
وَمَا هِيَ إِلَّا مَنْزِلٌ غَيْرُ طَائِلٍ فَمُرْتَجِلٌ عَنْهُ وَآخِرُ قَادِمٍ
تُبَيَّنَى عَلَى الْمَيِّتِ الْجَدِيدِ لِآتِهِ حَدِيثٌ وَيُنْسَى مَيِّتَكَ الْمُتَقَادِمُ
وَلَوْ أَنَّنِي وَأَقْبَيْتُهَا بِتَأْخِيٍّ لَأَلَمَى الْبَنَانُ الْعَشْرَ بِالْأَزْمِ نَادِمٌ
يُسَلِّيكُهُ²⁾ أَنَّ الْقَابِضَ الرِّزْقَ بَاسِطٌ وَأَنَّ الْأَذَى شَادَ الْبَنِيَّةَ هَادِمٌ

Es zeigt sich, besehen wir die Dinge uns recht,
Der Fürst des Volkes als des Volkes Knecht.

1) Name eines Berges zwischen Mekka und Medina.

2) Cod. K. سَيْسَلِيكُ.

Am wenigsten von Kummer und Sorgen gequält
Ist der, dem das Geld und Verständniß fehlt.

Eine Herberge ist die Welt, kein Bleibeort,
Der eine zieht ein und der andere fort,

Man beweint den Todten, der eben verblich,
Und vergisst ihn, wenn eine Weile verstrich.

Hätt' ich das Dasein selbst mir gewählt,
Die Finger zernagt ich, von Reue gequält!

Getrost! wer da nimmt, dem wird entrissen,
Wer baut, zerstört, ohne es zu wissen!

XXIV.

اِذَا شِئْتَ يَوْمًا وَصَلَةً بِقَرِينَةٍ فَخَيْرُ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ عَقِيمُهَا
*يُبْدِلُ وَيُبَلِّغُ الْبَدْرُ مِنْ سَقَمٍ بِهِ قَمَا لِنَفْسٍ لَا يُبْدِلُ سَقِيمُهَا¹⁾
لَنَا ضَرْقٌ فِي كُلِّ شَرْقٍ وَمَغْرِبٍ إِلَى الْمَوْتِ أَغْيَى رَاكِبًا مُسْتَقِيمُهَا
عَمَى الدَّارِ يَأْتِيهَا مِنَ النَّاسِ قَادِمٌ يَحُثُّ عَلَى أَنْ يَسْتَقِلَّ مُقِيمُهَا

Wenn einst dein Herz nach einem Weibe begehrt,
Die Beste ist die, welche keine Kinder gebärt.

Es führen im Osten und Westen unzählige Pfade
Zum Tode, am meisten ermüdet den Wanderer der gerade.

So ist die Welt und wie der hineintritt in's Haus
Treibt er den andern, der drinnen rastet, hinaus.

XXV.

يَقْدُرُ أَنْ سَوْفَ يَأْتِي بَعْدَنَا عَصْرٌ يُرْضَى *فَتَضْبِطُ²⁾ أَسَدَ انْغَابَةِ الْخَطْمِ
فِيهِاتَ قَبِيَّاتَ هَذَا مَنْطِقٍ كَذِبٌ فِي كُلِّ صَقَرٍ زَمَانٍ كَائِنٌ قَلَمٌ
مَا دَامَ فِي الْفَلَاحِ الْمَرِيخُ أَوْ زَحَلٌ قَمَا³⁾ يَزَالُ عُبَابُ الشَّرِّ يَلْتَنِمُ

1) Codd. Lugd.; im Cod. K. fehlt dieser Vers, den ich auch in der Uebersetzung übergehe. 2) Cod. K. فتغبط. 3) Cod. K. فلا.

*فَأَنَّ¹⁾ تَغَيَّرَتِ الْاَفْلَاقُ وَأَنْعَكَسَتْ بِالسَّعْدِ *فَالْوَقْدُ²⁾ يَبْنَى فَوْقَهُ الْأَطْمُ

قَبِ الْفَتَى نَالَ أَقْصَى مَا يَوْمَلُهُ أَلَيْسَ دَاعِيَ الْمَنَايَا خَلْفَهُ حُطْمُ

Man sagt: vielleicht kommt einst eine Zeitepoche,
Wo die Löwen des Waldes sich schmiegen dem Joche,

Oh des Wahns! ob solch täuschenden Glaubens,
In jedem Falken steckt der Sinn des Raubens.

So lang als Mars und Saturn ziehen am Himmel,
Kommt nicht zur Ruhe des Unheils Wogengetümmel:

Es sei denn, dass die Sphären zum Glück sich verrücken
Und in die Ebene Kastelle man baut, statt auf Bergesrücken.

Zufrieden sei, der was er wünschte, errang,
Doch hinter ihm kommt der Treiber des Todes mit raschem Gang!

XXVI.

*مَصَائِبُ³⁾ هَذِهِ الدُّنْيَا كَثِيرٌ وَأَيْسَرُهَا عَلَى الْفَطِينِ الْحِمَامُ

مُصَابٌ لَا تُنَزَّهُ عَنْهُ نَفْسٌ وَلَا يَقْضَى بِمَدْفَعِهِ الدِّمَامُ

Es gibt in der Welt gar manche Sorge und Noth,
Für den Weisen ist der Sorgen geringste der Tod.

Ein Unglück, dem keine Menschenseele entgeht,
Das zu beseitigen keine Bürgschaft besteht!

XXVII.

دُنْيَاكَ أَشْبَهَتْ ائِمْدَامَةً ظَاهِرٌ حَسَنٌ وَبَاطِنٌ أَمْرُهَا مَا تَعْلَمُ

وَالدَّهْرُ يَصُمْتُ غَيْرَ أَنَّ خَطُوبَهُ تَرْجَمَنَّ حَتَّى خِلْتَهُ يَتَكَلَّمُ

أَنْفِقْ لِتُرْزَقَ فَالْتَرَاءُ الطُّفْرُ أَنْ يُتْرَكَ يَشْنُ وَيَعُودُ حِينَ يَقْلَمُ

1) Cod. K. وإن.

2) Cod. Lugd. 100 فالوهدل.

3) Cod. Lugd.

Die Welt gleicht dem Weine,
von aussen verführlich,
Doch von innen, wie jeder weiss,
höchst ungebürlich.

Die Zeit rollt lautlos dahin,
die Ereignisse, die geschehen,
Sprechen statt ihr und jeder
kann sie verstehen.

Drum gib um zu helfen, denn Reichthum,
wenn er benutzt wird,
Ist wie der Nagel, der nachwächst,
so oft er gestutzt wird.

XXVIII.

يَحَاوِلُ طِينًا * إِرْمَنِيا¹⁾ لَعَلَّهُ يُدَافِعُ عَنْ حَوَائِثِهِ قَدْرًا حُمًا
نَهَ أَجَلُ إِنْ حَانَ لَمْ تَنْتِهِ الرُّقَى وَإِنْ لَمْ يَجِنْ لَمْ يَخْشَ مِنْ شَرِّهِ السَّمَاءُ

Er kuriert sich mit armenischer Erde
und denkt sich: vielleicht,
Dass man hiedurch dem bestimmten
Geschicke entweicht!

Doch kommt das Verhängniss, so wirkt
kein Zaubertrank,
Ist's nicht gekommen, so macht
selbst Gift dich nicht krank!

XXIX.

يَتَفَيْكُ حُرْنَا ذَهَابُ الصَّالِحِينَ مَعًا وَنَحْنُ بَعْدَهُمْ فِي الْأَرْضِ قُطَّانُ
إِنْ انْعِرَاقُ وَإِنْ الشَّامُ مَدَّ زَمَنٌ صِغَرَانِ مَا بَيْنَهُمَا نِلْمَلِكِ سُلْطَانُ
سَسَ الْأَنَامُ شَيْطِينٌ مُسَلَّطَةٌ فِي كُلِّ مِصْرٍ مِنَ الْوَالِيْنَ شَيْطَانُ
مَنْ لَيْسَ يَحْفَلُ خُمَصَ النَّاسِ نُلَيْمُ إِنْ بَاتَ يَشْرَبُ * رَاحًا²⁾ وَهُوَ مَبْطَلَانُ

1) Cod. Lugd. sic, Cod. K. إِرْمَنِيا.

2) Cod. K. خُمَرًا.

تَشَابَهَ النَّجْرُ فَالرُّومِيُّ مَنَاطِقَهُ كَمَنْطِقِ الْعَرَبِ وَالطَّاءِى مِرْطَانُ
 أَمَّا كِلَابٌ * فَاعْيَا مَنْ يَغَالِبُهُمْ¹⁾ كَانَ أَرْمَاحَهُمْ فِي الْحَرْبِ أَشْنَانُ
 * وَتَرْهَرُ الْقَبِيطُ بِالْخِرْصَانِ مُثْمَرَةً بِأَلْهَامٍ وَقَى مِنَ الْخَطِيئِ خَيْطَانُ²⁾
 مَتَى يَقُومُ إِمَامٌ يَسْتَقِيدُ لَنَا فَتَعْرِفِ الْعَدْلُ أَجْبَالُ وَغَيْطَانُ
 صَلُّوا بِحَيْثُ أَرَدْتُمْ فَالْبِلَادُ قَدَى³⁾ * كَانَتْهَا⁴⁾ كُلُّهَا لِالْبَلِّ أَعْطَانُ

Genug des Jammers fürwahr, dass die Frommen
 dahingeschieden
 Und dass wir allein zurückgeblieben
 sind hienieden.

Denn Irak sowohl als Syrien haben
 dahin es gebracht,
 Dass das Reich dort eingebüsst hat
 jegliche Macht.

Die Völker sind jetzt unter die Herrschaft
 von Teufeln gerathen;
 Jede Stadt hat von diesen einen
 Potentaten,

Den es nicht kümmert, ob das Volk
 vor Hunger verkommt,
 Wenn er nur schwelgen und zechen kann,
 wie es ihm frommt.

Die Rassenart ist verwischt und der Grieche
 spricht so fein
 Wie der Araber, doch des Tadjiten Rede
 ist nicht mehr rein!

Die Kilab machen zu Schanden fürwahr
 ihrer Gegner Muth,
 Ihre Lanzen arbeiten wie Brunnenseile
 und schöpfen Blut.

1) Cod. K. فاغنا من ثعالبيهم.

2) Der Vers fehlt in Cod. K.

3) Cod. K. أذى.

4) Cod. K. كانتها.

Ach wann erstet ein Imâm der endlich
uns alle leitet! 1)

Dass Gerechtigkeit über Berg und Thal
wieder sich breitet!

Betet wie immer ihr wollt: die Länder
sind in vollem Verfall

Als wären sie alle ein von Kameelen
zerstampfter Stall!

XXX.

اركانُ دُنْيَانَا غَرَائِزُ اَرْبَعٌ جُعِلَتْ لِمَنْ هُوَ * فَوْقَهَا 2) اَرْكَانًا
وَاللَّهُ صَيَّرَ لِلْبِلَادِ وَاَعْلِيهَا ظَرْفَيْنِ وَفَتًا ذَاعِبًا وَمَكَانًا
وَالدَّهْرُ لَا يَدْرِي * بِمَا 3) هُوَ كَائِنٌ فِيهِ فَكَيْفَ يُلَامُ فِيمَا كَانَا
وَالْمَمَرُ لَيْسَ بِزَاعِدٍ فِي غَارَةٍ لَكِنَّهُ يَتَرَقَّبُ الْإِمْكَانَا
وَالْحَيُّ تَخْلُقُ جِسْمَهُ حَرَكَاتُهُ فَيَكِلُ وَقَوْ يُخَايِرُ الْإِسْكَانَا
نَبْكَى وَنَضْحَكَ وَالْقَضَاءُ مُسَلِّطٌ مَا الدَّهْرُ أَضْحَكُنَا وَلَا أَبْكَانَا
نَشْكُو الزَّمَانَ وَمَا أَتَى بِجَنَابَةٍ وَلَوْ أَسْتَطَاعَ تَكَلُّمًا لَشَكَانَا
مُتَوَافِقِينَ عَلَى الْمَطَالِمِ رُكِبَتْ فِينَا وَقَارَبَ شَرَّنَا اَزْكَانَا
يَعْصِي بِنَا الْفَتَيَانِ مَا أَخَذَا لَنَا نَفْسًا عَلَى حَالٍ وَلَا تَرْكَانَا
وَأَرَى الْجُدُودَ حَبَّتْ قَرِيضًا مُلْكَهَا وَزَوَّتَهُ عَمْدًا عَنْ بَنِي مِلْكَانَا

1) Dem im Text vorhergehenden Vers, der in meiner Handschrift fehlt, lasse ich in der Uebersetzung aus, da er die Harmonie des Gedichtes stört und wegen der überaus gekünstelten Ausdrucksweise nicht gut zu übersetzen ist. Er lautet: Sie (die Krieger vom Stamme Kilâb) machen, dass im Sommer die Schäfte (der Lanzen statt der Blüten und Früchte) Schädel (der Feinde) tragen, und es sind diese (Lanzenschäfte) so dünn wie Sonnenfäden (aber sie sind) aus (dem Bambusrohr, von) Hatt (einem Orte am persischen Golfe). — Unter dem Namen Kilâb ist die fürstliche Dynastie dieses Namens zu verstehen, die auch unter dem Namen der Banû Mirdâs bekannt ist und von 434—473 H. über Aleppo herrschte.

2) Cod. K. فَوْقَنَا.

3) Cod. K. بِمَنْ.

Unserer Erde Grundvesten
sind ihrer vier;
Sie sind der Stützpunkt für jeden,
der wohnt auf ihr.

Gott hat die Länder und Völker
eingereiht
In zwei Gefässe: die sind —
der Raum und die Zeit —

Die Zeit aber weiss nicht wer in ihr
leidet und lebt;
Wie kann man sie tadeln, ob dem,
was sie füget und webt?

Der Mensch ist nicht ein Klausner
zu leben der Entbehrung,
Sondern er späht auf Gelegenheit
und erhascht die Begehrung.

Es verzehrt die Kräfte des Lebens
allmählig die Bewegung,
Man ermattet und dennoch scheut man
die Ruhelegung.

Wir weinen oder lachen: doch nur
das Schicksal hat die Macht,
Nicht die Zeit ist's, die macht,
dass man weint oder lacht.

Wir verklagen das Schicksal, das schuldlos ist,
an dem Ungemache;
Uns müsst' es verklagen mit Recht,
wenn es fände die Sprache.

Uns alle vereint der gleiche
sündhafte Drang;
Die Schlechtesten und die Reinsten stehen
auf gleichem Rang.

Die beiden Ewigjungen¹⁾,
sie nehmen in Hast
Unser Leben mit sich
und gönnen nicht Rast.

So schenkte die Herrschaft dereinst
an Koraish das Glück
Und zog sie vom Stamme Milkân
mit Absicht zurück!

1) Die beiden Ewigjungen, d. i. Tag und Nacht.

XXXI.

أَرَى الْخَلْقَ فِي أَمْرَيْنِ ماضٍ وَمُقْبِلٍ وَظَرْفَيْنِ ظَرْفَى مُدَّةٍ وَمَكَانٍ
إِذَا مَا سَأَلْنَا عَنْ مُرَادِ إِلَهِنَا كُنَى عَنْ بَيَانٍ فِي الْإِجَابَةِ كَانِ

Die Menschen leben in zwei Lagen:
der Zukunft und dem Vergangnen,
Sie sind die in zwei Gefässen:
„Raum und Zeit“ Gefangnen.

Fragen wir aber was Gott mit uns
denn will, der Erschaffer,
So antwortet man uns auf die Frage
mit einer dunklen Metapher.

XXXII.

الْعَيْشُ ماضٍ فَآكِرُهُ وَالذِّكْرُ بِهِ وَالْأُمُّ أَوْلَى بِإِكْرَامٍ وَإِحْسَانٍ
وَحَسْبُهَا الْحَمْدُ وَالْإِرْضَاعُ نُدْمِنُهُ أَمْرَانِ بِالْفَضْلِ نِلَا كُلُّ إِنْسَانٍ
وَأَخْشَ الْمُلُوكَ وَيَاسِرَهَا بَطَاعَتِهَا فَالْمَلِكُ لِلْأَرْضِ مِثْلُ الْمَاطِرِ السَّانِي
إِنْ يَغْلِبُوا فَلَهُمْ نَفْعٌ يَعِاشُ بِهِ وَكَمْ حَمُوكَ يَرْجُلُ أَوْ يَفْرَسَانِ
وَعَدَلٌ خَلَتْ قَبْلُ مِنْ *جَوْرِ وَمَظْلَمَةٍ¹⁾ أَرْبَابُ فَارِسٍ أَوْ أَرْبَابُ غَسَّانِ
خَيْلٌ إِذَا سُوِّمَتْ سَامَتْ وَمَا حَبِيسَتْ إِلَّا بِلُجْمٍ تُعْنِيهَا وَأَرْسَانِ

Das Leben flieht! den Aeltern sei
mit Ehrfurcht ergeben,
Vor allem der Mutter sei anhänglich
und gehorsam für's Leben.

Sie hat dich getragen und hat dich gesäugt,
mit treuer Geduld
Und jedem obliegt für das was er empfing
eine heilige Schuld.

1) Cod. Lugd. 906 جود statt جور und beide Cod. من صلة
statt مظلمة.

Fürchte die Könige und ihnen gehorche
ohne Verdruss.
Der König ist für die Erde ein heilsamer
Regenguss:
Sind sie auch ungerecht und hart,
ihr Nutzen ist gross;
Wie oft schützten dich ihre Krieger
zu Fuss und zu Ross!
Hat denn früher Unrecht und Willkür
nicht bestanden,
Als Perserkönige oder Ghassaniden
herrschten in den Landen?
Die Rosse tummeln sich auf der Weide
und lassen sich nicht führen,
Wenn sie nicht die Gebisse fühlen
und die Zügel verspüren!

XXXIII.

الطَّبْعُ شَيْءٌ قَدِيمٌ لَا يُحَسُّ بِهِ وَعَادَةُ الْمَرْءِ تُدْعَى طَبْعَهُ الثَّانِي
وَالْإِلْفُ أَبْكَى عَلَى خِلٍّ * مُفَارِقُهُ¹⁾ وَكَثَّفَ الْقَوْمَ تَعْظِيمًا لِأَوْثَانِ

Die Natur ist ein altes Ding,
das man nicht mehr fühlt,
Die Gewohnheit nennt man des Menschen
zweite Natur.

Desshalb beweint man den Freund,
den man verlor,
Und den Götzen huldigen die Menschen
desshalb nur!

XXXIV.

ظَلَمْتُمْ غَيْرَكُمْ فَأَنْدِيلَ مِنْكُمْ وَأَخْيَارُ الْأَنَامِ مُظْلَمُونَ
نَهَازْتُمْ بِمِطْرَانَ النَّصَارَى وَأَشْيَاعُ أَبِي مَرْيَمَ عَظَمُونَ

1) Cod. K. تُفَارِقُهُ.

وَقَالَ لَكُمْ نَبِيُّكُمْ إِذَا مَا كَرِيمُ الْقَوْمِ جَاءَ فَأَكْرِمُوهُ
فَلَا يَرْجِعْ خَطِيبُكُمْ بِحِقْدٍ مَتَى لَاقَاهُمْ فَتَهَضَّبُوهُ

Ihr habt bedrückt und es wird euch zurückbezahlt,
Die Besten der Menschen sind zumeist die Bedrückten.

Den Christenbischof habt ihr gröblich missachtet,
Während die Christen mit Ehrfurcht empor zu ihm blickten,

Euer Prophet schon sprach: Wenn je der Edle
Eines Volkes zu euch kommt, so müsst ihr ihn ehren!

Drum soll auch euer Prediger den Aerger verschlucken,
Wenn ihm Christen begegnen und sie um ihn sich nicht scheeren.

XXXV.

أَرَادُوا الشَّرَّ وَأَتَنَظَّرُوا إِمَامًا يَقُومُ بِطَيِّ مَا بَسَطَ¹⁾ النَّبِيُّ
فَإِنْ يَكُ مَا يُؤْمَلُهُ رَجَاءً فَقَدْ يُبْدَى لَكَ الْعَجَبُ الْخَبِيُّ
إِذَا أَغْلُ الدِّيَانَةِ لَمْ يُصَلُّوا فَكُلُّ هُدًى لِمَذْهَبِهِمْ أَبِي
وَجَدْتُ الشَّرْعَ تَخْلُقُهُ اللَّيَالِي كَمَا خَلَقَ الْإِدَاءُ الشَّرْعِيُّ
هِيَ الْعِدَاتُ يَجْرِي الشَّيْخُ مِنْهَا عَلَى شَيْمٍ * تَعَوَّدُ²⁾ الصَّبِيُّ
وَمَا عِنْدِي بِمَا لَمْ يَأْتِ عِلْمٌ * وَقَدْ³⁾ أَلَوَى بِأَنْمِلِهِ الرَّبِيُّ
مَضَى مَلِكٌ لِيَخْلُفَ بَعْدَ مَلِكٍ حَبِيٌّ زَالَ ثُمَّ نَمَا حَبِيٌّ
وَقَدْ يَحْمِي الْأَرَانِبُ مِنْ أُسُودٍ صَرَاعِمَةٍ جِرَالًا تُعَلَّبِيُّ
وَأَشْوَى الْحَقِّ * رَامَ⁴⁾ مَشْرِقِي وَلَمْ يُرَزِّقْهُ آخِرُ مَغْرِبِي
فَدَا عُمَرُ يَقُولُ وَذَا عَلِيٌّ كِلَا⁵⁾ الرَّجُلَيْنِ فِي الدَّعْوَى غَبِيٌّ

1) Cod. K. نشر.

2) Cod. K. يعودها.

3) Codd. Lugd. إذا.

4) Codd. Lugd. غاير.

5) Cod. Lugd. وذا رجل سواه.

وَخَيْرٌ لِلْفُؤَادِ مِنَ التَّغَاضِي عَلَى التَّثَرِيبِ نَصْلٌ يَثْرِبِي
فَإِنْ يُلْحِقْ بِكَ الْبَكْرَى غَدْرًا فَلَمْ يَتَعَرَّ مِنْهُ التَّغْلِبِي
أَنْتِ مَنْ الدِّينِ تَعُدُّ أَهْلًا وَجَنْبَكَ الْأَذَاةَ الْأَجْنَبِي
وَسَكُنِ الْأَرْضَ كُلُّهُمْ نَمِيمٌ صَرِيحُهُمُ الْمُهْدَبُ وَالسَّبِي
فَإِنْ سُمُّوا بِرَقَمٍ أَوْ بَلِيْثٍ فِذِّبِي أَتَاكَ وَعَقْرَبِي

Sie wollten das Böse und setzen
auf einen Imām ihr Hoffen,
Der soll zusammenfalten,
was der Prophet hinbreitete offen.

Und wenn, was die Männer erwarten,
auch wirklich träfe zu,
Alsdann ein verborgenes Wunderding
führwahr erblicktest du!

Wenn einmal eine Glaubensgemeinde
nicht mehr beachtet das Gebet,
Ist es für jede Rechtweisung
bei ihnen sicher zu spät!¹⁾

Ich finde, dass der Verlauf
der Zeit das Gesetz zersetzt,
Wie selbst der Sarāby-Mantel
sich allmählig verfetzt.

Alles ist nur Gewöhnung:
es thut deshalb der Alte
Das was er gewöhnte, da er
als Kind kaum lallte.

Was da kommen soll ist mir
gänzlich unbekannt,
Aber ich sehe den Späher,
der schon winkt mit der Hand ²⁾.

1) Dieser Abschnitt ist gegen die Fatimiden gerichtet, gegen die der Dichter öfters sich ausspricht und die er mit den ketzerischen Karmaten identificirt.

2) Er will mit diesen Worten darauf hindeuten, dass grosse politische Ereignisse sich vorbereiten. Es ist das Bild von der Reise in der Wüste genommen, wo um die Karawane gegen einen feindlichen Ueberfall zu sichern, Späher vorausgesendet worden, die von den Spitzen der Hügel oder den

Ein König schwand damit
 ein andrer trete hervor.
 Ein Gewaltiger starb und es stieg
 statt dem ein andrer empor ¹⁾.

So schützt ja die Hasen, damit sie
 nicht werden des Löwen Beute,
 Der unerschrockenen Hunde
 einherstürmende Meute.

Das Recht und die Wahrheit streifte
 mit dem Pfeile der Schütz' aus dem Osten ²⁾,
 Doch der im Westen sollte
 von solchem Erfolge nicht kosten.

'Omar! ruft der eine, der andre
 schreit: 'Aly hoch!
 Aber beiden Parteien
 sind in der Verblendung Joeh!

Besser fürwahr als dies Unheil
 hinnehmen mit gebeugtem Antlitze
 Ist's in der Brust empfangen
 des Speeres eiserne Spitze.

Wenn der Bekrite dir lohnt
 mit List und schnödem Verrath,
 So ist auch der Taglibite
 nicht frei von solcher That! ³⁾

Felsen Umschau halten, um sich zu überzeugen, dass die Strasse frei sei. Ist dies nicht der Fall, so winken sie der Karawane mit der Hand, zum Zeichen, dass Gefahr droht.

1) Diese Stelle bezieht sich auf den Tod des Bujidensultans Ġalāl aldaulah (435 H.) und auf seinen Nachfolger in der Herrschaft über 'Irāk den Sultan Abû Kāligār.

Die Hasen im nächstfolgenden Verse sind nach einer Glosse im Cod. Lugd. die kleinen Fendalfürsten ملوك des Chalifenreiches, die nur durch den Schutz des Sultans sich behaupten können.

2) Der Schütze aus dem Osten ist wahrscheinlich Ġalāl aldaulah, der dem Chalifen seine Einkünfte entzog. Vgl. Weil: Gesch. d. Chal. III S. 79. Der Schütze aus dem Westen ist der Fatimidenchalife Mostansir.

3) Der Bekrite ist der Fürst von Diarbekir aus dem Geschlechte der Banû-Marwān und die Taglibiten sind die Fürsten aus dem Stamme Banû Hamdān, die über Aleppo herrschten. Die Anspielung bezieht sich auf die Eroberung Aleppo's durch Mo'izz aldaulah Ibn Sālū Ibn Mirdās vom Stamme Kilāb, der im Jahre 433 H. Aleppo einnahm. Vgl. Ibn Atyr und Abulfeda.

Während die Deinen, anstatt
dich zu schützen, dich bitter grämen,
Sind's die Fremden, die den Gram
von dir hinwegnehmen! ¹⁾

Die Erdenbewohner sind alle
gemein: du findest keine Braven,
Die Ritter vom Geist sind die Besten
von ihnen und die Sklaven! ²⁾

Sie mögen im Dünkel Drachen
oder Löwen sich nennen: ³⁾
Bald wirst du als feige Schakale
und Skorpionen sie erkennen!

1) Diese Anspielung bezieht sich auf die Freilassung von 5000 mohamedanischen Kriegsgefangenen seitens des griechischen Kaisers in Folge eines Uebereinkommens zwischen ihm und dem fatimidischen Chalifen Mostansir, im Jahre 429 H.

2) Die Ritter vom Geiste sind die Literaten, die Gelehrten.

3) Diese Stelle bezieht sich auf die Sitte der damals in das Chalifenreich sich theilenden Feudalfürsten hochtrabende Ehrennamen sich beizulegen, z. B. Sibl aldaulah „Löwe des Reichs“ der in Aleppo bis 429 H. herrschte und auf den diese Stelle wahrscheinlich direkt gemünzt ist. Weil: Gesch. der Chal. III S. 71. Auch ein „'Asad aldaulah“ wird um jene Zeit genannt. Freytag: *Selecta ex Historia Halebi* XVIII.

Epigraphisches aus Syrien.

Von

Dr. P. Schroeder.

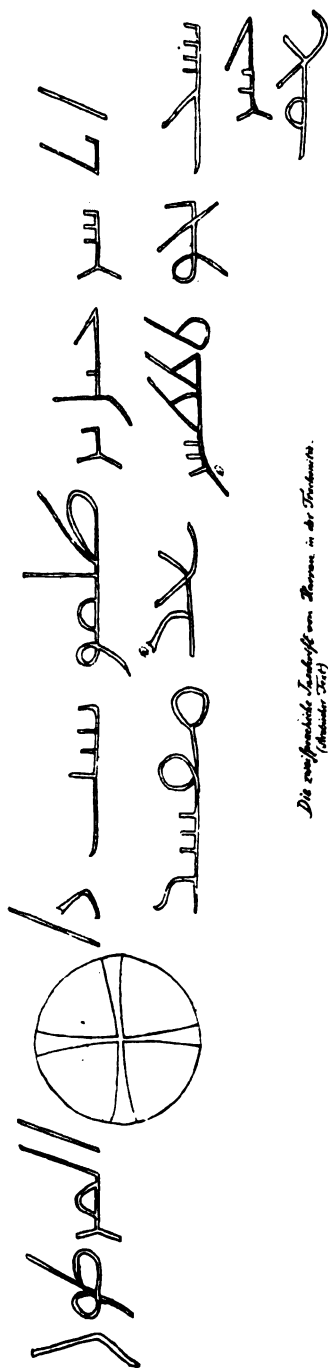
(Hierzu 2 Tafeln.)

1. Im November vorigen Jahres unternahm ich, in Gesellschaft des hiesigen dänischen Vicekonsuls Herrn Loytved, von Tyrus aus eine Reise nach dem Hauran. Auf unserem Ritte durch die Ledscha besuchten wir auch den Ort Harran, um von der dort befindlichen vielbesprochenen zweisprachigen Inschrift einen Abklatsch zu nehmen. Dieselbe steht bekanntlich auf der Oberschwelle des Portals einer jetzt in Trümmern liegenden Kirche. Das Portal ist (ohne die Ober- und Unterschwelle) 2,50 Centim. hoch und (die beiden Seitenpfeiler nicht mitgerechnet) 1,50 Centim. breit. Die ganze Inschrift ist ca. 1,80 Centim. lang und 0,21 Centim. hoch.

Die Herstellung des Abklatsches kostete uns viele Mühe. Da keine Leiter im Dorfe zu haben war, mussten grosse Quadersteine übereinander geschichtet werden, um mit den Händen die Inschrift erreichen zu können. Andere ungünstige äussere Umstände (ziemlich stark wehender Wind, Mangel eines Schwamms zum Anfeuchten des Papiers u. a. m.) erschwerten die Arbeit des Abklatschens, so dass es erst nach wiederholten fehlgeschlagenen Versuchen gelang, das Papier auf den Stein festzuschlagen. Da wir an diesem Tage noch über 'Ähire nach Schehbe reiten wollten, konnten wir das Trocknen des Abklatsches nicht abwarten, sondern mussten ihn, noch halbnass, wieder abnehmen. In Folge dessen ist der Abdruck an einzelnen Stellen nicht mehr ganz deutlich. Nach dem Abklatsch und nach zwei von mir genommenen Copien habe ich ein Facsimile der Inschrift (Taf. 1) angefertigt; die Buchstaben waren auf demselben nur um ein geringes kleiner als auf dem Originale und sind in der Reproduction auf $\frac{1}{4}$ reducirt.

Mein Facsimile weicht, wie man sieht, nur sehr wenig von Waddington's Copie (*Inscriptions grecques et latines de la Syrie* p. 361 No. 2464) ab, die man in Vogüé's *Inscriptions Sémitiques* p. 117 reproducirt findet. Eine wiederholte Vergleichung dieser Copie mit dem Originale überzeugte mich, dass W. richtig copirt

Taf. I.



*Die zwei ersten Inschriften von Baal in der Festschrift.
(S. 530. Taf. I.)*

auf 1/2 reducirt

hat. Wenn den Erklärern der Inschrift eine befriedigende Entzifferung der zweiten Zeile des arabischen Textes bisher nicht gelungen ist, so bleibt ihnen jetzt nicht mehr als Trost die Unterstellung, dass die Copie ungenau sei.

Die von Praetorius (Zeitschr. der D. M. G. XXXV. S. 749) ausgesprochene Vermuthung, dass in der zweiten Zeile von der Umwandlung eines heidnischen Tempels in eine christliche Kirche die Rede sei, scheint mir richtig zu sein; nur möchte ich am Schluss der zweiten Zeile *بعد مفسد* lesen, wobei ich *مفسد* als nom. loci „der Ort, wo böses getrieben wird, locus corruptionis“ nehme. *بعد* stände denn elliptisch für *بعد ان كان* und der Sinn des Satzes wäre: „ich Scharchil etc. baute dieses Martyrium . . . da, wo früher eine Stätte der Verderbniss war“. ¹⁾ Das vorhergehende Wort, das auf dem Steine so aussieht: *ككسر*, weiss ich nicht zu erklären; ich vermüthe hier ein Fremdwort oder ein n. pr. — Sollte vielleicht *شيخ يحو ماططس* zu lesen und *ماططس* = *μαθητης* „der Jünger“ (so genannt zum Unterschied von Johannes dem Täufer) zu nehmen sein? Die beiden Schlussworte, welche nicht mehr in der zweiten Zeile Platz fanden und daher rechts neben die dritte (griech.) Zeile gesetzt sind, bilden vermuthlich das Aequivalent zu dem Wunsche *μνησθαι* (= *μνησθαι*) *ὁ γράψας*, mit welchem der griechische Text schliesst und wären dann *خير نعم* (sit bonum et faustum) zu lesen. Zieht man aber Praetorius Lesung *بعم* im

Jahre“ vor, so müsste die darüberstehende Buchstabengruppe die in Buchstaben ausgedrückte Jahreszahl enthalten. Meine Copie weicht von der Waddington's insofern ab, als nach ihr auf das Zeichen > nicht zwei, sondern drei Zacken folgen; auch im Abklatsch glaube ich drei parallele Striche zu erkennen, von denen der erste (d. h. der unmittelbar sich an > anschliessende) allerdings etwas verkümmert erscheint. Nimmt man diese drei Striche für den Buchstaben *س*, so würde man die Buchstabengruppe *جس* mit dem Zahlwerth 63 erhalten. Unsere Inschrift ist aber vom Jahre 463 datirt und die Annahme, dass man bei „anno 63“ sich die Hunderte hinzuzudenken habe, will mir doch etwas zu gewagt erscheinen.

1) Möglich wäre es auch, die Worte *بعد مفسد* zu lesen und als

frommen Wunsch „remotus sit malus!“ zu verstehen. Auf dem Abklatsch erscheint über dem *و* von *بعد* ein Punkt; ob derselbe nur einer zufälligen Vertiefung, d. h. einer der vielen Poren des Lavasteins, seine Entstehung verdankt oder ein wirklicher diakritischer Punkt ist, lasse ich unentschieden; doch bin ich mehr geneigt, das erstere anzunehmen, weil der Punkt in meinen beiden Copieen der Inschrift fehlt.

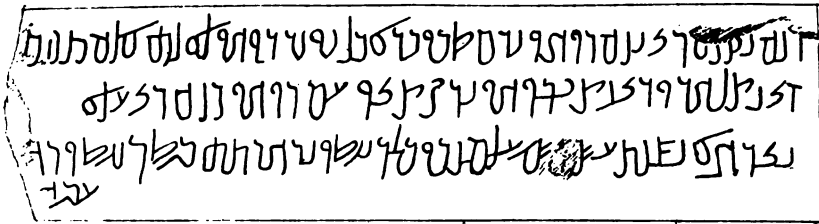
2. In Salehat copirte ich am 22. November v. J. unter anderen Inschriften auch die dreizeilige nabatäische Inschrift, welche von Herrn de Vogüé in seinem Werke *Syrie Centrale, Inscriptions Sémitiques* nach Waddington's Copie publizirt (pl. 14 no. 6) und erklärt worden ist (p. 107 u. ff.). Die Inschrift steht auf einem schwarzen porösen Basaltblock, welcher über dem niedrigen Eingang zu der alten, jetzt einer muhammedanischen Familie zur Wohnung dienenden Kirche (am Südabhange des Burgbergs) in die Mauer eingelassen ist. Die Inschrift ist 1,70 Centim. lang und 0,38 Centim. hoch. Obgleich meine Copie zur Erklärung des Textes nichts beiträgt, vielmehr die von Vogüé (a. a. O.) gegebene Entzifferung nur bestätigt, so dürfte ihre Veröffentlichung vom rein paläographischen Gesichtspunkte aus doch nicht ohne Interesse sein. Auf dem Steine selbst nämlich präsentirt sich die Inschrift etwas anders als in Waddington's Copie: die Buchstabenformen scheinen weit schärfer und distincter, ich möchte sagen monumentaler als in dem von Vogüé publizirten Facsimile¹⁾. Leider fehlte es mir an der nöthigen Zeit, um einen Abklatsch von der Inschrift zu nehmen, und ich musste mich mit einer blossen Copie begnügen. Obgleich dieselbe ziemlich eilig angefertigt wurde, so glaube ich doch, dass sie den Schriftcharakter getreuer wiedergiebt als die Waddington'sche Copie. Ich gebe auf Tafel II (No. 1) ein Facsimile meiner Copie und füge hier, der leichteren Uebersicht wegen, die Transcription in hebräischer Schrift bei:

דנה [ביתא] די בנה רוחו בר מטבו בר אמלכו בר רוחו לאלת אלהתהם
 די בצלחד ודי נצב רוחו בר קציו עם רוחו דנה די בנא
 בירה אב שנה עשר[י] שבע למלכו מלך נבטו בר חרתה מלך נבטו ר[חם]
 ענ[ה]

1) Dieselbe Beobachtung machte ich auch bei den von Vogüé (*Inscript. Sémit. pl. 13*) publizirten nabatäischen Inschriften des Tempels von Si'a (سيع) bei Kanawat, die ich an Ort und Stelle copirte. Meine Copieen dieser Fragmente sind auf Taf. II unter No. 4 a—d facsimilirt. Das Bruchstück a bildet den Anfang der Inschrift 2 a bei Vogüé (p. 13), das dazu gehörige Stück des Architravs suchte ich vergeblich unter den Steintrümmern des Tempels; ebenso wenig gelang es mir, die nabatäische Inschrift No. 3 (bei Vogüé), welche die Uebersetzung des von Waddington *Inscr. gr. et lat. de la Syrie* unter No. 2366 veröffentlichten, auch von mir nach dem Original copirten griechischen Textes bildet, in den Ruinen von Si'a ausfindig zu machen. Es ist zu bedauern, dass die Herren Waddington und de Vogüé die von ihnen in Si'a zu Tage geförderten Architravstücke mit nabatäischen Inschriften, die wohl die schönsten Specimina nabatäischer Schrift sind, die wir besitzen, an Ort und Stelle liegen gelassen haben, wo sie der Gefahr baldiger Zerstörung ausgesetzt sind. — Die Erklärung dieser Inschriftfragmente findet man bei Vogüé a. a. O. S. 93. 94; ich bemerke nur, dass ich, abweichend von diesem Gelehrten, das Wort דנ in dem Fragment 46 = griech. *Θεοσφορ* nehme. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass die Stadt *Seia* (*Sesia*), welche einen grossen Tempel besass, dessen Ruinen noch heute seine einstige Pracht bezeugen, auch ein Theater hatte.

1. (Salchat)

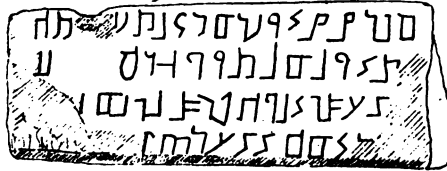
Taf. II.



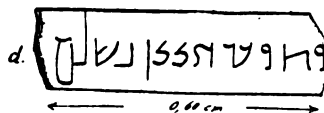
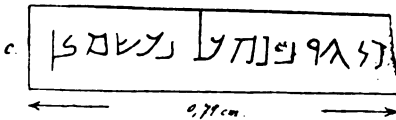
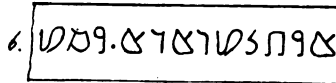
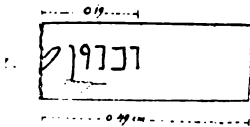
3. (Beza)



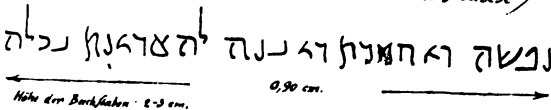
2. (Salchat)



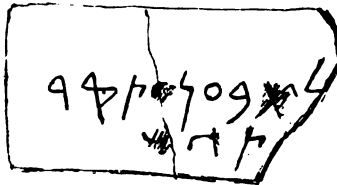
4. Gila bei Kanawät.



5. Sidon (Fischer des Mausoleums, 'Zubise')



6. Phoenicische Inschrift von Sidon.



auf $\frac{1}{2}$ reducirt.

Zu Anfang der ersten Zeile lese ich nach ברתה das Wort *ברתה*, indem ich die hier stehenden Buchstabenreste zu

נעז

ergänze. — Das drittletzte Zeichen der zweiten Zeile gleicht in meiner Copie eher einem ז als einem ב. Eine auffallende Form haben die Buchstaben נ und ל in dem Worte נלך am Schluss der dritten Zeile: nämlich נ und ל. Diese Buchstaben begegnen uns in ganz denselben Formen auch in anderen Inschriften, z. B. in der von Levy (Zeitschr. der D. M. G. XIV, Seite 376, Taf. 1) publizierten und von Vogüé (Inser. Sémit. p. 105 No. 4 a) reproduzierten Grabinschrift: נלך ברת נעז aus Bosra. Die Form des Lamed ל ist aus ל.נ hervorgegangen.

3. Rechts von der eben besprochenen Inschrift, ein wenig höher als diese, findet sich eine zweite nabatäische Inschrift eingemauert. Es ist dies dieselbe Inschrift, welche de Vogüé in seinem Werke *Inscriptions Sémitiques* auf Taf. 14 No. 7 veröffentlicht hat und welche vorher schon Wetzstein in seinem „Reisebericht über Hauran und die Trachonen“ (S. 67) in einer allerdings sehr mangelhaften Copie mitgeteilt hatte¹⁾. Meine Copie (s. die anliegende Tafel II No. 2) weicht von der Waddington'schen etwas ab; da ich die Inschrift in grosser Eile copierte, so kann ich die Genauigkeit meiner Abschrift nicht verbürgen. Der Stein ist ziemlich hoch eingemauert und seine schwarze Farbe lässt die Buchstaben nicht deutlich hervortreten, so dass beim Copiren Versehen leicht unterlaufen können. — Die Lücke, welche unser Facsimile gegen Ende der zweiten Zeile zeigt, existiert ebenso auf dem Stein und enthielt niemals Schrift.

4. Das Fragment auf Taf. II No. 3 sah ich in Bosra unter einem Haufen von Steintrümmern in der Strasse, welche von der grossen OmarMoschee nach den vier hohen korinthischen Säulen führt und welche früher den Bazar von Bosra bildete. Der Stein, zu dem die Inschrift gehört, ist zum grossen Theil durch darauf liegende Quadersteine verdeckt, die ohne grosse Mühe nicht entfernt werden konnten; ich musste mich daher damit begnügen, den freiliegenden Theil der Inschrift (0,62 Centim. hoch und 0,43 Centim. breit) zu copiren, der leider nur wenige Buchstaben ohne Interesse enthält.

5. Am 12. November v. Js. zeigte man mir in dem etwa $\frac{3}{4}$ Stunden südlich von Saïda (Sidon), auf der Höhe gelegenen Dorfe Maghdûsche (مغدوشة), einen roh behauenen Kalksteinblock, der nach Angabe der Bewohner erst vor zehn Tagen gefunden worden war

1) Die Angabe Wetzsteins (a. a. O. S. 66), dass die Inschrift „im Innern der Schlosskirche von Salchat, rechts von der Thür, in einem dunkeln Winkel, nahe am Fussboden verkehrt in die Wand eingesetzt sei“, beruht offenbar auf einem Irrthum und bezieht sich wol ursprünglich auf eine andere Inschrift. Denn die obige Inschrift ist in die äussere Façade der uralten Kirche, die in der Stadt am Fusse des Schlossberges liegt, so eingemauert, dass sie dem Beobachter sofort in die Augen fällt.

und Spuren von Schrift zeigte. Bei näherer Besichtigung erkannte ich, dass es phönicische Schriftzüge seien. Der Stein war aus einer der in den Felsen gehauenen Cisternen herausgeholt worden, welche sich etwa 100 Schritte nördlich von der, jetzt zu einer Kapelle der heil. Jungfrau hergerichteten, phönicischen Felsengrotte Sajjidet el-Mantara (سيدة المنطرة), zwischen den Fundamenten eines alten Baues (einer Burg?) vorfinden. Ueber die Localität Sajjidet el-Mantara von der aus man mit einem Blicke die ganze Sidonische Küstenebene beherrscht und wo im Alterthum wahrscheinlich ein Heiligthum stand, vergleiche man Renan, Mission de Phénicie S. 517 und pl. LXV und LXVI. Die Grotte liegt etwa 5 Minuten nordwestlich vom Dorfe Maghdüsch, da wo der Berg zur Ebene abfällt.

Der Stein, 1 Meter lang, 56 Centim. hoch und 30 Centim. dick ist in zwei Stücke zerbrochen, die genau aneinander passen. Die Inschrift ist rechts unvollständig, die Schrift ziemlich undeutlich, weil Feuchtigkeit die Oberfläche des Kalksteins sehr angegriffen hat. Die Schriftzüge (s. Taf. II No. 6) sind sehr gross und gleichen denen der zweiten Sidonischen Inschrift. Ich las die Inschrift wie folgt:

? ??
 ליגבע. חקר

חיש

Eine Deutung der Zeichen wage ich bei der Unvollständigkeit des Textes und der Undeutlichkeit einzelner Buchstaben nicht. Die beiden Zeichen nach ל könnte man auch für einen Buchstaben צ nehmen. (צבדן = bibl. n. pr. צבדון?). Der viertletzte Buchstabe der ersten Zeile ist in Folge des Risses im Stein fast ganz verschwunden; den noch vorhandenen Spuren nach scheint hier ein ט gestanden zu haben.

Beirut, Februar 1884.

Eine Nabatäische Inschrift aus Dmër.

Mitgetheilt von

Eduard Sachau.

(Hierbei eine Tafel.)

Die Fundstätten der bisher bekannten Nabatäischen Inschriften sind folgende: Suwede, Siah, Kennawât, Hebrân, Boşrà, Salkhad, Omm Eldjemâl, Ayoun, Ezra', Sawet Elkhidr, Omm Erraşâs, Şaidâ und Puzzuoli. Wir fügen hinzu Bêt Ras (Capitolias) im Djebel 'Adjlûn, wo Herr Dr. R. Kiepert vor einer Reihe von Jahren auf einem schwarzen, 81 cm. langen und 38 cm. hohen Stein drei Zeilen einer Nabatäischen Inschrift bemerkt hat. Ich glaube dieselbe nach seiner Copie etwa folgendermaassen lesen zu sollen:

דא נפשא די עבר נטר
[אל] . . . א . . . חלמש¹⁾
אחורדי

Von allen Fundstätten ist diejenige der Inschrift, die hier zum ersten Mal publicirt wird, das Dorf Dmër oder Maḳşûra unfern des Nordendes der Bahret El'atêbe die nördlichste, und gehört zum Gebiet der Damascene, in der bekannter Maassen zu den Zeiten des Apostels Paulus (nach 2. Kor. 11, 32) ein Nabatäer-Fürst herrschte. Ueber die Identification von Dmër mit dem Admedera der Tabula Peutingeriana, der ersten 26 Milien entfernten Station der Strasse von Damascus nach Palmyra, s. die Anmerkungen von Waddington, Inscriptions Grecques et Latines de la Syrie, zu nr. 2562 g.

Am 5. April d. J. fand Dr. B. Moritz²⁾ daselbst in dem Hof eines Bauernhauses eine sechsseitige Stele, von der er mir die gegenüberstehende Zeichnung und Beschreibung mittheilte:

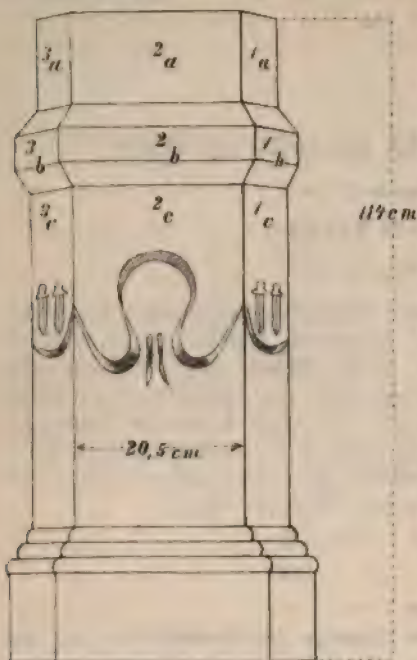
1) Vielleicht *Χλαμμῆς* bei Waddington, Inscriptions Grecques et Latines de la Syrie nr. 2330.

2) Ein Bauer von Dmër zeigte ihm einen kleinen geschnittenen grünen Stein, der eine geflügelte Gestalt und die beiden Buchstaben אל in altsemitischer Schrift zeigte. Mir liegt ein Siegelabdruck eines geschnittenen Steines ohne Bildniss vor mit der Inschrift

לארש (לארש ?)
בת מעיר

in altsemitischer Schrift (aber nicht aus der ältesten Periode). Im Besitz von Herrn Consul Leytved, Beirut.

In 1 a, 2 a, 3 a (4 a, 5 a, 6 a) befinden sich Büsten, die aber sämtlich zerstört sind; nur die Büste in 1 a ist leidlich erhalten.



1 b, 2 b, 3 b (4 b) enthalten die Namen der betreffenden, oben dargestellten Personen; 5 b und 6 b sind vollständig zerstört und keine Spur von Schrift zu sehen. 1 c ist eine 2zeilige Inschrift, darunter 2 Schwerter; der Anfang der Inschrift zerstört. 2 c eine 3zeilige Inschrift, darunter ein Steinbock- oder Widderkopf (sehr schlecht erhalten) in einem Kranze, unter ihm 2 Bänder (?). 3 c 4zeilige Inschrift (über dem Anfang der ersten Zeile noch 2 Buchstaben, die den Schluss der ersten Zeile von 2 c bilden); darunter wieder 2 Schwerter. 4 c enthält nur 3 Buchstaben, die den Schluss von 3 c bilden, darunter den Steinbockkopf. 5 c glänzlich zerstört, ebenso 6 c, wo aber noch der Steinbockkopf zu erkennen ist^a.

Das Facsimile der Inschrift ist nach einem vortrefflichen Papierabdruck hergestellt. Die Seiten 1—4 des Sexagons zeigen Inschriften und Inschriftenreste vertheilt über je zwei Felder, von denen das eine unmittelbar unter dem anderen liegt. Auf den Feldern 5 und 6 ist von Inschriften nichts zu sehen.

Beginnen wir die Lesung mit den Feldern 1 b, 2 b ff.

1 b. Sehr zerstört.

□ לעבדא ———

Der Schaft unter dem ל kann von einem ן oder ך herrühren. □ ist nicht sicher. Das □ ist nach rechts verbunden. Wie viel zu Anfang der Zeile fehlt, ist nicht bestimmt anzugeben; ich vermute, dass Raum ist für 5—6 Buchstaben.

1 c. Rechts der Anfang der Zeilen zerstört¹⁾.

¹⁾ Man kann nicht mehr genau sehen, wie gross der beschriebene Raum zu Anfang dieser beiden Zeilen war. Indem ich aber das Maass von 2 c, ferner die matten Züge des Abklatshes vergleiche, glaube ich sagen zu dürfen, dass die von mir vorgeschlagene Ergänzung von 4 Buchstaben zu Anfang von Z. 1 und von 2 Buchstaben zu Anfang von Z. 2 mit den Raumverhältnissen im Einklang steht.

גדא די הקים

או בר חרי גדלו ברה

Vor den Zeichen גדא ist ein Loch im Stein; die noch vorhandenen Züge scheinen auf ein צ hinzuweisen. Man denkt zunächst an die Ergänzung

[דא מס]

wobei es aber unsicher bleibt, ob die vorhandenen Zeichenreste zu einem ס oder צ gehören. Oder ob hier צ mit ס verwechselt ist? Im Arabischen ist bekanntlich das ס der Altsemitischen Schrift verloren gegangen, ס durch س und צ durch ص vertreten, eine Lautstufe, die sich im Nabatäischen vorbereitet hat. — In dieser Inschrift kommt das ס sonst nicht vor; in den bisher bekannten Nabatäischen Inschriften findet es sich nur an ganz wenigen Stellen (Vogüé, *Inscriptions Sémitiques, textes Nabatéens* nr. 1, nr. 5 und nr. 8), deren graphische Form nicht besonders gut beglaubigt ist, und in den Sinai-Inschriften scheint ס ganz zu fehlen. Euting hat daher in seiner *Tabula scripturae Hebraicae* 1882 das ס im Nabatäischen gar nicht belegt, denn das Zeichen, das er an der betreffenden Stelle mit einem Fragezeichen anführt, ist ein צ. Eine fehlerhafte Schreibung מצגדא in einer Inschrift wäre nicht auffallender als סὺν σοῦζου W. 2413 b, ἐν Μισσοποταμίᾳ W. 2053 und סוּר מרדך די מרדך im Palmyrenischen νόμος τελωνικός I, 5.

Am Anfang der zweiten Zeile glaube ich vor א ein כ zu erkennen und vermuthet daher den Namen הכנא. S. denselben Namen in 2 b und in der Inschrift von Puzzuoli ZDMG. 23, 150

בני חימו בר הכנא¹⁾

(Halévy, *Mélanges* S. 108 ff.). Nach E. Meier (diese Zeitschrift 17, 598) findet er sich auch in den Nabatäischen Graffiti der Sinai-felsen. Als Arabischer Name ist حاني zur Genüge bekannt (s. Ibn Duraid's *الاشتقاق*), in Griechischen Inschriften = "Ανεος, s. W. 2562 g (ebenfalls aus Dmēr), 2412 o, 2269, 2203 c.

גדלו²⁾ (*die Tochter des* —) als Frauehname ist seltsam, besonders wegen der Endung ḡ. Allerdings liest man auf Münzen (und muss so lesen) חלדו den Namen einer Nabatäischen Königin, und damit hat man wohl Χαλδή W. 1967 (auf einer Inschrift in Kṛeje, Nabatene) und die חלדה der Bibel verglichen, aber die Endung ist damit nicht erklärt. Als Eigennamen eines Mannes findet sich eine Ableitung von derselben Wurzel גדל in der Bibel (Ezra und Nehemia), womit man rücksichtlich der Bedeutung den Frauen-namen Μεγαθίς (W. 2386 Batanaea) vielleicht vergleichen darf. Im

1) Die Worte בר הכנא machen den Eindruck nachträglich eingesetzt worden zu sein.

2) Möglich auch גדלו.

Arabischen ist جديدة als ein Frauennamen bezeugt durch Ibn Duraid a. a. O. S. 228, 5. Eigennamen von der Wurzel جَرَل sind mir nicht bekannt. جَرُول kommt vor als Arabischer Mannesname (Ibn Duraid). An جَرَل Kieselboden oder hebr. גֶרֶל darf man wohl nicht denken.

Die Form הקים (so im Biblisch-Aramäischen) mit ה im Anlaut ist neu. Bisher war nur die Form mit א bekannt, אקמו Vogüe nr. 3.

Ich übersetze demnach:

„Dies ist die Stele (doch wohl: Grabstele), welche errichtet hat Hânî der Freigelassene der גֶרֶל der Tochter des —“

2 b,

הנאר

2 c,

גדרת אם ארמו אצרחנא

ונקירו מ . . עלטמא

בני עברמלכו

Das erste Zeichen in 2 c halte ich für eine Ligatur, die ähnlich bei Vogüe nr. 9 vorkommt (in משגרא). Der Name גדרת findet sich Griechisch als Γαδράτις bei W. 2451 (Trachonitis). Verwandt hiermit dürfte der Arabische Stammes-Name الْجَدْرَة sein (Ibn Duraid a. a. O. S. 301, 317).

ארמו. Ich glaubte zuerst ארמו lesen zu sollen, sehe mich aber durch die Vergleichung des medialen ו in רמו 3 c Zeile 2 (s. das initiale ו in ונקירו 2 c 2, das finale ו daselbst und in הנאר, גרלו, ארמו, ארמו) veranlasst statt dessen ארמו oder ארמו zu lesen. Zur Erläuterung einer Namensform ארמו darf man vielleicht das Arabische Adjectiv ^{عزم} (1) und den Namen einer Ortschaft in der Trachonitis Ἀδραμα (2) (nicht zu verwechseln mit dem gleichnamigen ادرمه in Nordost-Mesopotamien bei den Arabischen Geographen) vergleichen. S. Ptolemaeus V, 15, 26.

Von dem Wort אצרחנא stehen die beiden letzten Zeichen über dem Anfang von 3 c. Das Wort findet sich nochmals 3 c 1 und ausserdem bei Vogüe nr. 7 a, nr. 15. Die Bedeutung des

1) Vgl. diese Zeitschrift III S. 188 אצלור in einer Sinai-Inschrift.

2) Dass Ortschaften einen Mannsnamen führen, ist nicht ungewöhnlich; seltener ist dies bei Länder- oder Provinz-Namen. Doch dürfte z. B. der Name des Nabatäergebiets Αἰαμύνη (s. Stephanus Byz. Αἰαμύνη nach den Αἰαμύνη des Uranus) auf irgend eine Weise mit dem Namen des Nabatäerkönigs Αἰ-α-μν, mit dem Assurbanipal Krieg führte, zusammenhängen. (A-a-mu, A-a-am-mu, s. Rawlinson, Cuneiform inscriptions of Western Asia V, 10, 1; 9, 19 und sonst).

Strategen-Titels darzulegen ist Sache der Kenner des Römischen Staatsrechts.

נקירי. Möglich daneben die Lesung נקירי. Derselbe Name auch 4 c. Mit ersterem Namen vergleiche ich den spätbiblischen נקירא (bei Ezra und Nehemia in demselben Zusammenhang wie נקיר s. oben). Im Arabischen gibt es nomina propria von der Wurzel نقذ (منقذ) Ibn Duraid S. 141) und von der Wurzel نقى (منق) das. S. 152).

Während die Lesung עלטעמא völlig sicher steht, kann ich über die Deutung der vorhergehenden Ligatur nicht schlüssig werden. Die Deutungen סל, כן, (s. במעמא 3 c 2) sind kaum zulässig, die Ligatur scheint mehr zu enthalten. Ob מנב? — Jeder Semitist, der עלטעמא liest, wird sogleich an כצל טעם den Titel des Achämenidischen Statthalters von Samarien (in Ezra) denken. Aber was machen wir mit מן בעלטעמא? *ex praefecto*? — Die Romanisten lehren, dass die Titel dieser Art (*ex ordinario, ex centurione, ex consule, ex protectore* etc.) erst einer späteren Zeit angehören. Vgl. Th. Mommsen in *Ephemeris epigraphica* V, 1884 S. 129: „Praepositio (sc. ex) ita usurpata cum a vetustiore sermone abhorreat nec reperiatur in melioris aetatis monumentis, invaluisse videtur saeculo secundo ex laterculis militum propagata in titulos eorum et quarto saeculo cum aliis plebeji sermonis proprietatibus ad auctores quoque transiisse tales, quales sunt imperatorum qui vitas scripserunt et Ammianus“.

Zu vgl. dasselbe Wort in dieser Zeitschrift 23, S. 150 (Inschrift von Puzzuoli Z. 3 בני חימו).

Der Name עבדמלכו (*Abdmalkhû* oder *Ebbeth-Malkhû*) kommt vor in der Inschrift von Umm-Erraşaş bei Vogüé nr. 15. Zur Vocalaussprache des Wortes עבר vgl. *Ἀβιδβήλος* W. 2556 (Damasceue) und W. 1854 d (Berytus). Ein ähnliches Compositum wie עבדמלכו scheint mir der Name עבדחרתח zu sein, den Levy (diese Zeitschrift 22, 267) in einer Inschrift der Sinai-Gegend liest.

Zwischen בני und עבדמלכו war keine Lücke; der Raum ist zum grössten Theil durch eine von unten heraufragende Kreislinie ausgefüllt, wie auf dem Papierabdruck deutlich zu sehen ist.

Ich sehe 2 b als die Fortsetzung von 1 c an und übersetze demnach:

„Dies ist die Grabstele, welche errichtet hat Hāni' der Freigelassene der גרלו der Tochter des Hāni“.

Der Stifter des Denkmals ist also ein Freigelassener, der seine Freiheit einer Dame verdankt und ihr zu Ehren den Namen ihres Vaters angenommen hat.

2 c. „Gadraith Mutter des 'Adramû des Strategen
und des Nekîdû des ————?,
der Söhne des Abdmalkhus“.

3 b.

— אדרמו בר מ —

Wenn dies derselbe אדרמו ist, der 2 c 1 vorkommt, — und das ist höchst wahrscheinlich, so muss man — מ zu מלכו ergänzen und darin eine volksthümliche Abkürzung von מלכו 2 c 3 sehen, wie 'Abed für 'Abdallāh im Arabischen Sprachgebrauch unserer Zeit.

3 c.

אצרתגא בירח איר

שנת . . . במנינא רהו

די הי שנת 20 + ? לרבאל

מלכא

Die Lesung אצרתגא halte ich für vollkommen sicher (vgl. die jüdische Bezeichnung der Seleuciden-Aera שטרות (מנין שטרות), dagegen haben die Zeichen רהו (רהו) lange allen Deutungsversuchen widerstanden. Man muss die drei auf Feld 4 c stehenden Zeichen damit verbinden. Nach der Copie von Dr. Moritz hatte ich gelesen מ. א. ו. und vermuthet מ. א. Letzteres wird nun durch den Papierabdruck bestätigt. מ. א. ist deutlich zu erkennen, dagegen fehlt vom א die linke Hälfte des Zeichens. Ich lese demnach: במנינא רהומיא d. i. nach Römischer Zählung.

Um die Deutung der Zahlzeichen in Zeile 2 und 3 habe ich mich lange vergeblich bemüht. König Dab'el (Rabb'el?), der letzte Nabatäer-König, soll nach M. de Vogüé, Monnaies des rois de Nabatène S. 35, im Jahr 75 n. Chr. Geb. die Regierung angetreten haben.

Die Ziffer nach שנת in Z. 3 bedeutet 20 und ist identisch mit dem betreffenden Palmyrenischen Zeichen. Es kommt auch in der Inschrift von Puzzuoli vor, und ist in der Zahlbezeichnung der ältesten Syrischen Handschriften zu einer Kreisfigur geworden.

Das Zeichen für die Einer-Zahl nach den 20 ist unbekannt; es findet sich ebenso in Z. 2.

Die Deutung des Zeichens vor dem Wort במנינא verdankt man dem Duc de Luynes, der es als ein zur Bezeichnung der Zahl 10 verwendetes Jod richtig erkannt hat. S. Monnaies des Nabatéens in der Revue Numismatique nouv. série 1858, tome III p. 316¹⁾.

Die Bedeutung der Ziffern zwischen שנת und י (Z. 2) lernt man durch eine Vergleichung der bekannten Inschrift aus Harran in der Lédja vom Jahre 568 n. Chr. Geb., von welcher mir Dr. Moritz einen vortrefflichen Papierabdruck geschickt hat. Ewald's Scharfsinn ist es gelungen, die Zeichen in Z. 2 dieser Inschrift als $400 + 20 + 20 + 20 + 3 = 463$ zu enträthseln (GGA. 1869, 22. Sept. S. 1494), und dasselbe Zeichen, das dort 400 bedeutet,

1) Wir haben demnach auch das zweite Zeichen der Ligatur, welche Graf de Vogüé als 30 liest (Monnaies des rois de Nabatène S. 32), für ein Jod anzusehen.

findet sich ¹⁾ hier in unserer Inschrift wieder. Wir müssen also 410 in Z. 2 und 24 in Z. 3 lesen.

Was die Deutung dieser beiden Zeichen betrifft, so halte ich dasjenige für 100 für ein Nabatäisches ρ , das allerdings eine gewisse graphische Veränderung erfahren hat, und nicht für identisch mit dem Palmyrenischen Hundert-Zeichen. Das Zeichen für 4, das in den ältesten Syrischen Handschriften diese Gestalt $\rho\rho$ hat, dürfte sich auf irgend eine einstweilen nicht nachweisbare Art aus dem ursemitischen Zeichen |||| entwickelt haben. Nach allem diesem haben die Nabatäer sich eines gemischten Systems der Zahlenbezeichnung bedient, nämlich

a) der Ziffer für die Einer ²⁾ inclus. der Fünffzahl und Zwanziger (20. 40. 60. 80) und

b) der Buchstaben für die Zehn und die Hundert, des Jod für jene und des Koph für diese.

Beiläufig sei hier darauf aufmerksam gemacht, dass in Nabatäischen Inschriften mehr Ziffern vorkommen als man bisher erkannt hat. Bei Vogüé ist in nr. 7 die Zahl עשרין וחמש Z. 3 noch einmal durch Ziffern $5 + \text{י} + \text{י} = 10 + 10 + 5$ in Zeile 4 ausgedrückt. In nr. 8 Z. 6 liest man $1 + 5 + \text{י} + \text{י} = 26$, und in nr. 7 a dürften die drei schrägen Striche, welche dreimal 10 bedeuten, flüchtige Formen des Jod sein.

Vorausgesetzt, dass *die Römische Zählung* die Seleuciden-Aera bedeutet, was bei einer aus der Damascene stammenden Inschrift von vornherein wahrscheinlich ist, entspricht der *Monat Ijâr des Jahres 410 nach Römischer Zählung* dem Mai 99 n. Chr. Geb. und dem 24. Regierungsjahr des Königs Dabel. Die Inschrift von Dmër bestätigt demnach die Ergebnisse der chronologischen Untersuchungen des Grafen de Vogüé in der glänzendsten Weise.

4 b.

נקידו בר מ —

Ich vermute, dass auch hier בר מלכו gestanden hat. Es ist zu bedauern, dass 1 b und der Anfang von 1 c, ferner die Seiten 5 und 6 des Sexagons verwischt, abgerieben, zerstört sind, weil hieraus eine Unsicherheit rücksichtlich der Erklärung des ganzen Denkmals erwächst. Die genannten drei Personen, eine Frau (Gadrath) und ihre beiden Söhne (Adramû und Nekîdû) halte ich für diejenigen, denen der Freigelassene Hânî diese Grabstele gesetzt hat. Welche Personen auf Seite 5 und 6 genannt waren (Abd-malchus? נדלו?), in welchem Verhältniss נדלו die Tochter des

1) Die Figur der Ziffer in der Harrân-Inschrift ist nur wenig und nicht wesentlich verschieden von derjenigen in unserer Inschrift.

2) Hin und wieder sind auch die Einer durch Buchstaben bezeichnet; so findet sich auf einer Münze שכר 9 — Jahr 9 bei Duc de Luynes a. a. O. S. 295 nr. 22.

Hāni' zur Frau Gadrath und den Ihrigen stand, diese und ähnliche Fragen werden wohl unbeantwortet bleiben müssen. In vermuthet ich einen Text religiösen Inhalts, etwa die Widmung einer Gottheit.

Ueber das Bildwerk der Stele, soweit solches erhalten ist, ich zur Zeit nicht in der Lage Auskunft geben zu können.

Zum Schluss die Transcription der ganzen Inschrift:

4 b.	3 b.	2 b.	1 b.
קדרו בר מ—	אדרמו בר מ—	הנאו	לעברא
4 c.	3 c.	2 c.	1 c.
	נא	גדרת אם אדרמו אצרת	רמ[מס]נא די חקיס
	אצרתמו ברדח אור		צ ²
מרא	שנת 410 במנינא דדור	ונקדרו מן בעלשעמא	[הנ]אן בר חורי גרלי בר
	די די שנת 24 לדבאל	בני עברמלכו	
	מלכא		

Schlussbemerkung. Ein neuer Papierabdruck zeigt in 4 deutlich und vollständig das Bild eines Alef.

אשר יצאנו ממצרים

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين

哥 弟

1

Syrische Inschriften aus ẖarjetên.

Mitgetheilt von

Eduard Sachau.

(Hierbei eine Tafel.)

Auf einem mit Rosetten verzierten Sarkophag in der Kloster-
ruine Mâr Eljân eine Viertelstunde westlich vom Dorfe ẖarjetên
sind Inschriften eingegraben, die mir gegenwärtig in einem von
Dr. Bernhard Moritz gemachten Papierabdruck vorliegen, während
sie bisher nur zum Theil und zwar in einer Copie meines seligen
Freundes Dr. Mordtmann رحمه الله تعالى bekannt waren (Neue
Beiträge zur Kunde Palmyras S. 87). Auf Grund dieser Copie
gab Nöldeke eine Lesung und Erklärung (in dieser Zeitschrift
Bd. 32 S. 199. 200), welche in der Hauptsache durch den Papier-
abdruck bestätigt wird. Dagegen seine Annahme, dass die Inschrift
„die plumpen Schriftzüge der christlichen Aramäer Palästina's zeigen“,
bestätigt sich nicht. Die Inschrift ist nicht in der sogenannten
syro-palästinischen, sondern in rein Syrischer Estrangelo-Schrift
geschrieben.

Dr. Moritz schreibt: „Die Inschrift A befindet sich rechts,
B in der Mitte, C links davon und läuft von oben nach unten“¹⁾,
und bemerkt ausserdem, dass die Inschriften nur sehr flach ein-
gegraben sind.

C.

ܐܠܗܝܢ ܗܝܠܐ ܠܗܝܠܐ ܕܡܢܐ ܡܗܝܐ

„Erinnere Dich, o Herr, des Mönches Elias des Sünders“.

In dem letzten Wort ist der untere Theil des ܐ nicht voll-
ständig erhalten.

B.

Diese Inschrift besteht aus zwei Theilen, von denen der eine
links, der andere rechts von einer Rosette steht.

ܕܗ ܗܝܠܐ ܕܡܢܐ ܡܗܝܐ
ܡܢܐ ܕܡܢܐ ܡܗܝܐ

¹⁾ Demgemäss habe ich die drei Legendén auf dem Facsimile-Blatt zu-
sammenstellen lassen.

Bibliotheca Orientalis II, notitia episcopatum Jacobitarum u. d. W. Hatacha. Die Ortschaft gehörte zur Provinz Arzanene, zur Kirchenprovinz Mesopotamien oder Armenia Quarta: *Κάστρον Ἀτταχᾶς Κλίματος Ἀρζανιζῆς*, s. Parthey, Hieroclis Synecdemus S. 89 nr. 938.

Wir haben es also mit Geistlichen aus den Tigrisländern zu thun, welche das Heiligengrab bei Karjetén besuchten, schmückten und sich dort verewigten. Dass der hier genannte Maler grade aus dem Túr-'Abdin gebürtig ist, erinnert mich an den Umstand, dass die wenigen illuminirten Syrischen Handschriften, von denen ich bisher erfahren habe und deren einige sich jetzt in meiner Sammlung befinden, ohne Ausnahme im Túr-'Abdin geschrieben und gemalt worden sind. Byzantinisch-Syrische Malerei scheint sich unter den Mönchen dieses Gebirgslandes länger erhalten zu haben als in anderen Syrer-Ländern.

Rücksichtlich der Schrift ist zu bemerken, dass C und A das gewöhnliche Estrangelo ohne besonders charakteristische Merkmale bieten. Dagegen sind in B die Formen des Alef und Tau insofern beachtenswerth, als die erstere bereits die Stufe des Serîô, der Jacobitischen Cursive, darstellt ¹⁾, die zweite genau in dieser Art einstweilen wohl überhaupt nicht nachzuweisen ist; sie ist so entstanden, dass die Schleife im unteren Theil des Buchstaben zuerst zu einem Punkt und weiterhin zu einer graden Linie geworden ist. Die nächst verwandte Form des Tau ist diejenige, die in dem Colophon der Handschrift des Britischen Museum's Add. 14,582 (bei Wright, Catalogue III pl. IV) vom Jahre 509 n. Chr. Geb. erscheint,

Da die Inschriften kein Datum enthalten, so können wir ein Urtheil über ihr Alter nur aus der Schrift ableiten. Während nun aber die Kriterien der Schrift für die Beurtheilung von Handschriften relativ sichere Schlussfolgerungen ermöglichen, halte ich es für bedenklich dieselben in gleicher Schärfe auf Inschriften anzuwenden, weil wir hier der Controle durch ein umfangreiches Vergleichs-Material ermangeln und immerhin die Möglichkeit im Auge behalten müssen, dass für Inschriften die ältere Schrift länger im Gebrauch geblieben sein kann als im Gebrauch der Schreiber von Handschriften. Auf alle Fälle dürften A und C älter sein als das 9. christliche Jahrhundert, B dagegen etwas jünger.

Berlin 20. Juli 1884.

1) Das Alef hat in der Cursive schon früh die Gestalt eines senkrechten Schafts angenommen, bereits um 509 (s. Wright, Catalogue of the Syriac Manuscripts III pl. IV); in der Handschrift des Britischen Museums Add 14,542. Hier und in einer Hds. vom Jahr 790 (s. Wright a. a. O. pl. VIII) erscheint die jüngere Form neben der älteren, während in einer Notiz einer Handschrift vom Jahre 726 (s. Land, Anecdota I tab. XII nr. 59) nur die cursive Form auftritt.

A Buddhistic Sanskrit Inscription from Koṭā.

By

E. Hultzsch.

The subjoined Nāgari-inscription is edited from a slightly damaged paper-rubbing, which I owe to the kindness of Professor Bühler, who received it from Dr. Burgess. A label attached to the rubbing states, that the inscription is engraved 'on a stone built into a recess under a flight of stairs on the right hand as one enters the "Barkhârî Gate" of the inner wall of the town of Sbergadh in Koṭā'.

The inscription consists of 20 Sanskrit stanzas in various metres and in a very turgid style. It professes to be a Praśasti or eulogy and records the building of a Buddhistic temple and monastery to the east of mount Kośavardhana by the feudal chief (*sāmanta*) Devadatta, whose genealogy is given as follows.

Bindunāga

|

Padmanāga

|

Sarvanāga, married to Śrī

|

Devadatta

This pedigree and the doubtful date *Samvat* 841 are not sufficient to connect the Nāgas here mentioned with the Nāga kings discovered by General Cunningham¹⁾ or with the Nāga family of the Gurjara grants²⁾.

Both the composer of the Praśasti, Jajjaka, and its engraver, Chaṇaka, have done their work so conscientiously, that there are almost no mistakes to be found throughout the inscription. In spite of this the deciphering and the translation of this small Kāvya has not been an easy task. To Professor Bühler I am indebted for several kind suggestions.

1) Archaeological Survey of India, Reports, vol. II, p. 310.

2) Indian Antiquary, vol. XIII, pp. 82 and 88.

Text of the inscription.

[1] ओं नमो रत्नचयाय ॥ जयन्ति वादाः सुगतस्य निर्मलाः
समस्तसन्देहनिरासभासुराः । कुतर्कसम्पातनिपातहेतवो युगान्तवाता
इव वि-

[2] श्वसन्ततेः ॥ [१] योरूपवानपि विभर्त्ति सदैव रूपमेकोप्यनेक
इव भाति च यो निकामं । आरादगात्परधियः प्रतिमन्त्र्यवेद्यो यो
निर्जितारिरजितश्च जि-

[3] नः स वोव्यात् ॥ [२] भिनत्ति यो नृणांमोहं तमो वेश्मनि
दीपवत् । सोव्यादः सौगतो धर्म्मो भक्तमुक्तिफलप्रदः ॥ [३] आर्यसं-
घस्य विमलाः शरच्छसिजितश्रियः ।

[4] जयन्ति जयिनः पादाः सुरासुरशिरोर्क्षिताः ॥ [४] आसी-
दश्वोधिधीरः शशिधवल्यश विन्दुनागाभिधानस्तसूनुः पद्मनागोभ-
वदसमगुणीर्भूषिताशेषवंशः । तस्या-

[5] प्यानन्दकारी करनिकर इवानुष्णरमेस्तनूजो जातः साम-
न्तचक्रप्रकटतरुणः सर्वणागो जितारिः । [५] तस्याभूद्वयिता विशु-
द्धयशसः श्रीरित्युरः-

[6] शायिनी कृष्णस्त्रेव महोदया च शशिनो ज्योत्स्त्रेव विश्व-
म्भरा । गौरीवाद्विदृशोसमा शमवतः प्रज्ञेव वा तायिनो गम्भीरा
यदि वा महोर्मिवलयया वेल्लेव वेलाभृत-

[7] : ॥ [६] ताभ्यामभून्नुणाश्वोधिर्द्वशीकृतमनोमलः । [१] देवदत्त
इति ख्यातः सामन्तः कृतिनां कृती ॥ [७] येषान्नतिर्जिनगुरो शुद्धता
गुणेषु संगोर्यिभिः सततदाननिवद्गर्हिः ।

[8] भीतिः प्रकाममघतो जगदेकश्वोस्त्रेषामयं कृतविशेषगुणोन्व-
वाये ॥ [८] येषां भूतिरियं परेति न परैरालोक्यते ऽर्थार्थिभिर्विषा-
म्मुद्विभवः परः परमुदः स्वप्ने-

[10] पि नामूतनी । वेकाभाह्नितोदकाय दृष्टिं वासीपु-
हादयं तेषामेव क्री प्रज्ञादुपक्रमे वातः कुवाणोविष्यो । [९] व-
मादित्तवानन्दः कमादादित्तवन्ति । व-

[11] नञासीव अवतामेष कृतो मुवाकः । [१०] विद्यावा-
विषो तृणीततमित्तोत्तोदयो देहिनाम्नः मुद्रिकिकारके कुरवगो-
रवाहितान्बोदयः । वासीदाकन्ने वि-

[12] वासकवितः चीगेदसारम्नवं वच्छुम्नहो मुवा मुवि-
नुवावन्विः संवताः । [११] ताकंवावधना वच्छन्तिमुताकाय ता-
कृषावावजाविदुतावकारकरवासाकन्-

[13] वाकोषयः । ताकप्रसवगोपकारकनकाकन्तुवञ्चाः करे वा-
कलाय मुवेवसे वच्छन्ति प्राप्तावधानो वचः । [१२] वच्छोहीव
मुवावसेमुविनामवायवञ्चाः-

[14] वनि निर्वावाखिनमावसन्तिषत्तेवोविवावावया । वा-
नो धञ्चसमसनेत्रतमसि सीरं करावीकति प्रातर्वैव कवाकलोपि वि-
वसकायः प्रज्ञादो न किम् । [१३] व-

[15] खान्वेषेयमुवञ्च व दृष्टपूर्वमासादिता व च मुक्षीर्मय-
ववया । वाता मुहर्तमपि नो कविदोषवेशासोवन्निरस्यमतो मुवि
कोषपूर्णः । [१४] वस

[16] दानमतिरचतदाना भाषितान्फलवन्ति व सन्ति । प्रा-
दानविहितावधि सख्यं तस्य को मुवविधेरिह तुषाः । [१५] वावा
सन्ति दिवानि सन्ति विविधाचन्द्रौमुशीता नि-

[17] शास्त्रकन्वाः शतशोवसा वितववन्नारीसमसन्निवः । तन्ना-
मन्दि अवचयेपि मुद्रिं सा वा निशा सावसा वज्यकन्ववमन्निमि-
नपदवीमखापरैर्दुर्गैः-

L. 9. read 'धवलो'. L. 11. read 'कसितपीरो' and cancel the
Anuvāra above the व of तावमानः. कर of 'करसा' is entered below
the line. L. 13. read प्रातर्वैव. L. 16. read वनमवेपि.

[17] माम् ॥ [१६] कोशवर्धनगिरिरनुपूर्वं सोयमुन्निषितधीः सु-
गतस्य । वसुमारनिकरैकगरिण्यो मन्दिरं स विदधाति यथार्थम् ॥

[१७] सुखान्यस्वन्तानि प्रकृतिचपलं [जी]-

[18] वितमिदं प्रियाः प्राणप्रस्थान्तडिदुदयकल्याण विभवाः [1]
प्रियोदर्काद्यालं चणसुखकृतो दुःखवज्जला विहारस्तेनायं भवविभव-
भीतेन रचितः ॥ [१८] सान्द्रध्वानशर[द्व]-

[19] [ला]कनिवहृत्यक्तार्कविम्बोज्ज्वलं संसाराङ्कुरसंगमंगचतुरं य-
त्पुष्पमात्तम्मया । जैनावासविधेरतोयमखिलो लोकचयानन्दनी तेनारं
सुगतश्रियं जितजगद्दो[षा]

[20] जनः प्राप्नुयात् ॥ [१९] प्रशस्तिमेनामकरोज्जात[ः] शक्य-
कुलोदधौ । जज्जकः कियदर्शनिवेशविहितस्त्रितम ॥ [२०] * ॥ स-
म्बत् श ८४१ माघ शुदि ६ । उत्कीर्णा चणकेन [॥]

L. 18, read °सुखकृतौ. L. 19, read °विम्बोज्ज्वलं.

Translation of the inscription.

Om, adoration to the Triad of Jewels (*viz.*, Buddha, the Law, and the Church).

1. Victorious are the pure doctrines of Sugata, which are resplendent because they drive away all doubts, and which are the cause of the destruction of all false reasonings, as the winds at the end of the *Yuga* (are the cause of the destruction) of the whole world ¹).

2. May that Jina protect you, who himself unconquerable conquers all foes, who though formless ever bears a form, who though one appears (to possess) a great many (forms), and who far transcends the highest intellect while he is fit to be known by every mortal ²).

3. May that Law of Sugata protect you, which breaks the delusion of men, as a lamp (breaks) the darkness in a house, and which grants the fruit of deliverance to the faithful ³).

4. Victorious are the pure and victorious feet of the Holy Church, which surpass the glory of the moon in autumn, and before which gods and demons bow their heads in reverence ⁴).

1) Metre Vamśastha. 2) Metre Vasantatilaka. 3) Metre Anuṣṭubh.
4) Metre Anuṣṭubh.

5. There was one Bindunāga by name, whose wisdom was as deep as the ocean, whose fame as bright as the moon. His son was Padmanāga, who adorned his whole race by his matchless virtues. From him also sprang a heroic son Śarva-
nāga¹⁾, who gladdened (the world) and far surpassed all feudal
princes (*sāmāntachakra*) by his virtues, just as from the moon
springs a mass of rays, which gladdens (the world) and far sur-
passes the neighbouring globes (*sāmāntachakra*) by its brilliancy²⁾.

6. This man of pure renown had a beloved wife called Śrī,
who resembled (the goddess Śrī) clasped to Kṛishṇa's breast
in happiness, the moon's light in beneficence, Gaurī, (the spouse)
of the three-eyed god, in peerlessness, and in profundity either
the wisdom of the tranquil Tāyin³⁾ or the ocean's coast, which
is encircled by high waves⁴⁾.

7. From these two sprang a feudal prince called Deva-
datta, who was an ocean of virtues, had overcome mental im-
purity, and was the cleverest of the clever⁵⁾.

8. He, who possessed the peculiar virtues of the *Kṛita*
(-Yuga), (descended) from a race of men, who bowed to (nobody
but) their *Guru*, the Jina, who showed respect⁶⁾ to virtues, to
whom attachment (was known only) through mendicants coveting
gifts (which where) constantly (attached to them)⁷⁾, and who
were exceedingly afraid of sin, their only enemy in the world⁸⁾.

9. As the bright moon from the ocean, this pure saint was
produced from a race of men, whose wealth was not looked upon
like another's (*iyam parā*) by strange (*paraiḥ*) beggars, whose
delight (*mud*) was the complete annihilation (*vibhavaḥ*⁹⁾ *paraḥ*),
but who never even in their dreams felt delight (*mud*) at the
charms of another's wife (*paramudāḥ*), and who for the welfare
of their souls did not care for worldly existence (*literally*: the
acquisition of the three *Guṇas* or qualities)¹⁰⁾.

10. After this mine of virtues, who inspired joy to man-
kind (*jana*), had gained offspring (*santati*), he appeared to be the
Kalpa-tree, which inspires joy to the inhabitants of the *Jana*-
loka (*jana*), descended among men in the company of *Santati*
(i. e. the tree *Santāna*)¹¹⁾.

1) On the lingual y in Śarvaṇāga see Pāṇini VIII, 4, 3. 2) Metre
Sragdharā. 3) This word, which occurs also in stanza 12, seems to be an
epithet of Buddha. It may be derived from the root *trai*, Pāli *tāyati*, 'to
protect'. The same expression is applied to the Mahāvira of the Jains in
Hemachandra's Yogaśāstra, I, 1. 4) Metre Śārdūla. 5) Metre Anuṣṭubh.

6) *Gurūtā* has here the same meaning as *gaurava* 3) g) in Dr. Böhtlingk's
smaller Sanskrit dictionary. 7) I. e. they were liberal, but free from attach-
ment to the world (*sāṅga*). 8) Metre Vasantatilaka. 9) *Vibhava* = *nirvāna*;
see Childers's Pāli dictionary, s. v. 10) Metre Śārdūla. 11) Metre Anuṣṭubh.

11. Alas! Forsooth, all excellent qualities have separated from the persons of their respective owners and united (in him). For in giving comfort to the universe he eclipses the bright rays of the rising moon; in scrutinising men's purity of mind he imparts small significance even to the teacher of the gods ¹⁾; and if the depth (of his wisdom) is considered, he far surpasses the excellence of the milk-ocean ²⁾.

12. Others appear to be proud, famous, wise, imitating the sons (i. e. disciples) of Tâyin (Buddha), oceans of compassion, self-sacrificing for the benefit of others, and grateful so long only, as people do not for a moment even pay attention to the contemplation of his virtues ³⁾.

13. If they look at his virtues, all owners of virtues even now conceive an unparalleled contempt for themselves, by which their whole pride is extinguished and their cheerfulness of mind forsakes them ⁴⁾. For does not the moon, though she be full ⁵⁾, lose her splendour at morning, when the sun has conquered all darkness of night and threatens to swallow her at his pleasure? ⁶⁾

14. This man is an anomaly unprecedented on earth, as a vice was never before observed to originate (in him) and in (those who belonged to) his race, as their virtues baffled all attempts to fix them by counting, and as not the smallest particle of the sins of the *Kālī* (-*Yuga*) defiled them but for a moment ⁷⁾.

15. Who on earth can be compared to this receptacle of virtues, whose liberal disposition never injured (previous) gifts, whose speeches were never in vain, and whose friendship knew no bounds but the sacrifice of his life ⁸⁾.

16. Various are the days; numerous nights are cool by the rays of the moon; there are hundreds of other wives which surpass the whole beauty of the world's women. But that delightful lucky day, that night, or that wife cannot be found again in the three worlds, which (day, night, and wife) became, what is difficult to reach for others, the cause of his birth ⁹⁾.

17. To the east of mount Kosavardhana, this man of open intellect established in a manner suitable to the purpose a temple of that Sugata, the dignity of whom alone sufficed to defeat hosts of Mâras ¹⁰⁾.

1) I. e. *Bṛihaspati*, who in his *Nitiśāstra* recommended *aviśvāsa* or distrust. See *Pañchatantra*, book II, śloka 41. 56 (= IV, 19). 1, 98. 2) Metre *Sārdūla*. 3) Metre *Sārdūla*. 4) The two *Bahuvrihis* *nirvāṇa*- and *patāch-chetovikāśa* form a *Tatpurusha* of the type *snātānuliṭṭah*; see *Pāṇini* II, 1, 49. 5) *Literally*: though she possesses (all her sixteen) *Kālās*. *Kālāvala* does not seem to be a compound with the substantive *bala*, but is probably formed with the affix *valach*, which has in some compounds (*Pāṇini* V, 2, 112—114) the same meaning as *matup* (*Pāṇini* V, 2, 94). 6) Metre *Sārdūla*. 7) Metre *Vasantatilaka*. 8) Metre *Svāgatā*. 9) Metre *Sārdūla*. 10) Metre *Svāgatā*.

18. „Pleasures end painfully; naturally unstable is this life; friends resemble (a man's) life-breath: like the flashing of the lightning are riches; and the rewards of kind (deeds)¹⁾ can give instantaneous delight, but abound in suffering“. (Thinking thus and) being afraid of the end of his life, he constructed this monastery²⁾.

19. Through the merit, which I have acquired by establishing this dwelling for the disciples of Jina, which (merit) shines like the disk of the sun left by crowds of loud-thundering autumnal clouds³⁾ and is apt to break the attachment to the fragile sprout called existence, through that (merit) all men may speedily⁴⁾ attain the glory of Sugata, which delights the three worlds and conquers the sins of the world⁵⁾.

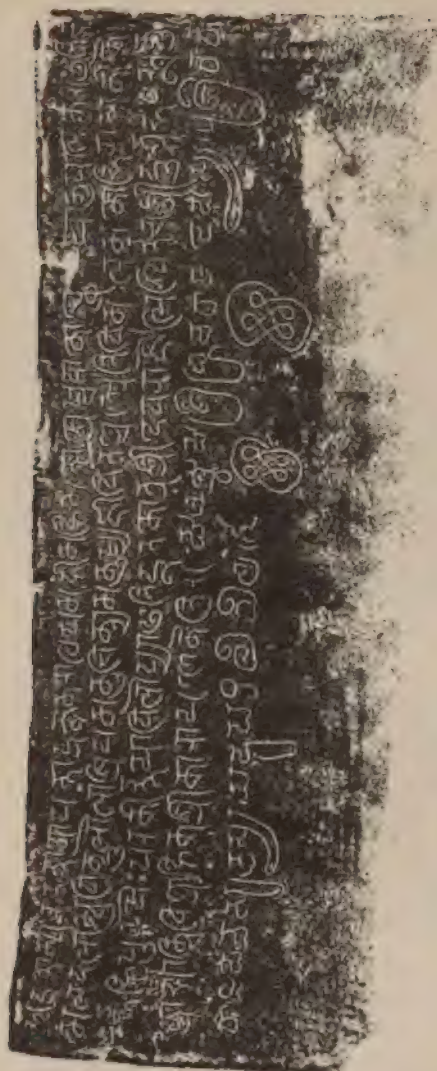
20. Jajjaka, who was born from the ocean-like race of the Sākya⁶⁾, composed this eulogy and made it durable by introducing some small share of meaning⁷⁾.

Samvat 841⁸⁾, on the 6th day of the bright half of *Māgha*, (this eulogy) was engraved by Chapaṇaka.

1) This translation of *priyodarkāḥ* is merely tentative. The rewards intended are heaven, prosperity, etc. 2) Metre Śikharinī. 3) A word meaning 'cloud' must have stood in the break, perhaps *valāka* for *valihaka*. *Balāka*, 'a crane', gives no good sense. 4) See Childers's Pāli dictionary. s. v. *araṇa*. 5) Metre Śārdūla. 6) This seems to imply that he was a *Śākyaśikṣu* or Buddhist monk. 7) Metre Anuṣṭubh. 8) The date संवत् ८४१ etc. looks thus in the original:

संवत् ८४१ माघ सुदि ६

Three modes of explanation are possible. 1. ८४१ stands for ८४१, 'a hundred'. 2. ८४१ is a remnant of ८४१, the old numeral sign '100'; see Indian Antiquary, vol. VI, p. 48. 3. संवत् ८४१ stands for ८४१संवत्, as संवत् विक्रम for विक्रमसंवत् in Professor Kielhorn's Report for 1880/81, p. 31. In the last case the date of the inscription would be 919/20 A. D., in the two former cases *Samvat* 841 of an unspecified era.



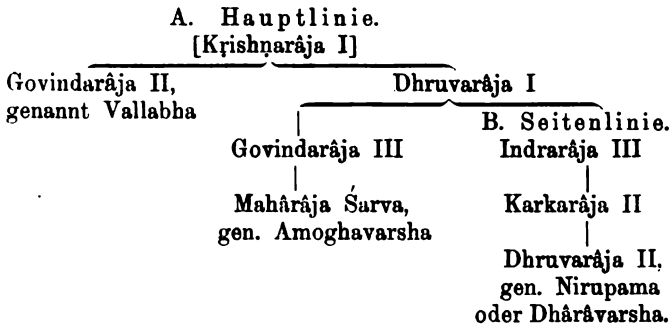


Eine Rāshtrakūṭa-Inschrift.

Von

E. Hultsch.

Der Güte meines Freundes Dr. A. Führer in Bombay verdanke ich zwei Facsimiles dieser in Bârodâ gefundenen Inschrift. Es ist eine Schenkungsurkunde, ausgestellt im Jahre 757 der Śaka-Aera (= 835/6 nach Chr.) von Dhruvarāja II Dhārāvarsha, welcher zu den Rāshtrakūṭas von Gujarāt, einer abhängigen Seitenlinie der Rāshtrakūṭas (Rattas) von Mānyakheta (Mālkhed) gehörte. Die Urkunde muss, wie die übrigen bisher veröffentlichten Inschriften dieser Dynastie, aus drei Kupfertafeln bestanden haben, deren erste jedoch verloren ist. Die zweite Tafel beginnt mit der zweiten Hälfte einer über Kṛishṇa I handelnden Strophe. Der Verlust der ersten Tafel hat wenig zu bedeuten, da diejenigen Strophen der Vamśāvali, welche auf der fehlenden Tafel gestanden haben werden, bereits genügend bekannt sind. Die Vamśāvali der neuen Inschrift enthält folgende Königsnamen.



Anderweit unbelegt sind nur die beiden letzten über Dhruva II handelnden Strophen der Vamśāvali (13, 14), deren Inhalt ganz allgemeiner Natur ist. Trotzdem ergibt sich aus der neuen Inschrift eine Anzahl wichtiger historischer Thatsachen.

Karka's II, jüngerer Bruder Govinda IV, welcher die Kāvī-Urkunde von Śaka 749 (Rāthor Grant No. I¹)) ausstellte, ist, wie

1) Indian Antiquary V, 144.

in der Bagumrā-Inschrift des Dhruva III von Śaka 789 (Rāthor Grant No. III ¹⁾) und der Bagumrā-Inschrift des Kṛishṇa II von Śaka 810 (Rāthor Grant No. IV ²⁾), ausgelassen. Der Umstand, dass dies in der Vamśāvali einer von dem eigenen Sohne Karka's II herrührenden Urkunde geschehen ist, erhebt Professor Bühler's Vermuthung, dass Govinda IV ein Usurpator gewesen und deshalb von den direkten Nachkommen Karka's II ignoriert worden sei ³⁾, fast zur Gewissheit.

In dem prosaischen Theile der Inschrift (Tafel II B, Zeile 12 f.) heisst es, dass der Brahmane Yoga, dem die Schenkung gilt, „nach dem Tode seines Vaters von dem erlauchten Govinda-rājadeva zum Hofastrologen ernannt worden sei“. Hiermit könnte zwar der der Hauptlinie angehörige Govinda III (Śaka 726—735 ⁴⁾) gemeint sein. Aber selbst wenn, was viel wahrscheinlicher ist, der Usurpator Govinda IV gemeint sein sollte, so würde diese unfreiwillige Erwähnung des in der Vamśāvali fehlenden Namens eher für als gegen Professor Bühler's Ansicht sprechen.

Nach der sicher richtigen Lesart der neuen Inschrift (und der Inschrift No. IV) ist in Strophe 10 Amoghavarsha nicht als Beiname des Karka II zu fassen, sondern bezieht sich auf dessen der Hauptlinie der Rāshtrakūṭas angehörigen Vetter und Lehnsherrn Śarva Amoghavarsha (Śaka 736—799 ⁵⁾). Karka II unterstützte diesen erfolgreich im Kampfe gegen „die tributpflichtigen Rāshtrakūṭas, welche, nachdem sie freiwillig Gehorsam gelobt, mit einem starken Heere sich zu empören wagten“. Es ist wohl keinem Zweifel unterworfen, dass unter den abtrünnigen Rāshtrakūṭas Govinda IV und sein Anhang, zu verstehen sind, und dass es dem Karka II im Verein mit Śarva gelang, den Usurpator Govinda IV zu stürzen und zum zweiten Mal als Vasall des Śarva, wie früher als Vasall des Govinda III ⁶⁾, über Gujārāt zu herrschen.

Bisher habe ich stillschweigend angenommen, dass Karka II der Vater des Dhruva II gewesen sei. Nach der Inschrift No. III folgte auf Indra III dessen Sohn Karka II (Strophe 26), auf diesen sein Sohn Karka III (Strophe 27 bis 29) und auf diesen sein Sohn Dhruva II (Strophe 30). In der Inschrift No. I findet sich im Beginn der Beschreibung der Regierung Karka's II dieselbe Strophe (31) wie in No. III (26). Die neue Inschrift (Strophe 9, 10) und No. IV (17, 18) lassen Karka II weg und geben die erste und letzte der drei Strophen von No. III, welche sich mit Karka III beschäftigen. Da es undenkbar ist, dass dem Schreiber des Dhruva II dessen Grossvater unbekannt gewesen sein sollte, so muss man annehmen, dass der Schreiber von No. III die

1) Indian Antiquary XII, 179. 2) Ind. Ant. XIII, 65. 3) Ind. Ant. XII, 180. 4) Ind. Ant. XI, 126. XII, 12. 5) Ind. Ant. XII, 216. XIII, 133. 6) Ind. Ant. XII, 158.

Strophe 26 einerseits und die Strophen 27 bis 29 andererseits zwei verschiedenen, auf dem Bureau aufbewahrten Schemas der Vapśāvali entnommen hat, welche sich beide auf Karka II bezogen. Das erste Schema, welches in No. I vollständig gegeben ist, wurde während der Usurpation des Govinda IV abgefasst und ist aus verschiedenen, über frühere Könige handelnden Strophen der Vapśāvali zusammengestellt. Das zweite Schema, dessen erste und letzte Strophe sich in der neuen Inschrift und in No. IV finden, ist erst nach dem Sturze Govinda's IV abgefasst worden. Die Bārodā-Inschrift des Karka II von Śaka 734¹⁾ enthält ein drittes, von beiden verschiedenes Schema, welches aus der ersten Periode der Regierung Karka's II stammt. Der Name des Karka III ist aus den obigen Gründen aus der Liste der Rāshtrakūṭas von Gujarāt zu streichen.

Dhruva II führte, wie sein Enkel Dhruva III, den Beinamen Dhārāvarsha (Tafel II B, Zeile 5, 8).

Als Dhruva II die vorliegende Urkunde ausstellte, hielt er sich in Sarvamaṅgalāsattā bei Śrī-Kheṭaka auf (Tafel II B, Zeile 10 f.). Unter Kheṭaka ist wohl, wie in den Valabhi-Inschriften²⁾, das moderne Kheḍā (Kaira), die am Zusammenfluss der Flüsse Vātrak und Sheri gelegene Hauptstadt des gleichnamigen Collectorates, zu verstehen. Hiernach scheint die von den Rāshtrakūṭas von Gujarāt beherrschte Provinz Lāṭa, welche Govinda III den Gūrjaras³⁾ entriss und seinem jüngeren Bruder Indra III zu Lehen gab⁴⁾, nördlich bis an die Sheri gereicht zu haben, während sie sich südlich bis auf das jenseitige Ufer der Tapti erstreckte⁵⁾.

Zur Identification der übrigen in der Urkunde genannten Oertlichkeiten (Tafel II B, Zeile 11, 13 bis 15) fehlen mir die Hilfsmittel.

In palaeographischer Beziehung ist über die neue Inschrift Folgendes zu bemerken.

Während त meist die Form ohne Schleife und न die Form mit Schleife hat, wird in einigen Fällen die Form ohne Schleife für न und die Form mit Schleife für त gebraucht. न = न findet sich in मान° (Tafel II A, Zeile 1), °लान्त° (II A, 9), सर्वानेव (II B, 9), °माध्यन्दि° (II B, 12) und यत्नाद्रज (III B, 1); ढ = त in भोक्तु (II A, 1) und °नन्दित° (II A, 15). Das त in Pausa hat mit einer Ausnahme (II A, 8) die Form ढ.

1) Ind. Ant. XII, 156. 2) Ind. Ant. X, 278. 3) Hiermit ist vielleicht die Gurjara-Dynastie gemeint, deren jüngstes Datum, 486 einer ungenannten Aera, nach Dr. Bhagvānlāl Indrajī's, General Cunningham's und Mr. Fleet's scharfsinniger Vermuthung (Ind. Ant. XIII, 76 f.) dem Jahre 736 nach Chr. entspricht. Dies wäre ungefähr siebenzig Jahre vor Govinda III. 4) Ind. Ant. V, 145. VI, 63. XII, 157. 180. 5) Ind. Ant. XII, 181.

क hat zwei Formen क II A. 1. क III A. 6 und क III A. 10. Das einfache क hat zwei Formen क und क II A. 16. III A. 14. Dann kommen drei andere mit 11 Gattungen entsprechende Formen vor: कृ = क II A. 2. कृ = क III A. 6 und कृ = क III A. 7 und endlich क = क.

Der Avagraha kommt einmal III A. 10. Der Jivamāliya dreimal vor कृ = क.

Der Graver der Inschrift hat seine Vorlage ohne Verständniß copirt. Das zeigt sich am schlagendsten darin, dass er der Namen des Königs, der die Urkunde ausstellte चारविर्षबीधुतराय statt चारावर्षबीधुतराय schreibt II B. 64. Ähnliche Buchstaben hat er mehrfach verwechselt. So schreibt er क für म in कडकि für कडमि III A. 15. und *खडेक* für *खामक* II A. 15. क für व III A. 7. व für क in *वीर्ति* für *वीर्ति* II B. 64. क für म in *खतेम* für *मतेम* II A. 4. und *कखोय* für *कमोय* III A. 2. व für र in वचित* für रचित* II A. 14. Andere Versehen sind aus den kritischen Noten ersichtlich.

Sehr interessant ist die Unterschrift des Königs, deren Current-Buchstaben an die südindischen Alphabete erinnern und von dem alterthümlichen Alphabet der Urkunde selbst vollständig verschieden sind. Hinter der Unterschrift findet sich zweimal der eigenthümliche Schnörkel, welcher auch auf den anderen Inschriften der Rāṣṭrakūṭas von Gujārāt vorkommt.

Text der Inschrift.

Tafel II A.

[1] दाता मानभृदयबीर्षवता बीर्षी त्रिवो वल्लभो भोक्तुं स्व-
गमनानि भूरितप-

[2] सा खानं वनामापरं । [9] वेण चेतातपवमहतर्विकरवा-
ततापात्सवी-

[3] न वञ्चे नासीरधूवीधवसितशिरसा वल्लभायः सदावी [1]
मीमन्नोविष्करावो

Tafel II A. Zeile 1. Lies बीर्षी. — Zeile 2. Das व von वनामा
ist ungewöhnlich geformt. — Zeile 3. वञ्चे sieht fast wie वञ्चो aus; lies वग्मे.

[4] जितजगदहितस्त्रैणवैधव्यदक्षः (1) तस्यासीत्सूनुरेकः क्षणरण-
दलितारातिसत्तेभकुंभः । [२]

[5] तस्यानुजः श्रीध्रुवराजनामा महानुभावोप्रहतः प्रतापः । 1]
प्रसाधिताशेषनरेन्द्रचक्रः

[6] क्रमेण वालार्कवपुर्ध्रुव ॥ [३] रचता येन निःशेषं चतुरभो-
धिसंयुतं [1] राज्यं धर्मेण लो-

[7] कामां कृता हृष्टिः परा हृदि । [४] यस्यात्मजा जगति
सत्प्रथितोरुकीर्त्तिर्गोविन्दराज इति गो-

[8] चललामभूत- ॥ स्थागी पराक्रमधनप्रकटप्रतापसन्तापिता-
हितजनो जनवल्ग्वभूत ॥ [५]

[9] एकोनेकनरेन्द्रवृन्दसहितान्यस्तान्समस्तानपि प्रोत्खातासिलता-
प्रहारविधुरान्वध्वा महा-

[10] संयुगे [1] लक्ष्मीमण्यचलां चकार विलसत्सञ्चामरग्राहिणी
संसीदद्गुणविप्रसज्जनसुहृद्-

[11] न्यूपभोग्यां भुवि । [६] तत्पुत्रोच गते नाकमाकम्पितरिपु-
प्रजे [1] महाराजशर्वाख्यः ख्यातो राजा-

[12] भवद्गुणै [७] राजाभूत्तत्पितृव्यो रिपुभवविभवोद्भूत्वभावैकहे-
तुर्लक्ष्मीवानिन्द्रराजो गुणि-

[13] नृपनिकरान्तश्नत्कोरकारी [1] सगादम्यान्वुदस्य पुकटत-
विनया यन्दृपान्सेवमाना

[14] राजश्रीरेव चक्रे सकलकविजनोद्गीतकथ्यसभावं ॥ [८] श्री-
कर्कुराज इति चक्षितराज्यभा-

Tafel II A. Zeile 4. Lies °दक्षस्तस्या° und °सत्तेभ°. — Zeile 5. Lies
श्रीध्रुव°. — Zeile 7. Lies °कामां und तस्यात्मजो. — Zeile 8. Lies
°भूतः । स्थागी und °धनः. — Zeile 9. Lies °न्वल्गा. — Zeile 10. Lies
°ग्राहिणी. — Zeile 11. Lies तत्पुत्रोच गते und श्रीमहा°. — Zeile 12.
Lies °द्गुणैः ॥. — Zeile 13. Lies °रान्तश्नत्कार°, सङ्गादन्या°, प्रक-
टित° und यं नृपान्सेवमाना. — Zeile 14. Lies °स्वभावम् and रक्षित°.

[15] रः सारः कुलस्य तनये नियशालिशौर्यस्यस्यकेवद्विभवन-
न्दितवन्धुसार्थः पार्थः

[16] सदैव धनुषि प्रथमः शुचीना । [९] खेक्कागृहीतविनया-
न्दृढसंघभाजः प्रोदृत्तदृप्ततर-

Tafel II B.

[1] शुक्तिकराप्रकूटानुत्खातखड्गनिजवाङ्मलेन जित्वा योमोघ-
वर्धमचिरात्स्वपदे बध-

[2] त्त ॥ [१०] पुचीयतस्तस्य महानुभावः कृती कृतज्ञः कृतवीर्य-
वीर्य [1] वशीकृताशेषनरेन्द्रवृन्दो वभूव

[3] सूनूर्ध्ववराजनमो ॥ [११] चन्द्रो जडो हिमगिरिः सहिमः
प्रकृत्या वातश्चलस्य तपनस्तपनः)स्वभावः [1]

[4] चारः पयोधिरिति यः समसस्य नास्ति येनोपमा निरुप-
मस्तत एव गातः । [१२] अचिराभोज्ज्वलव-

[5] पुषि चितिसंतापापहारिणि बुम्भ [1] धारावर्षे वर्षति जलद
इव न कः कृतार्थस्यात् । [१३] ब्रह्माण्डमे-

[6] तत्किमिति प्रजासृजा न मत्प्रमाणेन पुरा विनिर्मितं [1]
एवं विचिन्त्य ध्रुवराजनीर्त्तिर्विधातुरासी-

[7] त्सुतरामसूचिनी ॥ [१४] तेनेदमनिलविप्रुसंचलमालोक्य जी-
वितमसारं [1] चितिदानपरम-

Tafel II A. Zeile 15. Lies तनयो नयशालिशौर्यः । तस्याभव०. —
Zeile 16. Lies सदैव.

Tafel II B. Zeile 1. Das ि von शुक्तिक० ist undeutlich. Lies ०कू-
टान् । उत्खात०. — Zeile 2. Lies ०वीर्यवीर्यः. — Zeile 3. Lies ०रा-
जनामा. — Zeile 4. Lies तैः für यः, गीतः und ०भोज्ज्वल०. — Zeile 5
Lies कृतार्थः स्यात् und ब्रह्माण्ड०. — Zeile 6 Das त्क von ०त्किमिति
sieht aus, als ob es aus त् und भ, und das म्म von विनिर्मितं, als ob es
aus म् and स zusammengesetzt wäre. Lies ०कीर्ति०. — Zeile 7. Lies
०विद्यु०.

[8] पुण्यः प्रवर्त्तितो धर्मदायोयं ॥ [१५] स च समधिगताशेष-
महाशब्दमहासामन्ताधिपतिधारविष-

[9] श्रीधुतराजदेवः सर्वानेव यथासम्बध्यमानकान्नाष्ट्रपतिवियय-
पतियामकूटायुक्तनियु-

[10] क्त[का]धिकारिकमहत्तरादीन्समनुदर्शयत्यस्तु वः संविदितं
यथा मया श्रीखेटकवहिः सर्वमङ्ग-

[11] लासत्तावासितेन मातापिचोरात्मनवैहिकामुष्मिकपुण्ययशो-
भिवृद्धये वदरसिद्धिवास्तव्य-

[12] तच्चातुर्विद्यसामान्यलावाणसगोत्रवाजिमाध्यन्दिनसम्रत्नचारि-
भट्टमहेश्वरसुतयो-

[13] गायानन्तरं श्रीगोविन्दराजदेवेन ख्यापितज्योतिषिकनान्ने
काशह्रददेशान्तर्वर्त्तिपूषिट-

[14] विज्जिनामा यामो यस्याघाटनानि पूर्वतो वेहिच्चाभिधाना
नदी वीरीवद्रकयामय

[15] दक्षिणतश्चतुःसरीनामा यामोपरत[स्त]सिलावज्जिनामा । उ-
त्तरतो विञ्जचवज्जिना-

[16] मा याम एवमयं चतुराघाटनोपलक्षितः सोद्रङ्गः सपरि-
करः सद-

[17] ण्डदशापराधः सभूतपातप्रत्यायसोत्पद्यमानविष्टिकः सधा-
न्यहिरण्या-

Tafel III A.

[1] देयोचाटभटप्रवेम्भः सर्वराजकीयानामहस्तप्रक्षेपणीय आच-
न्द्रार्काण-

Tafel II B. Zeile 8. Lies °धारावर्ष°. — Zeile 9. Lies °श्रीधुव°. —
Zeile 11. Lies °नक्षेहि°. — Zeile 13. Lies °नान्ने. — Zeile 15. Für |
lies याम, — Zeile 17. Lies °प्रत्यायः.

- [2] वचितिसरित्पर्वतसमकालीनः पुत्रपौत्रान्वयकसोपभोग्यः पुर्वप्र-
- [3] दत्तदेवद्वयदायरहितोभ्यन्तरसिद्धा शकनृपकालातीतसंवत्सरश-
तेषु सप्त-
- [4] सु सप्तपञ्चाशदधिकेषु कार्तिकशुद्धपञ्चदश्यां महाकार्तिकीपर्व-
णि स्वात्वाद्योदका[ति]-
- [5] सर्गेण वलिचरुवैश्वदेवाग्निहोत्रातिथिपञ्चमहयेज्ञक्रयोत्सर्प-
णार्थं प्रतिपादि-
- [6] तो यतोऽस्योचितया ब्रह्मदायस्थित्या भुञ्जतो भोजयतः लभ-
त+कर्षयतः प्रतिदिश-
- [7] तो वा क केनचित्परिपन्थना कार्या तथागामिनृपतिभि-
रस्मदंश्चिरन्यैर्वा सामा-
- [8] न्यं भूमिदानफलमवेत्य विद्युल्लोलान्वनित्विचर्याणि तृणायनप-
जलविन्दुचञ्च-
- [9] लञ्च जीवितमाकलय्य स्वदायनिर्विशेषीयमसहायोनुमन्भवः
परिपालयित-
- [10] तश्च यथाज्ञानतिमिरपटलावृतमतिराखिंवादाच्छिद्यमानकं
वा ऽनुमोदेत स प-
- [11] श्वभिर्महापातकैरुपपातकैश्च संयुक्तः स्यात् । इत्युक्तञ्च भग-
वता वेदव्यासेन व्या-
- [12] सेन [॥] षष्टिर्वर्षसहस्राणि स्वर्गे तिष्ठति भूमिदं आच्छेत्ता
चानुमन्ता च तान्येव नर[क्ते]

Tafel III A. Zeile 2. Lies °क्रमोप°. — Zeile 3. Lies °देवदाय-
ब्रह्मदाय° und °सिद्धा. — Zeile 5. Lies °महायज्ञक्रियो°. — Zeile 6.
Lies ब्रह्म° und भोजयतः. — Zeile 7. Lies न für क. — Zeile 8. Der
Ausvāra von सामान्यं ist undeutlich. — Zeile 9. Lies °कलय्य und °म-
न्भवः. — Zeile 10. Lies °यश्च. — Zeile 11. Lies वेदव्यासेन. — Zeile 12.
Lies षष्टिं वर्षं, भूमिदः । आच्छेत्ता und नरके.

[13] वसेत् । [१६] विंध्याटवीष्वतोयासु शुष्ककोटरवासिन+क-
ष्णाहयो हि जायन्ते भूमिदायं

[14] हरन्ति ये । [१७] अपेरपत्वं प्रथमं सुवर्णं भूर्वष्णवी सू-
र्यसुताश्च गावो लोकत्रयं तेन भ-

[15] वेदहि दत्तं य+काञ्चनं गाञ्च महीञ्च दद्यात् । [१८] वज्र-
किर्बुमुधा भुक्ता राजभिः सगरादि-

[16] भिर्यस्य यस्य यदा भूमिस्तस्य तस्य तदा फलं ॥ [१९] या-
नीह दत्तानि पुरा नरेन्द्रेर्दानानि

[17] धर्मार्थयशस्कराणि [1] निर्मात्यवान्प्रतिमानि तानि को
नाम साधुः पुनराददीत [२०]

Tafel III B.

[1] स्वदत्ताम्परदत्तां वा यत्नाद्वाच नराधिप [1] मही महिमतां
श्रेष्ठ दानोच्छेयोनुपालनं ॥ [२१] इति क-

[2] मलदलासुविन्दुलोलां त्रियमनुचिन्त्य मनुष्यजीवितञ्च । अति-
विमलमनोभिरात्मनीनि-

[3] ईं हि पुरुषैः परकीर्तयो विलोप्या इति [२२] दूतकोच
श्रीदेवराजो लिखितं च श्रीदुर्गभटसूनु-

[4] न्ना सान्धिविद्याहिकथीकारायणेनेति ॥ मतम्मम श्रीधुवरा-
जदेवस्य (॥) श्रीकर्क-

[5] राजदेवसुतस्य यदुपरि लिखितं ॥

Tafel III A. Z. 13. Lies °वासिनः ।. — Zeile 14. Lies भूर्वष्णवी
und गावः ।. — Z. 15. °वेदहि sieht wie °वेदकि aus. Lies वज्रभिर्व°. —
Z. 16. Lies °भिः । यस्य.

Tafel III B. Zeile 1. Lies महीभृतां und दाना°. — Zeile 3. Lies
°ईं [i. e. °नं] हि. — Zeile 4. Lies °ना सान्धिविद्याहिक°.

Üebersetzung der Inschrift.

1. Dieser Liebling der Glücksgöttin (Krishnarâja), welcher freigebig, stolz und der erste unter den Tugendhaften war, gelangte in Folge seiner gewaltigen Askese zur höchsten¹⁾ Stätte, um die Belohnungen des Himmels zu geniessen²⁾.

2. Einer von dessen Söhnen war der erlauchte Govindarâja mit dem Beinamen Vallabha. Das Haupt vom Staube der Vorhut weiss gefärbt schritt er in der Schlacht stets leichten Ganges einher, da die Gluth der Sonnenstrahlen durch seinen weissen Sonnenschirm³⁾ abgehalten wurde. Er verstand es, alle Feinde der Welt zu besiegen und ihre Frauen zu Wittwen zu machen, und spaltete in Kämpfen, die ihm Feste waren, die Schläfe der brünstigen Elephanten seiner Feinde⁴⁾.

3. Auf diesen folgte sein jüngerer Bruder, der erlauchte Dhruvarâja, der in seinem Aeusseren der Morgensonne glich und durch seine grosse Macht und unwiderstehliche Tapferkeit alle Könige überwand⁵⁾.

4. Während er sein ganzes Reich sammt den vier Weltmeeren gerecht regierte, füllte er die Herzen der Menschen mit höchster Freude⁶⁾.

5. Dessen Sohn war der freigebige und heldenmüthige Govindarâja, der Liebling der Menschheit und die Zierde seiner Familie. Er, dessen grosser Ruhm von den Guten in der ganzen Welt verbreitet wurde, schuf seinen Feinden Pein durch seine offenkundige Tapferkeit⁷⁾.

6. Er allein nahm in einer gewaltigen Schlacht alle diese⁸⁾ und viele andere Könige gefangen, die durch die Schläge seines entblössten Schwertes Ungemach erfahren hatten, und bewirkte, dass selbst die Glücksgöttin ihre Wandelbarkeit aufgab, sein schimmerndes, köstliches Châmara⁹⁾ trug und allen Leidenden auf Erden, seinen Gurus, den Brahmanen, den Guten, seinen Freunden und Verwandten dienstbar ward¹⁰⁾.

7. Nachdem er, der seine Feinde erzittern machte, in den Himmel gegangen war, wurde König sein Sohn, der erlauchte Mahârâja Śarva, berühmt durch seine Tugenden¹¹⁾.

8. König ward dessen väterlicher Oheim, der erlauchte¹²⁾

1) *Apara* = *anuttama*. 2) Strophe 1 = No. I, 17. No. III, 14. 3) Das Zeichen der königlichen Würde. 4) Strophe 2 = I, 18. III, 15. IV, 9.

5) Strophe 3 = I, 19. III, 16. IV, 10. 6) Strophe 4 = I, 22. III, 18.

IV, 12. 7) Strophe 5 = I, 23. III, 19. IV, 13. 8) Das Pronomen be-

zieht sich auf eine hier und in No. III ausgelassene Strophe (I, 27). 9) Der als Fliegenwedel benutzte Schweif des Yak, ein Abzeichen der königlichen Würde. 10) Strophe 6 = I, 28. III, 21. 11) Strophe 7 = III, 22. IV, 14.

12) *Lakshmiân* ist die richtige Lesart, während die Variante in No. III und IV, *lakshminân*, gegen Pāṇini VIII, 2, 9 verstösst.

Indrarâja. Er war die gemeinsame Ursache der Vernichtung der Existenz seiner Feinde und ihres Nichtemporkommens und erregte Bewunderung in den Herzen aller tugendhaften Fürsten. Aus Neigung zu ihm liess die Glücksgöttin der Könige alle anderen Fürsten im Stich, um ihm demuthsvoll zu dienen, und bewirkte, dass alle Dichter seinen preiswerthen Charakter besangen ¹⁾.

9. Dessen Sohn war der erlauchte Karkarâja, der Beste seiner Familie. Während er die Last der Regierung trug, verband er politische Klugkeit mit Tapferkeit, erfreute seine Verwandten durch Schätze und war, wie Pârtha (Arjuna), stets der erste der Redlichen im Bogenkampfe ²⁾.

10. Durch die Kraft seines Armes, der das entblösste Schwert trug, besiegte er die (seinem Vetter und Lehnsherrn Sarva Amoghavarsha) tributpflichtigen Râshtrakûtas, welche, nachdem sie freiwillig Gehorsam gelobt ³⁾, mit einem starken Heere sich zu empören wagten, und setzte den Amoghavarsha nach kurzer Zeit in seine Stelle ein ⁴⁾.

11. Ihm, der sich nach männlicher Nachkommenschaft sehnte, wurde ein mächtiger, kluger und dankbarer Sohn Namens Dhruvarâja geboren, der an Tapferkeit dem Kritavîrya ⁵⁾ glich und alle Könige unterwarf ⁶⁾.

12. Weil er weder mit dem kühlen (dummen) Mond, noch mit dem von Natur schneebedeckten (kalten) Himâlaya, noch mit dem beweglichen (unbeständigen) Wind, noch mit der von Natur glühenden (peinigenden) Sonne, noch mit dem salzigen (bissigen) Ocean verglichen werden konnte, deshalb wurde er als Nirupama (d. h. der Unvergleichliche) besungen ⁷⁾.

13. Wer ist nicht befriedigt, wenn Dhâravarsha (d. h. der Platzregen), dessen Körper wie ein Blitz glänzt, Schätze austreut und alle Pein auf Erden lindert, wie wenn eine Wolke, deren Körper von Blitzen glänzt, Regen ergiesst und die Gluth der Erde lindert? ⁸⁾

14. Der Ruhm des Dhruvarâja war sehr ungehalten über den Schöpfer, indem er dachte: „Warum hat einst Brahman diese Welt nicht nach meinem Masse geschaffen?“ ⁹⁾

1) Strophe 8 = III, 24. IV, 16. 2) D. h. er bediente sich keiner unerlaubten Geschosse und tödtete keinen Wehrlosen; vgl. Baudhâyana I, 10, 18, 10. 11 und die Parallelstellen der anderen Rechtsbücher. Strophe 9 = III, 27. IV, 17. 3) Mit *grihitavinaya* vergleiche *vinayagrâhin*. 4) Strophe 10 = III, 29. IV, 18. 5) Der Vergleich mit *Kritavîrya* ist nur wegen des gleichen Anlautes mit *kritî*, *kritajñah* und *vasîkṛitah* gewählt. 6) Strophe 11 = III, 30. IV, 19. 7) Strophe 12 = III, 31. 8) Metrum der Strophe 13: *Âryâ*. 9) D. h. die Welt war zu klein für Dhruva's Ruhm. Metrum der Strophe 14: *Vamastha*, mit Ausnahme des dritten Pâda, welcher auffälliger Weise in *Upajâti* abgefasst ist.

15. In der Erkenntniss, dass dieses werthlose Leben unbeständig wie der Wind oder der Blitz ist, vollzog er diese fromme Schenkung, welche als Landschenkung höchst verdienstlich ist.

Und er, der erlauchte Dhruvarâjâdeva (mit dem Beinamen) Dhârâvarsha, der Herr grosser Vasallen, der alle grossen Klänge¹⁾ erlangt hat, thut zu wissen allen denen, welche (dieser Befehl) angeht, den Provinzobrigkeiten, Districtobrigkeiten, Dorfschulzen, Beamten und Beauftragten, Bevollmächtigten, Grossen u. s. w.:

„Es sei euch kund gethan, dass ich, residirend zu Sarvamâṅgalâsattâ ausserhalb Śrî-Khetaka, zur Vermehrung des Verdienstes und Ruhmes meiner Aeltern und meiner selbst in dieser und jener Welt dem in Vadarasiddhi wohnenden, zu den *Châturvidyas* dieses (Ortes), dem *Gotra* der *Lânâras* (?) und der Schule der *Vâji-Mâdhyamînas*²⁾ gehörigen Sohne des Bhatta Mabeśvara, dem Yoga, welcher nach (dem Tode seines Vaters) von dem erlauchten Govindarâjâdeva den Titel eines Hofastrologen erhalten hat, das in dem Lande Kâśahraḍa gelegene Dorf Pûsiṭavilli, dessen Grenzen sind: im Osten der Fluss Vehichehâ und das Dorf Vorivadraka, im Süden das Dorf Chatuhsari, im Westen (das Dorf) Tasilâvalli, im Norden das Dorf Vinhuchavalli — (dass ich jenem) dieses durch die vorstehenden vier Grenzen bestimmte (Dorf) sammt dem *Udraṅga*, sammt dem *Parikara*³⁾, sammt (dem Recht) der Strafe und (dem Recht der Ahndung) der zehn Vergehen, sammt dem *Bhûtapâta*.

1) Unter den „fünf grossen Klängen“ (*pañcamahâśabda*) ist die Erlaubniss zur Führung bestimmter musikalischer Instrumente zu verstehen, welche in Indien die Vasallen von ihrem Lehnsherrn als Ehrengabe zu erhalten pflegten. Dies ergibt sich deutlich aus den beiden folgenden Stellen des arabischen Reisenden Ibn Batoutah (herausgegeben von Deffrémery und Sanguinetti). Vol. III, p. 106: „(Le roi de l'Inde) donna (à Ratan) le titre de chef du Sind, l'établit gouverneur de cette contrée et lui accorda en fief la ville de Sivécitân et ses dépendances. Enfin, il le gratifia des honneurs (المراتب), c'est-à-dire de timbales et de drapeaux, ainsi qu'il en donna aux principaux émirs“. Vol. III, p. 110: „(Le bâtiment du gouverneur de Lâhary) était entouré, à sa droite et à sa gauche, par quatre navires, dont deux renfermaient les honneurs du fémir (مراتب الأمير), c'est-à-dire les drapeaux, les timbales, les trompettes, les clairons et les flûtes, que l'on appelle (ou Maghreb) ghaithah, et les deux autres portaient les chanteurs. Les timbales et les trompettes se faisaient entendre d'abord, puis les chanteurs faisaient leur partie“ etc. Die Fünfzahl der „grossen Klänge“ bezieht sich auf fünf verschiedene musikalische Instrumente, welche sich in einer Note von Mr. Growse (Ind. Ant. V, 354) und in einem Aufsatz von Mr. Pâthak (Ind. Ant. XII, 96) aufgezählt finden. Sir Walter Elliot (Ind. Ant. V, 251) versteht darunter mit Ferishtah ein fünfmaliges Spielen des Musikcorps an jedem Tage.

2) D. h. der *Mâdhyamînas*, einer Unterabtheilung der *Vâjins* oder *Vâjasaṇeyînas*.

3) Für *soparikarâḥ*, wie auch No. III, No. IV und die Bârâd-Ürkunde des Karka II deutlich lesen, haben andere Inschriften *soparikarâḥ*.

pratyāya, sammt den eventuellen Frohnen, sammt den Einkünften an Getreide und Gold, unbetretbar durch reguläre und irreguläre Truppen, frei vom Eingreifen aller königlichen Beamten, auf so lange Zeit, als Mond, Sonne, Meer, Erde, Flüsse und Berge bestehen, zum successiven Genuss seiner Söhne, Enkel und (entfernteren) Nachkommen, mit Ausschluss früher vollzogener Schenkungen an Tempel und Schenkungen an Brahmanen, in tiefer Frömmigkeit, als siebenhundert und siebenundfünfzig Jahre der Aera des *Saka*-Königs vergangen waren, am fünfzehnten Tage der lichten Hälfte des Monats *Kārttika*, an dem wichtigen Tage wo der Vollmond im Sternbild *Kṛttikā* stand, nachdem ich gebadet, heute, unter Vollziehung einer Wasserspende, zur Veranstaltung heiliger Handlungen, nämlich des *Bali*, *Charu*, *Vaiṣṇudeva*, *Agnihotra*, (der Bewirthung) der Gäste und der fünf grossen Opfer¹⁾ übergeben habe. Deshalb soll Niemand demselben Hinderung bereiten, wenn er nach der üblichen Regel, welche für Schenkungen an Brahmanen gilt, (das geschenkte Land) genießt, geniessen lässt, bebaut, bebauen lässt oder anweist. Und die künftigen unserer Familie angehörigen oder fremden Herrscher sollen in der Erkenntniss, dass der Lohn einer Landschenkung gemeinsam ist, und in Anbetracht, dass die unbeständige Herrschermacht vergänglich wie ein Blitz und das Leben schwankend wie ein an der Spitze eines Grashalmes hängender Wassertropfen ist, diese unsere Schenkung als ihren eigenen Schenkungen gleichstehend anerkennen und beschützen. Und wenn einer, dessen Geist von der dichten Finsterniss der Unwissenheit bedeckt ist, (dieses geschenkte Land) wegnimmt oder dessen Wegnahme genehmigt, so wird der die fünf grossen Sünden und die kleineren Sünden auf sich laden*.

Und der heilige Vyāsa, der Ordner der Vedas, hat gesprochen:

„16. Wer Land schenkt, wohnt sechzig Jahrtausende im Himmel. Wer es wegnimmt oder (dessen Wegnahme) genehmigt, wird ebenso lange in der Hölle wohnen.

17. Diejenigen, welche eine Landschenkung wegnehmen, werden wiedergeboren als schwarze Schlangen, die in trockenen Baumlöchern in den wasserlosen Wäldern des Vindhya hausen.

18. Gold ist das Erstgeborene des Feuers, die Erde gehört dem Vishṇu und die Kühe sind die Töchter der Sonne. Wer Gold, eine Kuh und Land schenkt, der hat alle drei Welten geschenkt.

19. Viele Könige haben, wie Sagara, die Erde genossen. Wann einem die Erde gehört, dann gehört ihm der Lohn (der Landschenkungen).

1) Ueber die fünf grossen Opfer siehe Śatapatha-Brāhmaṇa XI, 5, 6, 1 und Baudhāyana-Dharmaśāstra II, 6, 11, 1—6.

20. Der Fromme wird die früher hier (auf Erden) von Fürsten vollzogenen Schenkungen, welche moralisches Verdienst, Reichthum und Ruhm bewirken, ebenso wenig wieder wegnehmen, wie das, was als Ueberbleibsel vom Opfer weggeworfen worden ist.

21. O Fürst, bester der Erdebeherrscher, beschütze gelegentlich das Land, welches du selbst oder andere geschenkt haben. (Land) zu beschützen ist verdienstlicher, als es zu schenken.

22. Daher sollen Männer von reinem Herzen, die für ihr eigenes Heil besorgt sind, nicht fremden Ruhm rauben, indem sie erwägen, dass Herrschermacht und Menschenleben schwankend wie ein Wassertropfen am Lotusblatt sind*.

Der Deputirte für diese (Schenkung) ist Śrī-Devarāja. Und geschrieben ist sie von dem Minister für Krieg und Frieden Śrī-Kârâyana, dem Sohne des Śrī-Durgabhata.

Was oben geschrieben steht, ist mein Wille, der des Śrī-Dhruvarājadeva, Sohnes des Śrī-Karkarājadeva.

Mittheilung über einige handschriftliche Erwerbungen der Königlichen Bibliothek zu Berlin.

Von

K. Vollers.

Ende Juni d. J. hatte die Königl. Bibliothek zu Berlin Gelegenheit, eine in Bagdād erworbene Sammlung von 55 arab. und einer pers. Hs. anzukaufen. Neben brauchbaren und angesehenen, aber in Europa wohlbekannten Werken aus der theologischen, juristischen und philologischen Literatur, finden sich doch auch einige von Werth, die in europäischen Sammlungen gar nicht oder selten vertreten sind, weshalb eine kurze Aufzählung derselben mit entsprechender Würdigung des Neuen und Auffälligen für alle Freunde der muslimischen Literatur von Interesse sein dürfte.

I. Sprachwissenschaft.

1—2) Al Ġauhārī, *الصحاح* vollständig. 830 in Jerusalem geschrieben. Th. 1 (4^o) und Th. 2—4 (fol.).

3—4) Text der Kāfija, doppelt, mit je einem Anhang.

5) Die Wāfija, Commentar zur Kāfija.

6) Ein anonymes grammatisches Werk, nach dem Anfange (الحمد لله الذي لا يبلغ كنهه جاد) zu urtheilen, der Commentar des Abulḡāsim Hibatallāh Ibn Sajjīd al kull † 697 zu dem مصباح des Muṭarrizī † 610, nebst dem Supercommentar eines Anonymus zur Dībāġa des Ibn Sajjīd al kull, vgl. HĤ. 5, 584. — Dasselbe Werk ohne den erwähnten Supercommentar findet sich als Anhang zum Texte der Kāfija. (No. 4.)

7) Al Ġarāpardī † 746 *المعنى في علم النحو*, unvollständig, mit dem 801 beendeten Commentar des Milānī † 811, vgl. HĤ. 5, 655 no. 12495 und Loth, catalogue no. 1083.

8) 4^o. 24 Bl. Aḡmed ibn ‘Alī ibn Mas‘ūd (8. Jahrh.? jedenfalls vor Sujūṭī) *مراجع الأرواح*, zu Anfang mit Rand- und Interlinear-

glossen, vgl. HH. 5, 487. Andere Hss. und morgenländische Drucke nicht selten.

9) Ḥalid al 'Azharī † 905, إعراب الألفية (beendet 886), bei HH. 1, 412 تمرين الطلاب في صناعة الإعراب. Wenn ich nicht irre, ist dasselbe Werk in dem in Aegypten (1268. 240 S.) lithographirten كتاب التركيب des Azharī enthalten.

10) Sujatī's Commentar zur Alfija, von HH. 1, 408 als المشتف المشف على ابن المصنف bezeichnet.

11) الفوائد الصمدية في علم العربية mit persischen Interlinearglossen und zahlreichen Randglossen. Der Name rührt von der Widmung an einen gewissen 'Abduṣamad her. Steindrucke bei Sprenger (no. 1063) und in der Sammlung Minutoli (no. 119; v. J. 1271). Anhang: رسالة وجيزة في فرض الصلوة. Abschr. von 1232.

12) Weitläufige Glosse zu einem grammatischen Tractätchen, betitelt كتاب التصريف, dessen Grundtext in einem Steindruck von 1270 (8°. 15 S.) vorliegt (Minutoli no. 121). Abschr. von 1208.

II. Religionswissenschaft.

13) Ein Kor'an. 14) Ein Kor'an mit pers. Interlinearglosse 2 Bde. fol. Bd. 1: Sure 1—16. Bd. 2: Sure 17—114.

15) Die قراءات, 1) des Nāfi', 2) des Ibn Katīr 3) des Abū 'Amr 4) des Ibn 'Āmir. Zur Sache: Nöldeke, Gesch. des Qorans S. 279 ff. 289 f., HH. 4, 506—8; 5, 134—6. Hss. ähnlichen Inhalts sind nicht eben häufig. Nach der Vorrede schliessen unsere Abhandlungen sich an den حرر الأمانى des Šaṭibi † 590 an, vgl. HH. 3, 43—9.

16) Al Ġazzālī, كتاب المقصد الاسنى, deutliche weitläufige Abschr. v. J. 551, vgl. HH. 6, 89 no. 12790 und Gesche, Ghazzālī. 1858, 4°. S. 251. Andere Exemplare bei Sprenger (857—8), in Wien (Flügel, Hss. 3, 326) und im India Office (Loth no. 337).

17) Schöne, neuere Abschrift des Commentars von Beidāwī, ohne Titel, Verfassername und Unterschrift. Schluss = Ausg. Fleischer II, 424, 21.

18) 8°. 182 Bl. Blattfläche 24 × 13 cm. Schriftfläche 19 × 9 cm, 21 Zeilen. Ich lasse zunächst das Werk selber reden:

و بعد فان كتاب قواعد الاحكام في مسائل الحلال والحرام (f. 1 b)

لشيخنا الاعظم شيخ الاسلام مفتى فرق الانام بحر العلوم محيى
دارس الرسوم خيرة الامة مميت البدعة (اليدهم Hs.) ناصر السنة
جمال الملك (?) والحق والدين ابي منصور الحسن [بن] يوسف بن المطهر
اللتى سقى الله ضريحه المقدس بها الرضوان ورفع محله فى فراديس
الجنان كتاب لم يسمح الدهر بمثاله ولم ينسج ناسج (ج für خ Hs.)
على منواله قد احتوى من المسائل الشرعية والفروع الفقهية.

Damit scheint mir die Anonymität sowohl der Hs. Leiden
no. 1875 (catalog. 4, 162 f.) als auch des von HJ. 4, 573 no. 9599
erwähnten Werkes gehoben zu sein. Der 726 verstorbene Verfasser
(HJ. 2, 194) war ein Mündel und Schüler des grossen Tūsī (catalog.
Mus. Br. p. 452 und 415) und als Literat der Hauptvertreter der
Schri'a zur Zeit der Mongolenherrschaft (Goldziher: Wiener Sitzungsber.
Bd. 78 d. phil.-hist. Cl. 1874 S. 469—475). Das Werk ist von einer
عَلِيَّة - Glosse begleitet, aber leider unvollständig. Für die Zeit des
Commentators bieten folgende Worte einen werthvollen Anhaltspunkt:

f. 2 a واقعاً فى ايام الدولة لعالية السامية القاهرة الباهرة الشريفة
المنيفة العلية العلوية الشاهية الصفوية الموسوية الخ

der Commentar beginnt:

قوله فالوضوء يجب للواجب من الصلوة والطواف ومس
كتابة القرآن وجوب الصلوة والطواف المشروطين الخ

19) 8^o. Al Guzūlī † 870, دلائل الخيرات.

20) 4^o. Mehemmed al Birkewi † 981, الطريقة المحمدية zu
Anfang mit vielen Randbemerkungen. Abschr. v. J. 1148, vgl.
HJ. 4, 160 no. 7966 und de Slane, catalogue. fasc. I. Par. 1883,
no. 1321—2.

21) Fol. Ein anonymes theologisches Werk, am Schilde als
شرح جديد bezeichnet, jedoch nicht der gleichnamige Commentar
zum تجريد des Tūsī, sondern, wie der Fihrist und die Text-
vergleichung ergeben, ein Commentar zu dem vorbenannten Werk
des Birkewi (no. 20). Abschr. v. J. 1113.

22) 8^o. 'Alī al Kārī al Ḥanafī † 1014, Commentar zum
الفقه الاكبر, vgl. HJ. 4, 459 und über unseren Verfasser: Al Mu-
hibbi خلاصة الاثر (Hs. Berlin, Wetzst. I, 136, f. 350).

23) 8°. Derselbe ^عأوراد.

24) 8°. 'Abdalsalām al Luḡānī † 1078, فتح الوصيـد لهـداية
 المريد Glosse zu dem Commentar seines Vaters Ibrāhīm († 1041)
 zu dessen eigenen Tractat: جوعرة التوحيد, vgl. HH. 2, 654
 no. 4336; catal. Mus. Br. p. 107 a, A. v. Kremer, Aegypten 2, 287
 und al Muḥibbi, a. a. O. f. 1 b und 276. Abschr. v. J. 1117.

III. Tradition.

25) Fol. Anfang und Schluss fehlen, auf dem Schilde betitelt:
 مجلس المواعظ في الحديث. Fol. 1 b beginnt „der 4. مجلس vom Raḡab
 367* حدثنا الشيخ الفقيه ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين
 fol. 6 b von hinten beginnt „der 95. fol. 6 b von hinten beginnt
 مجلس vom Ša'bān 368*. Man darf vermuthen, dass wir das von
 Tusy (list of Shyah books p. 304 no. 661) erwähnte كتاب المواعظ
 des berühmten schiitischen Theologen Ibn Bābawāih † 391 (wahr-
 scheinlich in der Bearbeitung eines Schülers) vor uns haben. Abschr.
 v. J. 1076, vgl. noch Sprenger no. 563; dessen LLM. 3, XXX.

26—28) Die مصديـح des Farrā al Baḡawī † 516, einmal voll-
 ständig (Abschr. v. J. 1091 in Mausil) und 2 grosse Fragmente.

29) 235 Bl. 29 Zeilen, 27 × 18 cm., vollständige, deutlich
 geschriebene, gut erhaltene Abschr. (v. J. 855) des Katalogs der
 Traditionsliteratur von Ibn Ḥaḡar † 852, vgl. Victor von Rosen
 im Bulletin scient. de l'acad. de St. Pétersbourg 1880. 4^o. p. 18
 —26 = Mélanges asiat. t. 8, p. 691—702. Titel und Einleitung:

كتاب فهرسة مرويات شيخنا شيخ الاسلام والحفاظ شهاب الدين ابي
 الفضل احمد بن علي العسقلاني الشافعي الشهير بابن حجر
 تغمده الله تعالى برحمته وأسكنه بـحبـوحة جنـته واعاد علينا وعلى
 المسلمين من بركاته آمين

(f. 1 b) 1 بسم الله الرحمن الرحيم 2 رب زدني علما وفهما آمين
 3 الحمد لله الذي نزل احسن الحديث 4 والصلوة والسلام على النبي
 الامي محمد المصطفى 5 على كل قديم وحديث وعلى اله وصاحبه
 الذين ساروا في نصره دينه السيم الخثيث 6 أما بعد فقد تكرر سوال

بعض الاخوان لى فى تجريد اسانيدى فى الكتب ⁵ المشهورة والاجزاء
المنثورة فتوقفت مدة ثم نشطت لذلك لما رجوت ⁶ فيه من
النفع فجمعت ذلك من مواضع متفرقة وبوتته ابوابا فبدأت ⁷ من
الكتب المبوبة بالمطولات منها ثم بالمختصرات وبالجوامع منها ثم
⁸ بالمفرقات ثم تلوت ذلك بالمسانيد لذلك ثم بفوايد الشيوخ
ورتبته ⁹ على حروف المعجم ثم بالمعاجم والمشيكات ثم بالاربعينات
ثم بالتواريخ ¹⁰ وما فى معناها ثم بغنون الحديث ثم بالتصانيف
الخالية عن الاسانيد واتممت (mit bezeichnet) ¹¹ فى غضون ذلك
باشياء (تاسيا Hs.) مما لم يقع لى سماعه وتمس الحاجة الى
التخريج منه بالاجازة ¹² تكميلا للفائدة وغالب ما اوردته فمن
مسموعى واكثره فبطلبى وقرأتى فحيث ¹³ اقول اخبرنى بالافراد
فهو مما قرأته او بصيغة الجمع فيكون بقراءة غيره وقد ¹⁴ أبين بعض
ذلك وما كان بالاجازة الخاصة بالمشافهة لى او بالمكاتبة اوضحته
¹⁵ وافصحت به وقد اكتفى به فى غضون بعض الاسانيد بلفظ عن
وكذلك لفظ ¹⁶ انبانى وانبانى ولم اخرج فيه شيئا بالاجازة العامة
ولو كان فيها بعض خصوص ¹⁷ كاجازة بعض المشايخ القدماء
للمصريين وكنت اذ ذلك فيهم منهم ابن اميلة ¹⁸ والصلاح ابن ابى
عمر وامثالهما اكتفاء بالاجازة الخاصة وبالسماح فيهما ولو كان ¹⁹ فيهما
بعض نزول اولى من الرواية بالاجازة العامة لان فيها من الاسترسال
ما لا ²⁰ يرضى كما قال العلامة ابو عمرو بن الصلاح والده سبحانه
وتعالى عونى واساله صونى ²¹ وان يديم نعمته على تنرى فى
الدنيا والاخرى انه على ما يشاء قديم

Von Varianten, die sich in den von Rosen mitgetheilten Capital-
überschriften finden, führe ich an: Hs. Berlin 40 b (= Hs. Peters-
burg 36 a): والمواظ; B. 49 a (= P. 45 a): والثواب; B. 114 a
unten (= P. 108 b): المعجم مراعيًا اعتبارًا لاشهر; B. 212 b

الباب السادس من الفهرسة في كتب العلوم التنى لا (= P. 191a):
يذكر فيها الاسناد عالياً

30) 4°. Muḥammad ibn 'Abdalrahmān ibn 'Abdalkādir al Fāsi,
المَنَح البادية في الاسانيد العالية.

Ueber den Inhalt des Werkes spricht sich die Vorrede folgender-
maassen aus:

أما بعد فيقول العبد المذنب محمد بن عبد الرحمن بن عبد
القادر الفاسي هذه بعض الاسانيد لبعض التأليف العلمية خصوصاً
الكتب الحديثية والطرق الصوفية مقتصرًا على الاسانيد العالية تاركا
للانسانيد النازلة للخصيصة حسبما سئلت عن ذلك ورتبته
على ثلاثة أقسام القسم الأول في التأليف العلمية مبتدئاً بالكتب الحديثية
والقسم الثاني في المسلسلات للجليّة البهيّة والقسم الثالث في الطرق
الصوفية المرضية ولباس الخرقه العلّية وسميته بالمَنَح البادية في
الاسانيد العالية والمسلسلات الزاهرة والفراق الهدية الكافية الخ.

Anhang: Muḥammad ibn Muḥammad البديري al Šāfi',
الجواهر الغوالي في بيان الاسانيد العوالي.

31) Ein anonymes Traditionswerk, Abschr. v. J. 1081 in
Damascus.

IV. Rechtswissenschaft.

32) Al Nawawi † 676, منهاج الطالبين وعُدّة المفتين, der
bekannte Auszug aus dem محرّر des Rāfi'ī † um 623, vgl. HJ.
6, 204 no. 13242 und 5, 419 no. 11532.

33) Abū Jahjā Zakarijā al 'Anṣārī † 926 (so nach HJ. 6, 207;
nach Wüstenfeld, Nawawi 1849. 4°. S. 152 lebte er um 757).
منهج الطلاب. Auszug aus no. 32. Abschr. v. J. 1169.

34) Ibn al Sā'atī † 694, مجمع البحريين, vgl. HJ. 5, 396
no. 11436 und 7, 872. Abschr. v. J. 1075.

35) 'Uḥaidallāh ibn Šadr al Šarī'a † um 745, شرح وقاية

الهداية في مسائل الرواية, vgl. HJ. 6, 460; Loth, catal. no. 221.

Abschr. v. J. 1050 im Wilājet Angora.

36) Tağaddīn al Subkī al Šāfiʿī † 771, جمع للجوامع, vgl. HJ. 2, 610 no. 4161. Abschr. v. J. 868.

37) Der 804 in Samarkand beendete Commentar des „Sajjīd Šarīf“ zum Erbrecht des Sağāwandi, vgl. HJ. 4, 401. Abschr. v. J. 1082, vgl. Loth, catal. no. 239. II und catal. Mus. Br. p. 409 b.

38) Fol. 322 Bl. Ġalāleddīn al Maḥallī al Šāfiʿī, der Mitarbeiter am الفتاوى الكبرى † 864, تفسير للجلالين.

39) Fragment eines juristischen Lehrsystems, beginnend mit كتاب البيع, abgeschr. i. J. 868 von einem Šāfiʿiten.

40) Fol. 344 Bl. الدر والغرر das bekannte ḥanafitische Lehrbuch.

41) 4^o. Al Ġazzi † 1004, تنوير الابصار وجامع البحار, Abschr. v. J. 1197.

42—3) Al Ḥaṣṣafī (aus Ḥiṣn Keifā) † 1088, الدر المختار, Th. 1. 2. Commentar zu no. 41.

44) 4^o. Abulḳāsim b. Jūsuf al Madani, كتاب الفقه النافع ḥanafitisch.

45) معالم الدين [الفقهية], im Texte als معالم الدين bezeichnet. Abschr. v. J. 1202.

V. Geschichte.

46) Die شمائل des Tirmiḏī † 279. Abschr. v. J. 986.

47) Fol. Nūraddīn ‘Alī al Ḥalabī † 1044 سيرة الخلبى, vgl. al Muḥibbi, a. a. O. fol. 330.

48) Fol. Persisch. Ḥwāndamīr † 941, حبيب السيرة Theil 3 vollständig, vgl. Morley a descr. catal. 1854, p. 47—50. Abschr. v. J. 1058.

49) اخبرنا الشيخ... ابو: Abschr. v. J. 1216. Anfang: عبد الله محمد... بن كمال الدين عبد الرحيم بن عبد الواحد Im Anhang: theologische Controverse. Abschr. v. J. 1217.

VI. Verschiedenes.

50—51) Šihābaddīn al 'Ibšīhi (9. Jahrh.), *المستطرف*, vollständig (fol.) und Theil 2 (4^o). Der Text jenes Exemplars weicht von dem der Ausg. Cairo 1272 erheblich ab.

52) 8^o. *قصة عيسى ومريم والقضاى*.

53) Fol. 59 Bl. Al 'Urmawi † 682, *مطالع الأنوار* (Logik) mit dem Commentar des Tahtāni † 766, unvollständig, Schluss mit *جدول المنحرفات* kleine, unschöne Hand, vgl. HH. 5, 595 no. 12233; Loth, catal. no. 524 und Landberg, catal. no. 158.

54) 4^o. Bahāeddīn al 'Āmuli † 1031

a) *تشریح الافلاك* Abschr. v. J. 1239, vgl. Loth catal. p. 298 b; catal. Mus. Br. p. 244 a; und Sprenger no. 1850—1.

b) *خلاصة الحساب* Abschr. v. J. 1137 (1139?), vgl. HH. 3, 168 no. 4780 und zum Verfasser: Goldziher in den Wiener Sitzungsber. Bd. 78 d. ph. hist. Cl. S. 458—466.

55) 4^o. Ein anonymes *تهذيب الاخلاق* mit einer *قوله*-Glosse. Der Commentator citiert die *مواقف* [des 'Iḡī], lebt also frühestens im 8. Jahrh., vgl. auch HH. 2, 477.

Wenige Tage nach dem Ankauf (26. Juni) der vorhergehenden Sammlung erwarb (15. Juli) die Königl. Bibliothek von dem österreichischen Forschungsreisenden Eduard Glaser, der längere Zeit in Šan'a gelebt hatte (vgl. A. Petermanns Mittheilungen 1884. Bd. 30. H. 5—6 und die Wiener Neue Freie Presse 1884, no. 7115. 18. VI. Mgn. Bl.: Die Sectenverhältnisse d. Islams u. d. Mahdismus), folgende Hss., die sämmtlich in Šan'a und Umgegend erworben, meist auf Jemen und die umliegenden Landschaften bezüglich, zum grossen Theil aus 'alidischen (zeititischen) Kreisen stammend uns völlig neue Einblicke nicht nur in die politische und literarische Geschichte dieser entlegenen Provinzen, sondern vor allem auch in das religiöse Sectenwesen und Parteigetriebe eröffnen. Trotz wiederholter gewissenhafter Prüfung der Hss. muss ich doch von vornherein wegen etwaiger kleinerer Versehen in den nachfolgenden Angaben um Nachsicht bitten, da sowohl der fragmentarische, ja verwahrloste Zustand einiger Hss., als auch die Fremdheit der hier in Betracht kommenden Personen und Verhältnisse, endlich der durchgehende empfindliche Mangel an diakritischen Zeichen sogar in den poetischen Stücken die Untersuchung ausserordentlich erschweren.

1) 4^o. 183 Bl. Al Hamdāni † 334, *جزيرة العرب* Abschr. v. J. 807 auf Befehl (برسم) des Sultans Šamsaddīn al Bakīlī, ohne

diakritische Zeichen, mit Noten Glaser's, vgl. D. H. Müller, Bericht über die . . . Reise nach Constantinopel. Wien 1878. S. 5—39 und al Hamdān's Geographie der arabischen Halbinsel nach den Hss. von Berlin, Constantinopel, London, Paris und Strassburg zum ersten Male hrsg. von Dav. Heinr. Müller. Leiden 1884.

2) 8^o. 98 S. Derselbe, Buch 8 des اكليل gut erhalten, diakrit. Zeichen fehlen öfters, neuere undatierte Abschr., vgl. D. H. Müller, Südarabische Studien. Wien 1877 (= Wiener Sitzungsber. Bd. 86 d. phil.-hist. Cl.).

3) Fol. 46 Bl. Muḥammad ibn al Imām 'Abdallāh ibn 'Alī ibn al Ḥusein ibn al Imām 'Alī ibn al Ḥasan ibn al Imām 'Alī ibn al Mu'ajjad, روضة الالباب وتحفة الاحباب و بُغِيَّة الطلاب وناخبة الاحساب لمعرفة الانساب. Nach f. 42 b Beendigung des Werkes am 15. Raġab 1030, der Abschr. im Ramaḍān 1125 in Ṣan'ā; ff. 1—14 a geschichtlicher Text, 14 b—42 b: farbige Stammtafeln des geistlichen Adels in Jemen, 44—46: Anhang, geschichtlichen Inhalts, von anderer Hand.

4) Fol. Al Kāḍi Jūsuf ibn Muḥd روضة الاخبار وكنوز الغيصة، [unvollständig]. Geschichte Arabiens von der Urzeit an (Stammbaum der Söhne Isma'ls u. s. w.) bis auf den Chalifen 'Otmān, zuletzt Bemerkungen über vor- und ausserislamische Völker und Chronologisches.

5) 4^o. Badraddin Muḥd ibn Ismā'īl u. s. w. ibn 'Alī ibn 'Abī Tālib ibn 'Abdalmuṭṭalib ibn Ḥaṣim الكبسى بلدا الحسنى نسباً، اللطائف السنية في اخبار الممالك اليمنية. Kurze Geschichte Jemens vom Islam an bis z. J. 1292 (Ankunft des Muṣīr Muṣṭafā 'Aṣim in Ṣan'ā), beendet 1293, Abschr. v. J. 1298.

6) Fol. 75 Bl. Abū Marwān 'Abdalmalik ibn 'Abdallāh Ibn Badrūn al Ḥaḍramī الشبيلي (Hs. الشبيلي). كتاب صدقة الدرر وكمامة الزهر المسماة بالقصيدة البسمامة في اطواق الحماسة d. i. Commentar zu Ibn 'Abdūn † 529, vollständig, aber undatiert, vgl. HJ. 4, 519 no. 9444 und Dozy, commentaire historique sur le poème d'Ibn Abdoun par Ibn Badroun. Leyde 1846. الشبيلي, anscheinend verderbt aus الشلبى, liest auch Hs. Paris, Asselin 693.

7) 4°. 115 Bl. Nūraddīn 'Isā ibn Luṭfallāh ibn Muṭahhir u. s. w.
 . . . ibn al Imām al Mahdī li-dīn Allāh Ahmed Jahja ibn Rasūl-
 allāh, *درب روح الروح فيما حدث بعد المائة التاسعة من الفتن*, والفتوح
 [unvollständig]. Geschichte Jemens von 901 an, unser
 Exemplar reicht bis z. J. 1038. Ahmed Rašid benutzte unser Werk
 im *تاريخ يمن* Stambul (1875). Vgl. *Mélanges orientaux*.
 Paris 1883, p. 89.

8) 4°. drei astronomische Schriften.

a) f. 1—7 a: Al Ḥusein ibn Zeid ibn 'Alī *كتاب جحاف* astronom. Tafeln, vgl. Landberg, *catalogue*,
 no. 446, III.

b) f. 8—15: Muḥd ibn 'Abdallaṭīf اصلا *النايتي نسبا العرشي اصلا*
الشامي بلدا والزبيدي منزلة والاشعري معتقدا والاسفرائي اصولا
رسالة في العمل بتقويم النيم الاعظم, والشافعي مذهبا والجنيد تصوفا
 Abhandlung nebst Tafeln.

c) f. 16—Ende: *مرآة الزمان*, der Anfang fehlt; f. 16—23:
 in 2 *مقالة*, mit 9 und 7 *باب*, werden *النهارية* und *الليلية*
 abgehandelt; f. 24 ff. Tafeln (der grösste Theil des Bandes).

9) 8°. c. 100 Bl. *تفسير الغريب*, Glosse (قوله) zu der *سالة*
 des Abulḥasan Nešwān ibn Sa'īd ibn Sa'd al Ḥimjarī † 573, un-
 vollständig. Anfang der *رسالة*: *انسلام عليك ايها العقوة التي لا تلم*:
بها الشقوة والربوة الموقرة عن الصبوة بعيدة عن رجم الظنون كأمثال
الممكنون Vorgeklebt 14 Bl.: über Religionsgeschichte
 (f. 4 a: Harrānīer).

10) 8°. 16 Bl. *وفود العرب على كسرى*, im Anfang redet
 Ahmed ibn Muḥd ibn 'Abdrabbihī † 328.

11) 8°. 40 Bl. (unvollständig), von derselben Hand wie no. 10
 geschrieben, zahlreiche *وفود* enthaltend, f. 1: *وفود فريش على سيف*:
وفود عبد الله بن جعفر على عبد الملك: f. 32: *وفود بن ذي يزن*
 f. 37: *وفود الحجاج* u. s. w.

12) 8°. 73 Bl. Anfang und Schluss fehlen, Erzählung, die

öftere Erwähnung von 'Antar ibn Šaddād und 'Abla deutet auf den Antarroman.

13) 8°. 166 Bl. Anfang und Schluss fehlen, Biographien jemenischer Gelehrten des 7.—9. Jahrhds. Auf dem ersten Blatt findet sich das Todesjahr 625, auf dem letzten 831 und 848. Beim Durchblättern führte mich eine Randbemerkung auf den durch Wüstenfeld's Auszüge bekannt gewordenen Taḳiaddīn al Fāsi, dessen Leben ich hier als Probe unseres Werkes mittheile:

f. 155 b والقاضى تقي الدين محمد بن احمد بن على انفاسى المتكى الهاشمى الحسنى قدم الى ابناات حسين فى شهر شعبان من سنة ثانى عشرة وثمانمئة قال جدى رحمه الله فرايته حافظاً للانساب والكنى له يدٌ فى الحديث ومعرفة تامّة بالشيوخ والبلدان وهو مالكي المذهب وقاضى المالكية بمكة وله معرفة بتواريخ مكة وصنف ثلاثة تواريخ ثالثها مجلد متوسط فيه اربعون باباً قال جدى رحمه الله اجاز لى تواريخه وتاريخ الازرقى وسائر ما يجوز له روايته وكان تكرر الى زبيد على سنة غالباً لعوائد تعودها (تعود له؟) من زبيد وتغزّ وكان قد عمل ترجمة فى ذم ابن عربى ثم عمل ترجمة اخرى فى مدحه وقدمها للزجاجى فاعطاه فيها عطية سنينة سدّت مسدداً من حاله وطلب منه ابن المقرئ الترجمة الاولى فتمنع مراعاة للصوفية قال جدى رحمه الله وقد انشدنا ابياتاً منها فى ذم ابن عربى ثم وقفت عليها بمكة توفي رحمه الله بمكة ثالث شوال سنة اثنين وثلاثين وثمانمئة

Fol. 161 b folgen die فقها عدن. Kleine, undeutliche Hand; wenige diakritische Zeichen. Vgl. auch HH. 4, 149 f. no. 7814.

14) 8°. 116 Bl. Anfang und Schluss fehlen. Kaṣide geschichtlichen Inhalts, 27 Verse, mit einer weitläufigen geschichtlichen Glosse (قوله). Die Erzählung schreitet fort von Ḡorhom bis auf den Chalifen Ma'mūn † 218. Schöne, feste Hand, aber spärliche diakritische Zeichen. Zahlreiche Verse sind in den Commentar eingestreut.

15) 8°. 6 Bl. Anfang und Schluss fehlen. Kaṣide mit Commentar, den Gegenstand bilden die Kämpfe der 'Aliden mit den 'Omeijaden.

16) 8°. 4 lose Blätter; Genealogien; der Iklil des Hamdāni wird angeführt.

17) 8°. 14 Bl. Vermischtes von verschiedenen Schreibern.

- a) f. 1—7 b: *Ḳaṣīde* mit Randcommentar (قولہ). Inhalt: jemenische Geschichte, Abschr. v. J. 1112, vgl. no. 20. b) f. 8—10 a: *Ḳaṣīde*, zeitlichen Ursprungs, mit kurzen, meist abgeschnittenen Randglossen von 'Abdallāh ibn 'Alī u. s. w. al Wezīr al Ṣan'ānī, vgl. Landberg, catal. no. 379. c) 10 b—11 b: Geschichtliche und genealog. Glossen. d) f. 12—14: *Ḳaṣīde* ohne Glosse, über jemenische Geschichte. e) ein Umschlagblatt, mit einer Karte der Städte und Burgen Jemens.

18) 8°. 5 Bl. a) 1 b—2 b: Verse nebst Commentar, über-

schrieben: *عذو مما وجد في مسودات الامام ابراهيم الكينعي*.

- b) 3 b—5 a: die bekannte *Ḳaṣīde* des Neṣwān (hgg. von Kremer, 1865, Lpzg., nach der Wiener Hs.). Andere Hss. in Berlin (Ahlwardt, Katalog S. 50), Cambridge und im Brit. Museum.

19) Fol. Sammelband. a) f. 1—4: Vermischtes von verschiedenen Händen.

b) f. 5—12: *تفصيل لاسباب التنزيل*. Anfang: *بسم الله*

الرحمن الرحيم وبه الاستعانة وعليه الاتكال. Vgl. HH. 2, 380 u. 384.

c) f. 13—16 a und 38 b—59 b: Muslim ibn Muḥd ibn Ġa'far

كتاب فيه شيء من اخبار الزيدية باليمن, ibn al Ḥasan al Lahigī, *من الافاضل من آل الرسول صلى الله عليه وشيعتهم من بعد الهادي الى الحق يحيى الحسين*.

d) f. 16 b—38 a: *كتاب الافادة في مناقب الأئمة السادة*, verfasst von *امام الناطق بالحق يحيى الحسين الهاروني*.

e) f. 59 b—63 b: *كتاب اخبار شيعة الهادي* *لجزء الثاني من كتاب اخبار شيعة الهادي* *الى الحق يحيى الحسين*. Nach f. 59 b lebt Jahjā al Ḥusein um 544, von ihm bis zum Schreiber sind fünf *طبقات*, so dass letzterer um 700 oder wenig später angesetzt werden darf.

f) f. 63 b—70 b: Abulḥusein Ahmed ibn Mūsā (vgl. HH. 6, 230 no. 13330), *مجالس* [unvollständig]. Der erste *مجلس* bringt eine Disputation zwischen A. b. M. und einem gewissem Maimūn in Ṣan'ā.

g) f. 71 a—72 a: Verse.

h) f. 72 b—108 b: Geschichte der *اعمال الكهف*. Grosse, schöne Schrift, vollständig vocalisiert.

i) f. 108 b—109 b: Verse.

k) f. 110 a — 117 b: قصّة مدينة النّحاس وما فيها من النّكت (النّكتِ Hs.) والظرائف والغرائب والعجائب تُشَرّح الصّدْر لما فيها من النّزّه. Unter der مدينة النّحاس ist Ma'rib zu verstehen. Die Erzählung beginnt mit einer Scene am Hofe des 'Abdalmalik ibn Marwān. Gleiche Schrift wie in h). Vielleicht ist unsere Erzählung identisch mit dem von Abū Ḥamid Muḥd ibn 'Abdalrahmān al Andalusi (6. Jahrhdt.) angeführten und von HJ. (5, 418 no. 10474, vgl. 4, 189 f.) verzeichneten كتاب مدينة النّحاس.

l) f. 118—120: Vermischtes von verschiedenen Händen.

20) Fol. 3 Bl. Dieselbe Kaṣīde wie in no. 17 a) hier ohne Commentar und betitelt: جواهر الاخبار في سيرة الائمة الهادين الاخبار, verfasst von السيد العلامة صارم الدين بن الهمز (?) بن محمد [?] الوزير vgl. HJ. 2, 640 no. 4260. Am Schluss 2 kurze Gedichte zum Lobe des Chalifen 'Alī.

21) Fol. 24 Bl. Fragment aus dem „Buch der Gesänge“ des Iṣbahānī † 356. Wegen des Interesses, das sich an die abweichenden Recensionen dieser Sammlung knüpft, lasse ich die ganze Ueberschrift hier folgen:

الجزء الحادى والعشرون من [كتاب] الاغانى الكبير الجامع
تأليف أبى فرج على بن الحسين بن محمد الاصبهانى الكاتب
عفى الله عنه ١ ابن مناذر ٢ اشجع السلمى ٣ فتح هرقلة ٤ ابن
مفرغ ٥ الزبير بن حمان ٦ العمانى ٧ عروة بن دينه ٨ مخارق
٩ ابو محاجن ١٠ زهير بن جَناب وينتلوه فى المجلد الذى يليه
هذه الثمان التراجم ١١ مسلم بن الوليد ١٢ محمد بن وقّيب
١٣ مزاحم ١٤ بكر بن النطاح ١٥ مقبل بن الزبير ١٦ اشعب ١٧ عوف
القوافى ١٨ عبد الله بن جحش.

Leider geht unser Bruchstück nicht über die 4. Biographie hinaus. Von den angeführten Namen finden sich no. 1. 2. 4—6. 12—14. 16—18 im 17. Bande der Ausg. Cairo 1285 (1868), einige andere in Hs. München no. 469 (Aumer S. 196) und wenigstens eine, no. 11, auch in den Hss. von Wien und Gotha (vgl. Al Anṣārī, Diwan ed. de Goeje. LB. 1875, p. VIII).

22) Fol. 150 Bl. Jahjā ibn al Kāsim u. s. w. ibn Ḥamza الحمدى

سيرة مولانا ومالكنا الامام الصوام القوام السيد العالم . (الخمزي . od.)
 النجم وغيث الاسلام صفوة الله ذي الفضائل الظاهرة والبركات الزاهرة
 الامام المهدي لدين الله الشهيد في سبيل الله امير المؤمنين
 احمد بن [ابن . Hs.] الحسين بن احمد بن [ابن . Hs.] القسم
 Ahmed ibn al Husein aus dem Hause der
 Beni Rasī regierte etwa von 646 bis 656 (Stanley Lane Poole.
 catalogue etc.. V, 128 Lond. 1880). Abschr. v. J. 1097. Zahl-
 reiche Verse und grössere Gedichte in der Erzählung.

28) Fol. Jahjā Abulhusein ibn al Mu'ajjadbillāh ibn Muḥd
 al Kāsīm ibn 'Alī, كتاب انباء الزمان في اخبار اليمن Geschichte
 Jemens vom Islam an bis zum J. 1045. Grosse, unschöne Hand.
 Abschr. v. J. 1295.

Eine Korrektur für eine unrichtige Auffassung der IX. und XI. Form des arabischen Verbums.

Von

Dr. E. Trumpp.

De Sacy (über den ich nicht hinausgehen will) gibt in seiner *Grammaire arabe* 2. édit. T. I, p. 138 no. 298) der IX. Verbalform *ifalla* die Bedeutung des niederen Grades, und der XI. Form *ifalla* die des Intensiven, von solchen Zeitwörtern, welche zum Ausdruck von Farben und schlechten Eigenschaften bei Menschen und Sachen dienen.

Lumsden macht in seiner *Arab. Gramm.*¹⁾ zwischen der IX. Verbalform *isalla*, welche er als die VIII. auführt (Bd. I p. 143) und der XI. Form *ifalla*, welche er die XII. nennt (Bd. I p. 146), der Bedeutung nach keinen Unterschied.

Auch Ewald²⁾ hat die Bedeutungen jener beiden Formen nicht richtig aufgefasst.

Caspari hat in den Ausgaben seiner *Arab. Gramm.* und so auch Prof. Aug. Müller in der 4. Auflage derselben ebenfalls die Bedeutung von *isalla* und *ifalla* dahin bestimmt, dass „die elfte Form einer Person oder Sache einen grössern Grad von der Eigenschaft zuschreibt als die neunte“³⁾.

Ganz ähnlich äussert sich auch Wright (*Arab. Gramm.* 2. edit. Bd. I, p. 44 sqq. § 59).

Für die richtige Auffassung dieser 2 Verbalformen führen wir 2 wichtige Zeugen vor:

1) Das grammatische Werk „Ueber die Bildung der Verba“, لَامِيَّةُ الْأَفْعَالِ⁴⁾, ein Gedicht von Ibn Mālik⁵⁾, dem bekannten

1) *A Grammar of the Arabic Language* etc. Bd. I. Calcutta 1813.

2) *Grammatica critica ling. Arab.* Bd. I, p. 96 sq. § 173.

3) 3. Aufl. S. 30 f. § 59. — 4. Aufl. S. 37 f. § 63.

4) Ein Gedicht, dessen *qāṣyah* aus *lām* mit *ā* besteht.

5) Mit vollem Namen (a. a. O. p. 1): der hochgelehrte *ṣāḥib Jamālūn* 'd-dīn abū ṣabd allāh ben ṣabd allāh ben mālik.

Verfasser des Alfiyyah, mit einem Kommentar seines Sohnes Badru 'd-dini ¹⁾ (welches Volck 1866 bei Voss in Leipzig herausgegeben hat).

In dieser Ausgabe lautet V. 31 (p. 11 Z. 11) ²⁾:

وَأَفْعَلَّ ذَا أَلِفٍ فِي الْحَشْوِ رَابِعَةً
وَعَارِيَا وَتَذَاكَ أَهْبِيحَ اعْتَدَلًا ٥

D. h. Und die Form *أَفْعَلَّ*; es gibt eine Form mit Alif versehen, das in der Vermehrung (der *h'uruf*) der 4. Buchstabe ist; und eine Form ohne Alif. — Und auf ähnliche Weise (sind die Verba:) *ihbayyaza* und *istadala* (durch Einschlebung von Buchstaben gebildet). Der Kommentar erklärt diesen Vers auf folgende Weise (a. a. O. p. 11 Z. 12—14):

„Und dazu gehört *ifsalla* mit Alif als 4. Buchstaben, wie z. B.

Das Ding war roth (*ih'marra 'š-šai'u*), wann es eine Röthe hatte, die nicht dauernd war. Man sagt:

Jemand ist manchmal roth und manchmal gelb (*fulānun yah-mārru taratan wayasfaru uẓrā*).

Und das ohne Alif (stehende) *ifsalla*, wie z. B. das Ding war sehr roth (*ih'marra 'š-šai'u*) (wird dann gebraucht), wann seine Röthe andauernd gewesen war, ohne sich zu verändern.

2) Ein Werk von dem bekannten Dichter Al-H'ariri. *درة الغواص*, „die Perle des Tauchers“ genannt und von Thorbecke herausgegeben (Leipzig 1871).

p. ۳۹, Linie 9—14 lautet dort der arabische Text:

وَيَقُولُونَ مِنْ عَذَا النَّوْعِ أَيْضًا قَدْ أَصْفَرَ لَوْنُهُ مِنَ الْمَرَضِ وَأَحْمَرَّ
خَدَّهُ مِنَ الْخَجَلِ، وَعِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ أَنَّهُ أَتَمَّا يُقَالُ أَصْفَرَ وَأَحْمَرَّ
وَلَمْ يَتَرَعَّمَا فِي اللَّوْنِ الْخَالِيسِ الَّذِي قَدْ تَمَكَّنَ وَاسْتَقَرَّ وَثَبَتَ وَاسْتَمَرَّ،
فَمَا إِذَا كَانَ اللَّوْنُ عَرَضًا لِسَبَبٍ يَزُولُ وَمَعْنَى يَتَحَوَّلُ فَيُقَالُ فِيهِ أَحْمَرًا

1) Mit vollem Namen (a. a. O. p. ۲): der hochgelehrte šaiḡ (und) imām Badru 'd-dini muḥammad.

2) Das Metrum ist Basit.

وَأَصْفَارٌ لِيُفَرِّقَ بَيْنَ اللَّوْنِ الثَّابِتِ وَالتَّائِلُونَ الْعَارِضِ وَعَلَى هَذَا جَاءَ
فِي الْحَدِيثِ فَجَعَلَ يَحْمَرُّ مَرَّةً وَيَصْفَرُّ أُخْرَى ۝

D. h. Und man sagt: Von dieser Art ist auch: qad isfarra launuhu mina 'l-maradi, „Seine Farbe ist in Folge der Krankheit gelb geworden“, und: ih'marra ḡadduhu mina 'l-ḡajali, „Seine Wange ist roth geworden vor Scham“.

Und nach dem Urtheil der Kritiker (ist es so), dass man nur sagt: isfarra und ih'marra und solche Zeitwörter, die den beiden (in der Form) ähnlich sind, — in Betreff der reinen Farbe, welche ganz andauernd ist und bleibend und anhaltend und fest.

Aber wann die Farbe zufällig ist, weil sie aufhört und die Bedeutung derselben verändert wird: — so sagt man von ihr: ih'marra und isfarra („sie ist roth gewesen und gelb geworden“), damit ein Unterschied statt finde zwischen der bleibenden Farbe und der zufälligen Färbung; und deswegen ist es in die Tradition gekommen:

„Da fing er an manchmal roth und manchmal gelb zu werden (yah'mārru — wayaṣfaru)“.

Nach diesen 2 Zeugnissen wird wohl Niemand zweifeln, was die richtige Bedeutung der beiden Verbalformen iṣalla und ifalla sei.

Bemerkungen zu den palmyrenischen Inschriften.

Von

J. H. Mordtmann.

Das hiesige Museum des Tschinili Kiöschk besass schon seit Jahren eine kleine Sammlung palmyrenischer Steine, welche i. J. 1870 von meinem Vater hierhergebracht worden war; hierzu kamen im vorigen Jahre mehrere Reliefs von Grabmälern mit Inschriften¹⁾, welche Ahmed Pascha in Palmyra gesammelt und dem Museum überlassen hatte. Die ältere Sammlung besteht fast ausschliesslich aus kleinen Votivaltären, deren Inschriften in dem bekannten Werke des Grafen Vogué und in den „Neuen Beiträgen zur Kunde Palmyras“ meines Vaters mitgetheilt sind; es sind folgende: Vo. 83. 95. 97. 100. 106 Mo. 13. 18. 20. Die Inschriften der Grabreliefs sind von Herrn Dr. Schröder in den Sitzungsberichten der Berl. Ac. 1884 S. 439 ff. veröffentlicht worden; wenn die Abklatsche dieser letzteren nicht immer gelungen sind, so rührt dies von dem Umstande her, dass die Schrift meist nahe an die in starkem Relief herausgearbeiteten Büsten reicht, so dass es nicht möglich ist, sie überall mit der Bürste zu treffen.

Bei der Catalogisirung dieser Sammlung fielen mir verschiedene Varianten zu den genannten Publicationen auf, namentlich erwiesen sich die Copien in den Neuen Beiträgen mehrfach als ungenau. Ich theile hier meine Bemerkungen und auf der Tafel mehrere der besprochenen Inschriften in Facsimiles nach Abklatschen mit.

Vogué 83. Die Inschriften stehen auf zwei anstossenden Seiten eines Altars; der Name in a ist sicher דומינא Domnina, aber in b kann nur . . . דומק bez. . . דומק, vgl. den Namen בילקא, gelesen werden; es sind dies wahrscheinlich die Namen zweier Schwestern. Töchter des דומינבל.

1) Es sind dies nur Fragmente grösserer Denkmäler; von ihrem vollständigen Zustande kann man sich eine Vorstellung durch Vergleich mit dem schönen Petersburger, von Chwolson veröffentlichten, machen.

Vo. 95 ist eine bekannte Crux interpretum. Zuvörderst constatare ich, mit Bezug auf eine von Nöldeke (Ztschr. 24, 98 A.) geäußerte Vermuthung, dass die Inschrift durchaus vollständig ist und nur links oben der letzte, übrigens mit Sicherheit zu ergänzende, Buchstabe der 1. Z. abgestossen ist.

Was den Anfang der Inschrift betrifft, so wird das erste Wort von allen Erklärern לְדִרָא gelesen; aber gerade der zweite und dritte Buchstabe dieses Wortes sind in ihren oberen Theilen beschädigt und unsicher, der zweite kann weder ד noch ר sein, während das dritte Zeichen eher ein ד als ein ר ist, wie Vogué annahm. Mir schien die einzig mögliche Lesung: לְגַד „dem Gad“, d. i. der Tyche des Quelles, wodurch wir sowohl dem Dēv Praetorius (Beitr. z. Erkl. d. himj. Inschr. III, 49 ff.) als auch dem himjarischen Dū Halévy's (Mélanges etc. 101) glücklich entgehen, um von den, schon dem Sinne nach, unpassenden Deutungen Vogué's und Ewald's abzusehen.

Ueber den Anfang von Z. 2:

באסמלונן חרותן

kann ich leider nur negativ mich auslassen.

Zunächst sei bemerkt, dass die ersten acht Buchstaben ein Wort bilden; in der Inschrift werden zwischen den einzelnen Wörtern Zwischenräume gelassen, die namentlich in Z. 2—4 hervortreten; in dem Worte באסמלונן aber sind die Buchstaben so zusammenengerückt, dass die von Vogué und Praetorius vorgeschlagene Trennung in zwei Wörter באסמ לונן, bez. באסמלונן, schon aus diesem Grunde unzulässig ist. Viel näher der Wahrheit scheinen Ewald und Halévy, welche in dieser ungeschlachten Buchstaben-Gruppe ein Fremdwort vermuthen: wenn aber Halévy באסמלונן, p. st. נ, corrigirt und es für das griech. *σάλευθρον* „Schüreisen“ erklärt, so ist dies paläographisch mehr als bedenklich, und wenn er hinzufügt: en faisant bâtir l'autel, la donatrice a aussi fait faire deux attisoirs de métal pour remuer le feu sacré et pour arranger les tisons à demi allumés, so steht dem entgegen, dass diese kleinen Votivaltären wohl schwerlich je zum Anzünden eines Brandes gedient haben können; auf ihrer Oberfläche findet ein Holzseicht grösser als ein Streichholz kaum Platz¹⁾. Wahrscheinlich steckt in dem Worte ein griech. Fremdwort auf -*λωτος*.

Den Namen in Z. 2 f.:

בולנא בר עזיז בר עזיז בר טאילא

1) Die von mir gemessenen vollständigen Altäre haben eine Breite (an einer Seite) von M. 0.16 bis 0.24 und eine Höhe von M. 0.52—0.58. Der Aufsatz verjüngt sich nach oben zu sehr stark und schliesst meist mit einem kleinen runden Wulst ab, dessen Durchmesser beim Altar des Bol'nā M. 0.09 beträgt. Auf diesem Wulst konnten höchstens Weihrauchkörner verbrannt werden.

hat man sich seit Vogué gewöhnt als fem. zu betrachten, wozu wohl namentlich die Wiedergabe mit Bolana verleitete; Halévy sagt ganz richtig: בולנא, apocope de בולנא „Bol (Ba'al) a répondu, exaucé“ nom d'homme et de femme à la fois, bleibt aber dabei es als weibl. Eigennamen zu behandeln. Da es nicht möglich ist am Ende von Z. 2 בולנא zu ergänzen, so wird man sich wohl dazu entschliessen müssen, בולנא als Mascul. anzusehen, wie es schon Blau that, der, allerdings unrichtig, das griech. ΠΑΥΑΝΗC Βαυλάνης aus einer Inschrift des Hauran verglich (ZDMG. 27, 356 A. 1). Aus בולנא ist dann weiter בולנא contrahirt, griech. Βαυλνής, das Nichts mit בולנא Daumen, zu thun hat, wie Halévy a. a. O. 105 will. — Der Rest ist deutlich; das Vb. אשלימא Z. 4 wird man nunmehr mit Nöldeke a. a. O. als 1. pers. fassen müssen.

Die Worte Halévy's: j'hésite à admettre que cette fontaine ait été l'objet d'un culte à Palmyre: un semblable culte ne se rencontre nulle part chez les Sémites veranlassen mich zu einer Bemerkung. Allerdings knüpft sich an die Schwefelquelle von Palmyra eine Sage, welche ich hier nach einer Notiz im „Illustrirten Familienblatt“ v. J. 1881 wiederhole, weil ich sie sonst bei keinem Reisenden erwähnt finde. Es heisst dorten: „Von der palmyrenischen Schwefelquelle, Ain el Nudjum, berichtet die Sage, dass vormala eine grosse Schlange in ihr gewohnt habe, welche die Mündung versperrte, so dass kein Wasser herauskommen konnte. Salomo, Davids Sohn, forderte sie auf, diesen Sitz zu verlassen. Die Schlange erwiderte dem weisen Könige: Wohl, ich werde hinaus kriechen, aber gestatte mir, mit dem ganzen Leibe sichtbar zu werden, und versprich mir mich nicht zu tödten. Ich habe auf der Mitte des Leibes einen Sonnenfleck und muss sterben, wenn mich irgend Etwas darauf trifft“. Nachdem Salomo ihr das Verlangte versprochen hatte, fing die Schlange an, sich herauszuwinden; sie kroch und kroch und wollte kein Ende nehmen: schon erfüllte sie mit ihrem schuppigen Leibe das ganze Thal, und noch nicht war der Sonnenfleck erschienen. Darüber erschrak Salomo und begann vor Furcht so heftig zu zittern, dass ihm sein Ring vom Finger glitt, gerade in dem Augenblick, als der verhängnissvolle Sonnenfleck in der Quellmündung zum Vorschein kam; der Ring fiel gerade auf ihn, die Schlange brach mitten durch und verendete. Die hintere Hälfte des Ungeheuers blieb in der Quelle und verweste darin, so dass man das Wasser nicht trinken konnte. Salomo desinficirte die Quelle mit Schwefel, und nun verschwand zwar der faulige Geruch, der schwefelige ist ihr aber bis auf den heutigen Tag geblieben. Aus der in alle vier Winde verstreuten Asche des von Salomo verbrannten vorderen Theiles der Schlange ist eine andere Plage der Menschen entstanden: das Heer der sprungkräftigen Insecten, von denen jedoch Palmyra auf besondere Bitte des Salomo verschont ist*.

Die Djins und Drachen werden aber auch sonst in Verbindung mit Heilquellen gebracht, namentlich im Jemen, vgl. v. Maltzan Reisen in Südarab. 304 f., wo es eine Schlange ist, die die heisse Schwefelquelle von Msa'ide entstehen lässt, bei welcher man auch einen „Ginn“ anruft; von dem Sprudel von جبل كروة heisst es, dass die Dämonen, die sich darin aufhalten, den Kranken Heilung bringen, „die Leute von Dahr aber wissen, dass ein Drache — ثعبان — drin wohne, den sie und ihre Väter wohl kennen“, s. Müller, Burgen Südarab. I, 35. Auf dem جبل أستي (Bekri 123) giebt es ein „Solimansbad“, das vermuthlich ebenfalls schwefelhaltig ist, da derselbe Berg auch G. Kibrit genannt wird, s. Niebuhr Beschr. 235 Reise I, 407. Wer Lust hat, mag mit diesen gewiss alten Sagen die von der Aresquelle bei Theben und dem sie behütenden Drachen, den Kadmos erschlug, vergleichen.

Vogué 106 (vgl. Beitr. 33) ist der Eigenname Z. 2 כאסטי ..; Z. 3 a. E. liest man דילר.

Vo. 122 die Eigennamen Z. 3 sind zu lesen סינא בר זב[יר]א; סינא = סין + ענא „Sin erhört“, vgl. oben Ból'ná; zu ergänzen, wie Nöldeke Ztschr. 24, 105 vorschlägt, verbietet schon der mangelnde Raum.

Mo. 13. Die Inschrift ist so zu lesen:

צ[למא דנה די [בלש]ור
בר חגגו בר בלשור יסדא
אקימו לה שמרשא וכמר
ליקרה מן ד[י] שפר להן ו[ל]
אלהידהון בירח כנון ש[נה]

Der Eigenname בלשור kommt noch in der von Chwolson im Petersburger Bull. XX, 522 ff. veröffentlichten Grabinschrift vor; es ist vielleicht der Name Velsolus bei Treb. Pollio vit. Valer. z. A.; zu שמרשא = שמרשא, vgl. בורשא = בולרשא, Hal. Mél. 106.

Mo. 18 Z. 6 ist ein ו ausgefallen; die Zeile lautet vollständig:

י[ה]רה ורגלה ול.

Die Inschrift No. 6 bei Schröder ist ebenso wie die der Petersburger Reliefs und die übrigen von Schröder mitgetheilten (mit Ausnahme von No. 8) mit rother Farbe nachgezogen; sie lautet nach wiederholter Revision:

חבל
 אלהשא
 בר
 תימשא
 5 די כבדלה
 אלהשא
 בר תימשא
 בר שמשגרב
 ח[בזי

Noch bemerke ich, dass bei Schröder S. 439 bei No. 5 links st. rechts, 440 No. 8 links daneben st. darüber. No. 9 rechts st. links und Kranz st. Kreuz zu lesen ist.

אושכא S. 438 wird wohl = *Eútúχης* sein.

[illegible][illegible]

יכז שמוא כעכמא
 שמוא טא עכר
 יא עכנר עכמא
 שמוא טא עכר
 יא עכנר עכמא

שמואל לעלמא שמואל
א עלמא דא דא
הוה יחזקאל
הוא דא דא דא
דא דא דא דא
דא דא דא דא
דא דא דא דא

חבל
 אלא
 ח
 תא
 חח
 אלא
 חחח
 חחחח
 חחחחח

Ueber die Entwicklung d. indischen Metrik in nachvedischer Zeit.

Von

Hermann Jacobi.

Die vedische Metrik scheint von derjenigen der späteren Zeit, wie sie uns namentlich in der klassischen Sanskrit Literatur vorliegt, durch eine kaum zu überbrückende Kluft getrennt zu sein. Zwar erscheinen in der späteren Zeit einige Metren der früheren in nunmehr fest ausgeprägtem Rhythmus wieder, so Trishtubh als Indravajrā, Upendravajrā und Upajāti, sowie Jagatī als Vamçasthū und Indravamçā, oder in verändertem Rhythmus wie Anushtubh als Çloka; aber sieht man ab von diesen, allerdings stets den Vorrang vor den übrigen behauptenden Metren, so verbleibt uns eine grosse Zahl anderer mit theils neuem und zumeist äusserst verwickeltem Rhythmus, theils ohne wenigstens für unser Ohr vernehmbaren Rhythmus. Als Beispiele der ersteren Gattung — es sind die Aksharacchandas oder Vṛitta der indischen Metriker — nenne ich Drutavilambita, Mandākrāntā, Çārdūlavikṛdita etc., als ein Beispiel der letzteren die Āryā. Für diese Metren lassen sich wenigstens direkt keine vedischen Vorbilder anführen. Daher glaubte man einen Schritt zu deren Erklärung gethan zu haben, wenn man die künstlichen Rhythmen auf einfachere zurückführte, die allerdings, weil historisch nicht nachweisbar, gewissermassen in der Luft schwebten. Der erste, welcher versuchte, einige Metra zu erklären und abzuleiten, war Ewald, Ueber einige ältere Sanskrit Metra, Göttingen 1827. Ewald's Gedanken hat dann weiter ausgeführt Gildemeister, in Lassens's Anthologia Sanscritica editio III p. 126 fg. Einzelne der von genannten Forschern gewonnenen Resultate sind unbestreitbar richtig; aber um zu einer Theorie der neueren indischen Metrik zu gelangen, bedarf es einer breiteren Basis. Wir müssen Einsicht darein gewinnen, wie sich auf dem uns jetzt wohlbekannten Boden der älteren Metrik die neuen Gebilde entwickeln konnten. Ich habe mir daher zur Aufgabe gesetzt, den Spuren nachzugehen, welche von der Entwicklung der vedischen Metrik zur späteren Kunde geben, und die Grundsätze aufzudecken, nach denen die indischen Dichter neue Strophen-

arten gebildet haben. Zu dem Zwecke sollen die Metren nach ihrem zeitlichen Auftreten in der Literatur betrachtet werden. Leider ist dies nur bei einer geringen Anzahl möglich, aber auch dies ist schon ein Gewinn.

1. Das Vaitāliya und die Mātrāchandās.

In der Pāli Literatur findet sich neben den Fortsetzern der älteren Metren in nicht gerade seltenem Gebrauche das Vaitāliya. Den Bau desselben hat Fausböll in seiner Ausgabe des Dhammapada durch Analyse der 30 darin vorkommenden Vaitāliya-Strophen untersucht. Als Typus ergibt sich folgendes Schema:

$$\left. \begin{array}{l} \text{— — — — —} \\ \text{— — — — —} \end{array} \right\} 2\text{mal.}$$

Wir wollen die einzelnen Füße als Auftakt, 1. und 2. Fuss bezeichnen. Am festesten ist der zweite Fuss, da er mit nur fünf Ausnahmen in 120 Fällen den Dijambus, resp. den gleichwerthigen Päon secundus aufweist. Freier gestaltet sich der erste Fuss. Jedoch steht hier noch in drei Viertel aller Fälle der Choriambus, wie im Schema angegeben. Daneben aber finden sich andere, stellvertretende Versfüße, und zwar: Epitritus secundus (6mal), Joniens a minori (5mal), Epitritus quartus und primus (4 + 2). Als aus dem Choriambus durch Zusammenziehung der beiden mittleren Kürzen entstanden ist der Molossus zu betrachten, der im Dhammapada zwar nur einmal vorkommt, sonst aber (z. B. im Suttanipāta) nicht gerade unerhört ist. Genau dieselben Erscheinungen, wie der erste und zweite Fuss des Vaitāliya, bieten in der gleichzeitigen Pāli Literatur der zweite und dritte Fuss der Jagatī und, sieht man von der katalektischen Ausgang ab, die Trishṭubh, wie man sich bei Fausböll l. c. überzeugen kann. Der Auftakt des Vaitāliya besteht im ersten und dritten Pāda aus einer Länge oder zwei Kürzen, im zweiten und vierten aus einem Spondäus, Anapäst oder Amphimacer. In einem Sechstel aller Fälle hat der Auftakt in beiden Pādas eine unregelmässige Gestalt, worüber man das Nähere bei Fausböll nachsehen möge. Die Häufigkeit der Unregelmässigkeiten gerade an dieser Stelle erklären sich aus der Natur des Auftaktes. In späterer Zeit, als das Metrum an Festigkeit gewonnen hatte, treten die Unregelmässigkeiten auch wieder zurück.

Das Vaitāliya ist also eine Strophe von zweimal 9 + 11 (12) = 40 (—42) Silben. Im Veda giebt es nichts dem vollständig entsprechendes. Gleichwohl findet sich dort ein Analogon; es ist die Satobrihatī, die aus 12 + 8 + 12 + 8 Silben besteht. Sie ist in späterer Zeit aufgegeben worden, wahrscheinlich weil die achtsilbigen und zwöfilsilbigen Pādas nicht demselben rhythmischen Typus zustrebten; erstere gestalteten sich zu Čloka-, letztere zu

Jagati-Pādas. Die Satobrihati hätte also folgendes Schema annehmen müssen:

$$\begin{array}{cccccccc} \sim & - & - & - & - & - & - & \sim \\ + & + & + & + & - & - & - & \sim \end{array} \Bigg| \begin{array}{l} 2 \text{ mal.} \end{array}$$

Eine solche Strophe würde nun die doppelte Unzuträglichkeit gehabt haben, das die aufeinander folgenden Pādas von zu ungleicher Länge und von verschiedenartigem Rhythmus waren¹⁾. Sollte der gleiche Rhythmus in beiden Pādas eingeführt werden, so musste auch die Silbenzahl derselben geändert werden, weil der Anushtubh-Rhythmus mit dem achtsilbigen Pāda enge verknüpft schien. Den Jagati-Rhythmus durchzuführen, lag aber darum näher, weil derselbe viel fester als der Anushtubh-Rhythmus ist und die Strophe mit ihm anhub. So mag man dazu gekommen sein, den ersten Fuss des Jagati-Pāda in der Weise zu vertheilen, dass man seine erste Silbe dem ersten, seine letzten drei dem zweiten Pāda zuwies, und gleichzeitig den Jagati-Rhythmus in beiden Pādas zur Durchführung brachte.

Wem diese Ableitung des Vaitāliya aus der Satobrihati zu künstlich erscheinen sollte, der möge sich daran erinnern, in wie willkürlicher Weise die Inder zu ritualistischen Zwecken Vedaverse zusammenzuleimen und zu zerschneiden pflegten. Eine solche Praxis musste zum Experimentiren mit Versmassen führen.

Uebrigens lässt sich die Entstehung des Vaitāliya, wenn man auf eine direkte Anknüpfung an ein vedisches Muster verzichten will, auch einfacher aus der Jagati erklären. Man braucht nämlich nur in der Jagati die Pādas im Anfange um abwechselnd drei und eine Silbe zu verkürzen, um das Vaitāliya-Schema zu erhalten.

Nach beiden Herleitungen ergibt sich also als Urtypus des Vaitāliya folgendes Schema:

$$\begin{array}{cccccccc} - & - & - & - & - & - & - & \sim \\ - & - & - & - & - & - & - & \sim \end{array} \Bigg| \begin{array}{l} 2 \text{ mal.} \end{array}$$

Im Auftakt der ungraden Pādas konnte nun durch Auflösung der Länge der Pyrrhichius stehen; in den graden Pādas konnte für den Amphimacer der Anapäst eintreten, da die erste Silbe ebenso wohl anceps ist wie die letzte²⁾. Endlich liessen sich die beiden Kürzen des Anapäst zu einer Länge zusammen ziehen. So entstand der Typus des Vaitāliya, wie er uns in der Pāli Literatur entgegen tritt.

Es ist von Interesse, zu sehen, wie sich dieses erste neue Metrum weiter gestaltet hat. Wir begegnen ihm zunächst wieder in der älteren Jaina Literatur. Das zweite Adhyayana des

1) Letzterer Uebelstand machte sich in der älteren Zeit weniger fühlbar, weil damals der Rhythmus noch weniger fest ausgeprägt war.

2) Man denke an *Indravajrā* und *Upendravajrā*, *Vamṣasthā* und *Indravamṣā*.

ersten Çrutaskandha des Sûtrakpitânga ist in dem damals schon so benannten¹⁾ Metrum abgefasst. Die Gesetze desselben sind insofern von den früheren verschieden, als im ersten Fusse das quantifizierende Princip über das silbenzählende gesiegt hat. Das Schema ist folgendes:

$$\left. \begin{array}{c} \text{— — — — —} \\ \text{— — — — —} \\ \text{— — — — —} \\ \text{— — — — —} \end{array} \right\} 2 \text{ mal.}$$

Der zweite Fuss jedes Pāda ist gegen die frühere Zeit nicht verändert. Die Uebersicht über die verschiedenen Vorkommnisse in dem Auftakte und ersten Fusse giebt folgende Tabelle:

I. Fuss.	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	Summe
Pāda I											
—	62	17	5	1	8	2	1	—	—	—	96
—	36	11	3	—	1	—	—	—	—	—	51
Pāda II											
—	45	12	1	—	—	—	—	—	—	—	58
—	40	7	—	—	—	—	1	1	1	—	50
—	15	4	—	—	—	1	—	—	—	—	20
—	7	1	—	—	—	—	—	—	—	—	8
—	6	1	—	—	—	—	—	—	—	—	7
—	2	—	—	—	—	—	—	—	—	—	2
Summe	213	58	9	1	9	3	2	1	1	—	292 ²⁾

1) Dies geht nämlich aus dem Schlussvers des ersten Uddesao hervor, wo ein Wortspiel auf den Namen des Metrums gemacht wird (veyālamaggam āgao). Die eigentliche Bedeutung ist nämlich karmāṇo vidāramārgam āgatah. Prof. Weber will allerdings daraus schliessen, dass „das Zusammentreffen dieses Namens mit dem Namen unseres Capitels (es heisst nämlich Vaitāliya) hier darauf zurückzuführen [sei], dass dies Metrum eben nach dem darin abgefassten Texte benannt worden sei“. Als Stütze für seine Ansicht bringt er den von Varāha Mihira angeführten prakritischen Namen *Māgadhi* (für Vaitāliya) bei, in welchem er eine Beziehung auf die Sprache der Jainas resp. der Buddhisten erblickt. Es ist nun a priori unwahrscheinlich, dass der kleine Jainatext — es sind nur 75 Strophen — die Ursache der Benennung des Metrums auch bei Brahmanen gewesen sei. Wäre dieser Jainatext der erste in Vaitāliya abgefasste gewesen, so wäre die Sache noch denkbar; aber wie wir eben sahen, ist das Vaitāliya der Jainas jünger, als das der Bauddhas. Was den Namen betrifft, so wurde Vaitāliya offenbar mit Vaitālika zusammengebracht, und da nun *mōgadha* synonym mit *vaitālika* ist (siehe z. B. Mallinātha zu Çiṅpālābadha II, 1), so konnte *Māgadhi* synonym mit Vaitāliya sein. Das Vaitāliya scheint also als das hauptsächlich von den königlichen Bardcn cultivirte Metrum betrachtet worden zu sein. Ich erkläre den Namen Vaitāliya aus dem Umstande, dass die Strophe nicht in Gaṇas zu vier Moren eingetheilt wurde, obschon dies bei jeder Form derselben möglich ist; dass sie also nicht nach Takten (tāla) gesungen wurde. Der Zusammenhang der Gaṇas mit dem Tāla wird unten bei der Besprechung der Āryā erörtert werden.

2) Vier Pādas mussten beiseite gelassen werden und eine ganze Strophe habe ich übersehen.

Betrachten wir nun das Verhältniss der vorliegenden Vaitāliya-Form zu der früheren, so finden wir im ersten Fusse neben dem entschieden vorherrschenden Choriambus noch eine beträchtliche Anzahl von aus demselben durch Zusammenziehung der Kürzen (- - -) und Auflösung der ersten Länge (- - - -) entstandener Metren, welche in der älteren Form entweder selten sind, oder ihr zu fehlen scheinen, wogegen die früher verhältnissmässig nicht seltene andere viersilbige Metren in den Hintergrund gedrängt sind und nur einen verschwindend kleinen Bruchtheil der Gesamtsumme ausmachen. Zu beachten ist, dass der erste Fuss in den ungraden Pādas grössere Mannigfaltigkeit aufweist als in den graden; in letzteren scheint der Jonicus a minori und - - - - gemieden zu werden. Für Abwechselung in den graden Pādas sorgte der Auftakt, der hier mehr Formen zulässt als in den ungraden Pādas.

Im Auftakte der ungraden Pādas ist das alte Verhältniss bewahrt: die Länge überwiegt noch entschieden gegenüber den beiden Kürzen. Der Auftakt der graden Pādas weist aber neue Verhältnisse auf, insofern auch hier wie im ersten Fusse das quantifizierende Princip vorherrscht. Es finden sich nämlich der Spondaus und Anapäst beinahe gleich häufig, während der mit letzterem gleichwerthige Amphimacer, der in der älteren Form ein Sechstel aller Fälle ausmachte, nur in wenigen Fällen vorkommt (1:20). Das nicht seltene Auftreten des Dactylus (1:9) und das sporadische des Proceleusmaticus beweisen den Sieg des quantifizierenden Princip. Im Ganzen ist der ursprüngliche Charakter des Metrums verdunkelt worden.

Die indischen Metriker¹⁾ lehren über das Vaitāliya folgendes²⁾. Die 14 Moren der ungraden und die 16 der graden Pādas zerfallen in einen festen und einen beweglichen Theil. Der feste Theil ist in beiden Pādas - - - - -, der bewegliche Theil besteht aus den übrigbleibenden Moren, 6 in den ungraden, 8 in den graden Pādas. Von diesen Moren dürfen nur die ungraden mit der folgenden zu einer Länge zusammengezogen werden. In den ungraden Pādas müssen im beweglichen Theile wenigstens zwei Längen stehen. Danach ist das Schema:

1) Ich habe in dieser ganzen Untersuchung Weber's vorzügliche Abhandlung „Ueber die Metrik der Inder“ auf Schritt und Tritt benutzt. Statt bei jedem einzelnen Punkte darauf zu verweisen, möge dieser eine Hinweis genügen. Aus Weber's Indices wird man leicht entnehmen können, wo die betreffenden Stellen zu finden sind.

2) Das Vaitāliya gehört zu den Mātrāchandas, d. h. denjenigen Versen, deren Anzahl von Moren bestimmt ist, wie bei den Gaṇacchandās. Der Unterschied von letzteren ist der, dass die Moren nicht zu je vier in Gaṇas eingetheilt werden. Da die Gaṇas den musikalischen Takt (namentlich dem 4. Takt) entsprechen, so würde folgen, dass das Vaitāliya nicht in taktmässigem Gesänge, sondern nur im Recitativ vorgetragen wurde.

$$\begin{array}{ccccccc} \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---} \\ \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---} \end{array} \left. \vphantom{\begin{array}{ccccccc} \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---} \\ \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---} \end{array}} \right\} 2 \text{ mal.}$$

Dies Schema stimmt mit dem aus dem Sūtrakṛitāṅga gewonnenen überein, nur dass der Amphimacer im (früheren) Auftakte fehlt. Auch die Bestimmung, dass im beweglichen Theile nicht sechs Kürzen stehen dürfen, finden wir in der älteren Zeit beobachtet, wie ein Blick auf die Tabelle auf Seite 593 lehrt. Im Uebrigen schliessen die Metriker also die in den älteren Strophen beobachteten Anomalien aus und erlauben nur das Regelmässige.

Wird gegen die obige Regel die zweite und dritte More in den ungraden, oder die vierte und fünfte in den graden Pādas zu einer Länge contrahirt, oder geschieht beides zugleich, so entstehen Strophen, die der Reihe nach die Namen *Udicyavṛitti*, *Prācyavṛitti* und *Pravṛitaka* führen. In diesen Versen ist also die Erinnerung an den Unterschied von Auftakt und erstem Fuss geschwunden.

Ausserdem werden noch zwei Modalitäten des gewöhnlichen Vaitāliya erwähnt, nämlich 1) die *Āpātalikā*, in welcher der Djambus durch den Jonicus a minori ersetzt ist, 2) das *Aupacchandāsaka*, in welchem jedem Vaitāliya-Pāda hinten eine Silbe zugesetzt wird. Das erste Vorbild des Aupacchandāsaka findet sich, um das hier nachzuholen, im Dhammapada v. 371, siehe Fausböll, p. 442. Dann werden noch alle Pādas gleich den ungraden (*Cāruhāsini*) oder gleich den graden (*Aparāntikā*) gebildet.

Das Vaitāliya ist in der klassischen Periode zu einem festen Metrum erstarrt:

$$\begin{array}{ccccccc} \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---} \\ \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---} \end{array} \left. \vphantom{\begin{array}{ccccccc} \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---} \\ \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---} \end{array}} \right\} 2 \text{ mal.}$$

Diese Form steht dem Urtypus sehr nahe; sie unterscheidet sich davon nur durch die Auflösung der Länge im Auftakte der ungraden Pādas und die Ersetzung der ersten Länge durch eine Kürze im Auftakte der graden Pādas.

Das *Aupacchandāsaka* oder *Vasantamālikā* ist ebenso erstarrt und unterscheidet sich von dem Vaitāliya nur durch die Zufügung einer Länge in jedem Pāda. Aus einer der vielen Varietäten des älteren Aupacchandāsaka ist die *Pushpītāgrā* entstanden; sie hat folgende Form:

$$\begin{array}{ccccccc} \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---} \\ \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---} \end{array} \left. \vphantom{\begin{array}{ccccccc} \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---} \\ \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---}, & \text{---} \end{array}} \right\} 2 \text{ mal.}$$

2. Die Āryā und die übrigen Gaṇacchandās.

In der Pāli Literatur scheint die Āryā, welche das beliebteste Versmass im jüngeren Prakṛit ist und wahrscheinlich von dort Eingang in die Sanskrit Literatur gefunden hat, noch gänzlich zu

fehlen. Sie begegnet uns zuerst in der Jaina Literatur und zwar in doppelter Gestalt. In den jüngeren Theilen der heil. Schrift tritt nämlich die Āryā in derjenigen Form, welche uns aus der übrigen Prākṛit und Sanskrit Literatur bekannt ist, ungemein häufig auf, ja man kann sagen, sie ist das herrschende Metrum dieser Zeit. In den älteren Theilen der Literatur, in welchen noch der Āloka und Trishubh die erste Rolle spielen, findet sich diese Form der Āryā nur in einzelnen eingestreuten Versen, die sich sofort als spätere Zusätze erweisen. Dagegen sind zwei grössere Abschnitte ¹⁾ in unzweifelhaft alten Werken, nämlich Ācārāṅga I, 8 und Sātra-kṛitāṅga I, 4 in Āryā-Strophen abgefasst, die bedeutend von der späteren abweichen ²⁾. Und zwar sind in diesen Strophen beide Vershälften gleichgebildet; sie würde daher Giti genannt werden können. Der zu Grunde liegende Typus ist folgender:

$$\left. \begin{array}{l} \text{C}_2\text{H}_5\text{Br} \\ \text{C}_2\text{H}_5\text{I} \\ \text{C}_2\text{H}_5\text{Cl} \end{array} \right\} 2 \text{ mal.}$$

Zunächst ist zu beachten, dass die letzte Silbe eines jeden Pāda kurz oder lang sein kann^{a)}; wir haben es also mit echten Pādas zu thun, und diese Strophe ist nicht wie die spätere Āryā in zwei Halbverse zu zerlegen, die durch eine Cäsur in zwei Hälften zerfallen, sondern in vier Pādas.

Man bemerke ferner, dass die graden Pádas von den ungraden sich nur durch Zufügung des Auftaktes unterscheiden. Wir wollen aber den Auftakt der graden Pádas mit dem Schlusstakte des vorhergehenden Páda zusammen „vierten Fuss“ benennen, um dieselbe Bezeichnung der Füße wie bei der gewöhnlichen Āryā zu haben. Doch muss im Auge behalten werden, dass diese Bezeichnung strikte genommen nicht richtig ist, da besagte Schlus- und Auftakte noch keinerlei Einheit bilden.

1) Im Sûtrakṛitāṅga I, 4 finden sich 53 Strophen, von denen die letzte des zweiten Uddesao wegbleiben musste; ausserdem schienen mir hoffentlich verderbt zu sein 4, 1, 19a und 25b; 2, 3b und 5b. Es bleiben also 100 Vershäften. Von diesen sind als nicht scandirbar 2 erste Pādas und 6 zweite Pādas in der folgenden Aufstellung nicht berücksichtigt worden. Der Text des Ācārāṅga Sûtra ist metrisch stärker zerrüttet. Ich berücksichtige 87 von 138 Halbversen, und bemerke, dass von den beiseite gelassenen Halbversen 19 erste Pādas und 15 zweite Pādas (bei 5 der letzteren abgesehen von dem vierten Fusse) dem oben angegebenen Schema entsprechen.

2) Was die Prosodie in Jaina Versen aus alter Zeit betrifft, so gelten *e* und *o* als aneeps; dasselbe gilt von den Endungen *hipp*, *nan*, *in* des Plural (Instr. Gen., Nom. Acc. Neutr.), wofür ja auch *hi*, *na*, *i* geschrieben werden kann. Zuweilen ist selbst das *am* des Acc. sing. kurz.

3) Einige indische Metriker lehren die unbedingte Schwere eines Vokals am Ende des Päda, während andere sie nur bei Strophen von gleichen Pädas zulassen. Siehe Cappeller, Die Ganachandas. Ein Beitrag zur indischen Metrik. Leipzig 1872, p. 32 fg., wo die einschlägigen Stellen der Metriker gesammelt sind.

Der in beiden Pādas gleiche Theil kann nun vier regelmässige Formen haben, deren Vorkommen im Sūtrakrit. folgende Tabelle lehrt:

	1. Pāda.	2. Pāda.	Summe.
- -, - -, - -, -	30	43	73
- -, - -, - -, -	27	22	49
- -, - -, - -, -	13	10	23
- -, - -, - -, -	7	4	11
Summe	77	79	156

Die letzten Horizontal-Summen im Âcār. S. betragen: 93, 94, 187. Der gleiche Theil beider Pādas hat die im Schema angegebene Form in 73% im Â. S., in 78% im S. S.

Das Vorkommen der einzelnen Metren im S. S. ist in folgenden Tabellen angegeben. Die erste Linie enthält die Zahlen für die regelmässigen, die zweite für die unregelmässigen Pādas, die dritte die Summen aus beiden. Für das Â. S. führe ich nur die Summen an.

Spondäus im	I.	III.	V.	VII.	Fusse.
	43	57	53	65	
	10	9	3	11	
Summe im S. S.	53	66	56	76	
„ „ Â. S.	46	54	64	55	
Anapäst im	I.	III.	V.	VII.	Fusse.
	34	20	26	14	
	6	11	6	2	
Summe im S. S.	40	31	32	16	
„ „ Â. S.	40	28	17	29	

Aus diesen Zahlen ergibt sich, dass der Spondäus in allen ungraden Füßen häufiger ist als der Anapäst. Letzterer ist relativ am häufigsten im Anfange des Pāda. An dritter und siebenter Stelle wurde er wahrscheinlich mehr gemieden, weil sonst drei Kürzen auf einander gefolgt wären, nämlich eine des vorausgehenden Amphibrachys und zwei des Anapäst. Ein ähnlicher Grund veranlasste das seltenere Auftreten des Anapäst an fünfter Stelle, weil derselben häufig eine oder zwei Kürzen vorausgehenden.

Im 2. u. 6. Fusse ist der Amphibrachys Regel.

Amphibrachys im	II.	VI.	Fusse.
	77	79	
	6	7	
Summe im S. S.	83	86	
Summe im Â. S.	74	79	

Im Auftakte (bei den graden Pádas) steht regelmässig - -
oder - ~

-	im S. S.	58	im A. S.	33
-	"	10	"	18
-	"	20	"	30

Summe " " 88 " " 81

S. S. hat als Auftakt zweimal eine Kürze, 2 Spondäus, 1 Anapäst, 1 Jambus; A. S. 2 Jamben. Ausserdem hat das A. S. zweimal die Cäsur nach und einmal vor dem vierten Fusse.

Ueber das Vorkommen der übrigen unregelmässigen Füsse orientiren folgende Tabellen.

S. S. hat im	II.	VI. Fusse.	A. S. hat im	II.	VI. Fusse.
Anapäst	9	5	5	7
Spondäus	3	—	5	—
Proceleus.	1	2	2	—
Tribrachys	2	—	—	—
Jambus	—	1	—	—
Dactylus	—	—	1	1
Summe	15	8		13	8

In den ungraden Füßen hat das S. S.

	I.	III.	V.	VII.
Dactyl.	1 (1)	— (5)	1 (5)	1 (3)
Amphibr.	—	1	4 (1)	—
5—6 Moren	3	—	1	—
Jambus	—	—	—	1
Proceleus.	1	—	—	—
Summe	5 (1)	1 (5)	6 (6)	2 (3)

Die eingeklammerten Zahlen gelten für das A. S.

Fassen wir das Resultat für das S. S. in einer Tabelle zusammen. In erster Linie stehen die Zahlen der regelmässigen Versfüsse, in zweiter die der unregelmässigen, in dritter sind die nicht scandirbaren Verse registriert.

I.	II.	III.	IV.	V.	VI.	VII.
93	83	97	88	88	86	92
5	15	1	6	6	8	2
2	2	2	6	6	6	6
100	100	100	100	100	100	100.

Suchen wir uns nun die Entstehung der beschriebenen Āryā zu erklären. Bei genauerer Betrachtung der Āryā wird ihre Aehnlichkeit im Baue mit dem Vaitāliya auffallen. Beide Strophen bestehen aus zweimal 14 + 16 Moren. Ja, man kann durch eine Verschiebung eines Theiles des Vaitāliya dasselbe in die Āryā

umwandeln. Denken wir uns nämlich die Silben des ursprünglichen Vaitāliya in Gaṇas zu vier Moren eingetheilt:

—, —, —, —, —, — |
 —, —, —, —, —, — |

und nunmehr den 2. mit dem 3., den 6. mit dem 7. Fusse vertauscht, so erhalten wir das oben angegebene Schema der Āryā.

Aber nicht nur in der Anlage, ich möchte sagen: den Grössenverhältnissen, entsprechen sich die Āryā- und Vaitāliya Strophen, sondern auch in Einzelheiten.

In dem Vaitāliya darf nämlich nicht am Anfange der graden Pādas und an derjenigen Stelle, welche dem fünften Fusse der Āryā entspricht, ein Amphibrachys stehen, weil sonst eine More des Auftaktes mit einer solchen des folgenden Fusses zusammengezogen werden müsste. Dasselbe Gesetz gilt bekanntlich auch für die Āryā. Ferner hat der Auftakt der graden Pādas im Vaitāliya die Formen — — — und — — —, und die Āryā hat an derselben Stelle — — — und — — —, die nach dem quantifizirenden Principa der Āryā nicht gleichwerthig sein können. Alles dies lässt keinen Zweifel übrig, dass die Āryā zu dem Vaitāliya in einer engeren Beziehung steht. Da nun das Vaitāliya früher in der Literatur beglaubigt ist als die Āryā und einen schon der älteren Zeit angehörigen Rhythmus hat, während die Āryā später auftritt und einen neuen Rhythmus zur Schau trägt, so ist es wahrscheinlich die Ausgangsform für die Āryā, wie nachweisbar für eine ganze Reihe späterer Metra.

Die Āryā unterscheidet sich von dem Vaitāliya zunächst durch ihr abweichendes Princip der Messung. Während nämlich das Vaitāliya noch wie vedische Verse nach viersilbigen Füßen gemessen wird, liegt der Āryā der Gaṇa, der Fuss von vier Moren, welche in verschiedener Weise zusammengezogen werden können, zu Grunde. Letzterer ist aber ein musikalisches, kein rein metrisches Gebilde, da es im einfachen Vortrag nicht rhythmisch empfunden wird und nur in der Musik zur Geltung kommt. In der That lässt sich die Āryā wie alle Gaṇacchandas nicht nur in unsere Musik nach dem $\frac{1}{4}$ oder $\frac{1}{8}$ Takt setzen, sondern auch in indische nach dem Drutatritāli und Thoongree Tāla ¹⁾. Doch lässt sich auch die Beziehung der Gaṇas zur Musik direkt nachweisen. Denn den zum Gesange bestimmten Liedern des Gītagovinda und der Vikramorvaṇi liegt die Gaṇa-Eintheilung zu Grunde. Der Umstand, dass die Āryā ein volksthümliches Metrum ist, spricht dafür, dass sie eine Gesangstrophe war ²⁾. Es ist

1) Siehe Tagore, English verses set to Hindu Music, Calcutta 1875 p. V fg. wo einige Beispiele von Tālas aufgeführt werden.

2) Beide Stücke, welche in der oben beschriebenen Form der Āryā gedichtet sind, haben einen mehr populären als streng dogmatischen Charakter.

ferner zu beachten, dass die *Āryā* in den älteren *Kāvya*s fehlt, dagegen in den Dramen vielfach verwandt wird: die lyrischen Partien der Dramen sind aber höchst wahrscheinlich gesungen worden.

So hätten wir denn die Annahme zu machen, dass ein ursprünglich musikalisches Princip Eingang in die Metrik fand, und dass durch seinen Einfluss der Rhythmus des *Vaitāliya* verändert und umgebildet wurde. Das *Vaitāliya* lässt sich zwar in allen seinen Entwicklungsformen in *Gāṇas* eintheilen, wie oben gezeigt, aber dadurch würde das Verhältniss von Auftakt und folgendem Fusse verwischt worden sein; überdies würde der musikalische Ictus (*āghāta*) mit dem metrischen Rhythmus in Widerspruch gestanden haben, wenn nämlich in alter Zeit ebenso wie jetzt die erste Note eines Taktes den *Shoma* trug ¹⁾. Dies war wahrscheinlich der Grund, weshalb der Rhythmus des *Vaitāliya* abänderte, als es zur *Gesangstrophe* erhoben wurde. Wir haben oben gesehen, dass man zur *Āryā* gelangen kann, wenn man in dem *Vaitāliya* den 2. und 6. mit dem 3. und 7. der von uns eingeführten *Gāṇas* vertauscht. Doch wie fiel man gerade auf dieses Mittel, um sich das *Vaitāliya* sanggerecht zu machen? Ich glaube auch hierauf eine Antwort geben zu können.

Die *Trishṭubh* war in der vedischen Periode das am meisten gebrauchte *Metrum*. Sie bewahrte aber auch dann noch eine grosse Bedeutung, als sie an den *Ṭoka* den Vorrang abgetreten hatte, da sie namentlich gebraucht wurde, sobald der Ton der Darstellung sich hob. Es steht also zu vermuthen, dass die *Trishṭubh* auf die Entwicklung der indischen Metrik einen grossen Einfluss ausüben musste, eine Vermuthung, die wir später an andern Erscheinungen noch des weiteren wahrscheinlich machen werden.

Der Typus der *Trishṭubh* nun ist: $\sim \sim - - - - -$
Die erste Silbe kann auch eine Kürze sein. Aber die Länge überwiegt, und der Umstand, dass in der *Pāli* Literatur und bei den *Jainas* häufig zwei Kürzen an ihrer Stelle erscheinen, deutet darauf hin, dass das metrische Gefühl des Inders in der ersten Silbe eine Länge erwartete. Setzt man nun an Stelle der vierten Länge eine Kürze ²⁾, so erhielt man den Rhythmus der *Āryā*:

$\sim \sim - , - - - , \sim \sim - , \sim - ; \sim \sim - , - - - , \sim \sim - , \sim [- - -]$

Zunächst allerdings, glaube ich, wird man so nur den Rhythmus des ersten *Pāda* gewonnen und dem des *Vaitāliya* substituirt haben.

Āchārāṅga I. 8 könnte man eine Ballade von dem glorreichen Leiden unseres Herrn *Mahāvira* nennen. *Sūtrakṛitāṅga* I. 4 handelt von der Nichtsnutzigkeit der Weiber, ebenfalls ein offenbar recht populärer Gegenstand.

¹⁾ Siehe die Beispiele bei Tagore a. a. O.

²⁾ Fortsetzer der so entstandenen *Trishṭubh*-Form werden p. 610 behandelt werden.

Darauf formte man den zweiten Pāda ebenso um, wobei denn ein Auftakt übrig blieb. Diese Annahme scheint mir für die älteste Zeit, wo die Pādas noch unter einander gleichberechtigte Glieder oder Zeilen der Strophen waren, nothwendig. Aber es konnte nicht lange verborgen bleiben, dass durch Zusammenlegung zweier Pādas gewissermassen Raum geschaffen wurde für zwei beinahe vollständige Trishtubhzeilen; man liess also die erste Trishtubhzeile in den zweiten Pāda des Vaitāliya übergreifen, und begann dann, wie oben im Schema angedeutet, die zweite Trishtubhzeile. Das war offenbar der Grund, weshalb die ursprüngliche Selbständigkeit der Pādas aufgegeben und aus zwei Pādas der nun zusammenhängende Halbvers der späteren Āryā gebildet wurde. Zunächst blieb dort, wo der 1. oder 3. Pāda endete, die Cäsur. Dergleichen Strophen sind noch in der Prākṛit Poesie, bei Brahmanen und Jainas, sehr häufig, auch noch bei älteren Sanskritautoren z. B. Varāha Mihira. Diese von dem späteren Typus hinsichtlich der Stelle der Cäsur abweichende Strophen gelten den indischen Metrikern als cäsurlös und solche werden von ihnen *Vīpulā* genannt. Die Cäsur mitten in einem Gaṇa musste aber störend wirken, daher man sie in den Anfang derselben verlegte. So entstand ein neuer Typus der ersten Āryāhälfte:

— —, — —, — — | — —, — —, — —, — —, — —

Diesen finden wir später weiter dadurch entwickelt, dass das quantitirende Princip, wonach zwei Kürzen gleich einer Länge sind, in allen Füßen sich geltend machte und so das proteusartige Metrum der späteren Zeit hervorrief. Aber Spuren des ursprünglichen Verhältnisses blieben bestehen, zunächst in der *Capalā*-Form der Āryā, welche an zweiter und vierter Stelle einen Amphibrachys umgeben von langen Silben verlangt. Ferner ergeben die sehr umfangreichen Zählungen, die Cappeller an der gemeinen Āryā angestellt hat¹⁾, dass auch bei ihr noch in den ungraden Füßen der Spondäus, in 2. und 6. der Amphibrachys entschieden vorwiegt. Im vierten Fusse bleibt dagegen der Amphibrachys hinter dem Spondäus zurück. Auch dies erklärt sich aus dem älteren Schema, da ja der vierte Fuss aus dem Schlusstakte des ersten und dem Auftakte des zweiten Pāda entstanden ist, von denen der erstere die Form —, der zweite meistens die Form — sel- tener — — hatte. Es erübrigt eine Eigenthümlichkeit der späteren Āryā zu besprechen, die Verkürzung des 6. Fusses in der zweiten Vershälfte. Statt des Amphibrachys steht nämlich im 2. Hemistich

1) Siehe dessen oben citirte Abhandlung. Cappeller's Fleiss ist belohnt worden dadurch, dass er den ursprünglichen Typus der Āryā, abgesehen von der Cäsur, richtig eruiert hat. Ich erkenne dies um so bereitwilliger an, als ich seine Hypothese über die Entstehung dieses ältesten Typus aus einem dem Asclepiadeum majus entsprechenden Versmasse zurückweisen muss.

eine kurze Silbe. Diese Erscheinung hat meines Erachtens ihren Grund nicht in der Natur des Metrums selbst, da die älteste Form nichts dergleichen hat, sondern in seiner Bestimmung zur Gesangstrophe. Wir haben nämlich in dem Gitagovinda eine grosse Verschiedenheit von Gesangstrophen, und alle haben die Eigenthümlichkeit, dass in ihnen entweder alle vier Zeilen, oder doch wenigstens drei derselben untereinander verschieden sind. Offenbar ist die Verkürzung des vierten Pāda der Āryā demselben Bestreben zuzuschreiben, die Zeilen der zum Singen bestimmten Strophe ungleich zu bilden. Warum zu diesem Zwecke gerade der 6. Fuss in der gegebenen Weise verkürzt wurde, darüber wage ich folgende Vermuthung. Wenn im 6. Gaṇa der Proceleusm. eintritt, so steht nothwendig eine Nebencäsur nach der ersten Kürze. Indem man so von dem in zwei Theile gespaltenen Gaṇa die letztere Hälfte wegliess, gewann man ungezwungen die Möglichkeit, ein verkürztes Hemistich zu bilden. Analog der Verkürzung des letzten Halbverses ist die Verlängerung beider unverkürzter Halbverse in der Āryāgīti. Jedoch scheint letzteres keinen andern Grund zu haben, als das bekannte Streben, zu einem katalektischen Verse einen akatalektischen zu bilden. Als Muster dienten Trishubh und Jagatī, Vaitāliya und Aupacchandāsaka, doch mit dem Unterschiede, dass bei diesen es sich um katalektische und akatalektische Pādas, bei der Āryā und Āryāgīti um Hemistiche handelt.

Zum Schlusse sei noch erwähnt, dass das älteste Beispiel der jüngeren Āryā jene den nördlichen und südlichen Buddhisten gemeinschaftliche Glaubensformel ist; dieselbe lautet verbessert¹⁾:

ye dhamma hetupabbhavā tesam hetum tathāgato āha |
tesam ca yo nirodho evam vādī mahāsamaṇo ||

In dieser Strophe ist der ursprüngliche Rhythmus noch ziemlich rein bewahrt.

Das Resultat unserer Untersuchung über die Entstehung und Entwicklung Āryā ist also, dass sie aus dem Vaitāliya mit Anlehnung an die Trishubh unter dem Einflusse der Musik entstanden ist. Ersterer Einfluss bewirkte ferner die engere Ancinanderschliessung von je zwei auf einander folgenden Pādas, letzterer die Verkürzung des vierten Pāda.

3. Die Vishamavṛitta.

Vishamavṛitta sind Strophen, in welchen die einzelnen Pādas ungleich gebildet sind. Abgesehen von dem hierhin gehörigen Āloka und den Padacaturvīdha sind alle von Piṅgala

¹⁾ Ich lese *dhamma* statt des überlieferten *dhammā*, weil dadurch das Metrum richtig wird. Die Stammform statt des richtigen Plural *erregt* kein Bedenken in der Volkssprache, aus der diese Strophe wahrscheinlich stammt. Aehnliches findet sich häufig genug in den Gāthās der Buddhisten: *hetupabbhavā* statt *hetupabbhavā* metri causa, *tesam* statt *tesham*.

aufgeführten Strophen dieser Gattung in Gaṇas von vier Moren eintheilbar, was die indischen Metriker nicht angeben und bisher nicht bemerkt worden zu sein scheint. Ich werde zur Begründung meiner Beobachtung die Schemata der einzelnen Metra in Gaṇas zerlegt hier aufführen.

Udgatā. (In diesem Metrum ist der 12. Sarga der Kirātārjuniya und der 5. des Īṣupālabadha abgefasst.)

~ ~ ~, ~ ~ ~, ~ ~ ~, ~ | ~ ~ ~, ~ ~ ~, ~ ~ ~, ~ |
 ~, ~ ~ ~, ~ ~ ~, ~ ~ ~, ~ | ~ ~ ~, ~ ~ ~, ~ ~ ~, ~ ~ ~, ~ ||

Halāyudha giebt an, dass Pāda 1 und 2 zusammen, in eins (ekataḥ), zu sprechen seien. Der Grund liegt auf der Hand: das Ende des Pāda fällt mitten in einen Gaṇa; darum wurden beide Pādas zu einer Zeile zusammengezogen. Aus demselben Grunde hätte der zweite und dritte Pāda zusammengezogen werden können, was nach dem Wortlaute des Piṅgala nicht ausgeschlossen ist. Aber die Tradition der Commentatoren wenigstens verlangte nach dem ersten Halbverse eine Pause.

Von der Udgatā giebt es zwei Varietäten:

1) *Lalīta*, wenn nämlich im Auftakte des dritten Pāda die Länge in zwei Kürzen aufgelöst werden: ~ ~, ~ ~ ~, ~ ~ ~, ~ ~

2) *Saurabhaka*, wenn im ersten Takte desselben Pāda statt des Proceleusmaticus der Amphibrachus eintrat: ~, ~ ~ ~, ~ ~ ~, ~ ~ ~

Upasthūtapracupīta, dessen 1. Pāda der längere Vaitāliya-Pāda vermehrt durch einen Jonicus a minori, und der 2. Pāda der längere des Anpacchandasaka mit Auflösung der ersten Länge des ersten Fusses ist. Das Schema ist folgendes:

~ ~ ~, ~ ~ ~, ~ ~ ~, ~ ~ ~, ~ ~ ~, ~ ~ | ~ ~ ~, ~ ~ ~, ~ ~ ~, ~ ~ ~, ~ ~ ~
 ~ ~ ~, ~ ~ ~, ~ ~ ~, ~ ~ ~, ~ ~ ~, ~ ~ ~ | ~ ~ ~, ~ ~ ~, ~ ~ ~, ~ ~ ~, ~ ~ ~ ||

Hier wird der dritte und vierte Pāda in eins gesprochen, aus demselben Grunde wie oben.

Auch von dieser Strophe giebt es zwei Varietäten:

1) *Vardhamāna*, bei dem der 3. Pāda verdoppelt ist: ~ ~ ~ ~ ~, ~ ~ ~ ~ ~, ~ ~ ~ ~ ~, ~ ~ ~ ~ ~. Diese Strophe hat also fünf Pāda von denen der vierte und fünfte in eins zu sprechen sind.

2) *Īddharirāḍṛishabha*, wenn der dritte Pāda des Upasth. folgende Form hat ~ ~, ~ ~ ~, ~ ~ ~, ~ ~ ~ i. e. des kürzeren Vaitāliya-Pāda.

Diese zwei Strophen mit ihren Unterarten sind also aus Gaṇas aufgebaut. Sie scheinen erstarrte Gesangsstrophen zu sein; denn von denen des Gitagovinda unterscheiden sie sich hauptsächlich nur dadurch, dass die einzelnen Gaṇas fest sind und keine Auflösungen oder Zusammenziehungen gestatten.

Ungewiss ist, ob nicht auch einige der *Padacaturvīdhva*

Strophen, d. h. Strophen, die aus 8 + 12 + 16 + 20 Silben bestehen, Gana-Eintheilung hatten. *Āpiḍa* heisst eine solche Strophe, wenn am Ende jedes Pāda zwei lange Silben stehen, während die übrigen kurz sind; *Pratyāpiḍa* dagegen, wenn die beiden ersten, oder auch die 2 ersten und 2 letzten lang sind. Hier liesse sich auch nach Ganas eintheilen;

— — — — —, — — — — —, — — — — —, — — — — — |
 — — — — —, — — — — —, — — — — —, — — — — — |
 — — — — —, — — — — —, — — — — — ||

und umgekehrt

— — — — —, — — — — —, — — — — —, — — — — — |
 — — — — —, — — — — —, — — — — —, — — — — — |
 — — — — —, — — — — — ||

und ebenso

— — — — —, — — — — —, — — — — —, — — — — — |
 — — — — —, — — — — —, — — — — —, — — — — — |
 — — — — —, — — — — —, — — — — — ||

Jedoch bin ich zu der Annahme geneigt, dass hier eine metrische Künstelei vorliegt, und dass die Eintheilbarkeit in Ganas nur zufällig ist.

Die Ardhasamavṛitta.

So heissen solche Strophen, deren Vershälfen gleich, die zusammengehörigen Pādas dagegen ungleich sind. Hierhin werden zwei Arten der *Tristubh* gerechnet, die *Ākhyānaki*, in welcher die ungraden Pādas mit — — — — —, die graden mit — — — — — anheben, und die *Viparītākhyānaki*, wo das umgekehrte der Fall ist; ferner drei Arten des *Aupacchandāsaka*, die *Vasantamālīkā* oder das *Aupacchandāsika* von der Form:

— — — — —, — — — — —, — — — — —, — — — — — |
Pushpātāgrā:

— — — — —, — — — — —, — — — — —, — — — — — |
 und *Bhadravirāt*:

Ketumati: — — — — —, — — — — —, — — — — —, — — — — — |

scheint sich an die *Āpātalikā* anzuschliessen, während die vier folgenden Strophen, dactylischer und anapästischer Rhythmus zu Grunde liegt.

Vegavati: — — — — —, — — — — —, — — — — —, — — — — — |

Drutamadhya: — — — — —, — — — — —, — — — — —, — — — — — |
 — — — — —

Harīṇaphutā: — — — — —, — — — — —, — — — — —, — — — — — |
 — — — — —

Upacitraka: — — — — —, — — — — —, — — — — —, — — — — — |

wie die *Yaramati*: — — — — — | — — — — —
 — — — | aus Trochäen zusammengesetzt ist.

Was oben über *Āpīḍa* und *Pratyāpīḍa* gesagt ist, gilt auch von der *Ukḥā* und *Khaṅgā*, deren *Pādas* abwechselnd aus 29 und 31 Silben bestehn, resp. vice versa; alle Silben sind bis auf die letzte in jedem *Pāda* kurz. Man könnte auch hier in *Gaṇas* eintheilen, aber wahrscheinlicher ist, dass eine metrische Künstelei vorliegt.

Die *Samavṛtta*.

Zu dieser Klasse gehören alle Strophen von vier durchaus gleichen Zeilen, in welchen die Silbenzahl und die Quantität jeder Silbe unveränderlich ist. Vorgebildet war diese Klasse schon in den vedischen Strophen von vier gleichen Zeilen; nur dass in ihnen die Quantität der einzelnen Silben noch nicht unabänderlich fest stand. Auch haben die aus der vedischen *Trisṭubh* und *Jagati* entwickelten *Ākhyānakī* und *Vamṣastha*, resp. *Indravamṣā* einen Rest der ursprünglichen Freiheit bewahrt, indem meistens die erste Silbe des Verses in derselben Strophe bald lang, bald kurz ist. Selbst die später durchaus festen *Metra* wie *Mālinī*, *Vasantatilakā*, *Pramitāksharā*, *Rathoddhatā*, *Ārdulavikṛitā* etc. zeigen noch grössere Freiheit in den *Gāthas* der nördlichen Buddhisten. Die Metrik der letzteren Werke bedarf aber noch einer Specialuntersuchung, wodurch gewiss noch manche dunkle Punkte in helleres Licht werden gerückt werden. Für's erste konnten nur einige auffälliger Erscheinungen, wie sie sich bei der Lektüre des *Lalitavistara* und *Mahāvastu* von selbst ergaben, für unsere Untersuchung Beachtung und Verwendung finden.

Der metrenbildende Trieb der Inder hat sich am lebhaftesten in dem jetzt zur Behandlung stehenden Gebiete bewiesen. Ueber anderthalb hundert verschiedene *Metra* werden von den indischen Metrikern aufgeführt. Natürlich kann es bei der grossen Fülle der Formen nicht meine Absicht sein, die Entstehung jeder einzelnen aufzudecken. Es wird genügen, die Principien darzulegen, von welchen sich die Inder bei der Bildung neuer Metren bewusst oder unbewusst haben leiten lassen.

Zunächst werden wir einräumen müssen, dass manche *Metra* aus *Gaṇas* bestehen, die aber ihre ursprüngliche Beweglichkeit aufgegeben haben und zu einer festen Form erstarrt sind. Wir haben im Vorhergehenden schon gesehen, welche Bedeutung die *Gaṇas* für die Metrik der Inder gewonnen haben. Wahrscheinlich hat die Musik, wie überall, so auch bei den Indern einen grossen Antheil an der Ausbildung ihres rythmischen Gefühls gehabt, und nachdem dieses einmal fest stand, machte es sich geltend bei der Schöpfung neuer *Metra*.

Dass letzteres wirklich der Fall gewesen ist, lässt sich leicht zeigen. Von 168 untersuchten Metren lassen sich 44 ganz in

Gāpas zerlegen; wenn die erste Silbe als anceps gilt noch weitere 5. Summa 49. Solche, deren übrigbleibender Auftakt und Schlusstakt einen ganzen Gāpa ausmachen, 17. Einen einsilbigen Schlusstakt lassen 21 übrig; einen desgl. Auftakt 7. Ein zweisilbiger Schlusstakt findet sich bei 6, ein desgl. Auftakt bei 4. Es sind also 103 Metra, die sich in Gāpa zerlegen lassen, gegenüber 63 einer solchen Eintheilung widerstrebenden. Um nun zu zeigen, dass nicht etwa ein Zufall gewaltet, gebe ich in folgender Tabelle die Anzahl 1) aller möglichen Metra von der Silbenzahl 6—15. 2) der ganz in Gāpas zerlegbaren, ferner derjenigen, bei welchen 3) ein einsilbiger Schlusstakt, 4) ein einsilbiger Auftakt, 5) ein zweisilbiger Schlusstakt, 6) ein zweisilbiger Auftakt übrig bleibt 1):

	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15
1)	32	64	128	256	512	1024	2048	4096	8192	16384
2)	12	15	32	57	89	168	292	492	885	1683
3)	6	12	15	32	57	89	168	292	492	885
4)	12	24	30	64	114	198	336	584	984	1770
5)	6	12	24	30	64	114	198	336	584	984
6)	12	24	48	60	128	228	396	672	1168	1968

Hätten die Inder ihre Metrik ausgebildet ohne Rücksicht auf die Gāpas, so müsste die Zahl aller vorhandenen zu derjenigen der vorhandenen zerlegbaren Metra sich annähernd verhalten wie die Zahl aller möglichen zu derjenigen der möglichen zerlegbaren. Bei Strophen von elf- und zwölfsilbigen Pādas ist letzteres Verhältniss nach Massgabe obiger Tabelle etwa 6:1, ersteres nach meinem Befunde 3:1. Also: die gefundene Anzahl ist doppelt so gross als die zu erwartende. Man ersieht daraus, dass die Inder nicht durch den Zufall, sondern durch ein eigenes rhythmisches Gefühl bei der Auswahl aus den möglichen Metren geleitet worden sind.

Zu demselben Resultate können wir auch durch eine andere Betrachtung gelangen. Der Theorie nach müssten wir erwarten, dass etwa gleichviele Metra mit einsilbigem Auftakte wie ganz zerlegbare vorkämen. Das Verhältniss bei den wirklich vorhandenen Metren dieser zwei Arten ist aber umgekehrt nämlich 6:44. Auch sollte die Anzahl der Metren mit ein- resp. zweisilbigem Auftakte doppelt so gross sein als derjenigen mit gleichsilbigem Schlusstakte. Wir finden aber Metra mit einsilbigem Auftakte nur 7, dagegen 21 mit einsilbigem Schlusstakte. Man sieht, dass auch in diesen Punkten eine bestimmte rhythmische Neigung vorgewaltet hat. Ich

1) Die Summe aller möglichen un-silbigen Metra mit zweitheiliger Schluss-silbe ist $2^n - 1$, diejenige aller in Gāpa zerlegbaren findet man durch Aufstellung aller Combinationen mit Wiederholungen der Elemente (hier = Gāpa) 2, 3, 4 zur Summe n . Jede einzelne Combination muss so oft mit 3 multipliziert werden, als in ihr das Element 3 (i. e. - - -; - - -; - - -) vorkommt. Das Uebrige lässt sich leicht aus dem Vorhergehenden ableiten.

führe diese Erscheinung darauf zurück, dass die Inder alle Verse entweder nach taktmässiger Musik oder wenigstens in Recitativ vortragen. Nun ist es schwer, den Einfluss der ersteren Vortragsweise auf letztere auszuschliessen, und so mag denn die taktmässige Musik mittelbar durch den Einfluss des Gesanges auf die Gestaltung der Metra eingewirkt haben.

Wenn wir aber auch den Einfluss der Gaṇas auf die Entwicklung der neueren Metrik einräumen müssen, so dürfen wir ihm doch auch nicht zu viel Gewicht beilegen. Erstens widerstrebt denn doch eine nicht unbedeutende Zahl von Metren jeder Zerlegung in Gaṇas, zweitens lässt sich von mehreren in Gaṇas zerlegbaren ein anderweitiger Ursprung nachweisen, beziehungsweise wahrscheinlich machen. So lässt sich die *Rucirā* in Gaṇas einteilen ~ ~ ~ ~ ~. Trotzdem ist Gilde-meister ohne Zweifel im Recht, die *Rucirā* von der *Jagatī* abzuleiten durch Auflösung der dritten Länge ~ ~ ~ ~ ~. Hierhin gehören alle aus dem *Vaitāliya* entstandenen *Samavṛttas*, die wir jetzt auszählen wollen. *Āuddhavarāt*: ~ ~ ~ ~ ~, und die *Varatana*. *Tuti* oder *Mālati*: ~ ~ ~ ~ ~. Obschon beide sich in Gaṇas zerlegen lassen, wobei der Auf- und Schlusstakt sich zu einem vollständigen Gaṇa summieren, sind sie nicht ursprünglich auf Gaṇas aufgebaut, sondern offenbar nur der längere Pāda des *Vaitāliya* in vierfacher Wiederholung, wie das *Ēkarūpa* ~ ~ ~ ~ ~ und *Prasabha* (auch *Bhadrikā* und *Subhadrikā* genannt) ~ ~ ~ ~ ~ der kürzere Pāda desselben sind. Die 4 letztgenannten Metra sind also nur Modalitäten der *Cāruḥāsini* und *Aparāntikā*, siehe oben p. 595. Ebenso sind die Pādas eines anderen *Ēkarūpa*: ~ ~ ~ ~ ~, ~ ~ ~ ~ ~ identisch mit dem längeren Pāda des *Aupacchandāsaka*. *Lalitapada* ~ ~ ~ ~ ~ ist aus dem längeren Pāda der oben erwähnten *Āpātalikā*, *Meghavātāna* ~ ~ ~ ~ ~ aus dem kürzeren desselben Metrum gebildet.

Aus der älteren Periode sind ausser dem *Āloka* nur zwei Metra, beide aber von demselben Rhythmus, die *Trishṭubh* und *Jagatī* in die Folgezeit übergegangen. Ueber die Entwicklung der *Trishṭubh* sind wir durch Oldenberg's interessante Abhandlung: das altindische *Ākhyāna*, in dieser Zeitschrift Bd. 37, p. 54 ff. unterrichtet. Oldenberg hat gezeigt, dass schon im Pāli die *Trishṭubh* sich dem späteren Schema nähert und im Begriffe steht, die vedische Cäsur nach der vierten oder fünften Silbe aufzugeben, da in 24 von 149 Pādas dieselbe fehlt. Die Jainas sind einen Schritt weitergegangen. In 151 Pādas des *Sūtrakṛitāṅga* steht die Cäsur 60 mal nach der vierten, 43 mal nach der fünften Silbe und 48 mal fehlt sie gänzlich. Der Typus ist dort:

~ ~ ~ ~ ~

In 53 von 440 Pādas ist die erste Länge in zwei Kürzen

aufgelöst, in 9 die vierte, in 2 die dritte; umgekehrt sind die beiden Kürzen des mittleren Choriambus viermal zu einer Länge zusammengezogen. Statt des Choriambus steht 12 mal ein *Jonicus a minori* ~ ~ ~ und 5 mal *Epitritus sec.* ~ ~ ~, in welchen Fällen immer Cäsur vorhergeht. Endlich steht noch zuweilen an Stelle der vierten Länge eine Kürze, meist vor Cäsur. Die übrigen Anomalien lassen wir als zu sporadisch bei Seite. Wir sehen also, dass 1) das quantitirende Princip hier gegenüber den Pälis-trophen weiter um sich gegriffen hat, 2) der Choriambus fast zur Regel geworden und die im Páli nicht gerade seltenen stellvertretenden Versfüsse an dieser Stelle auf ein Drittel der Häufigkeit verdrängt hat. Der Grund war wohl nicht der, dass solche Verse mit dem abweichenden Rhythmus überhaupt vermieden wurden, sondern dass aus ihnen eine selbstständige Strophenart sich zu entwickeln begonnen hatte. Dies soll jetzt gezeigt werden ¹⁾.

Prof. Oldenberg hat aus einigen aufs Geradewohl aus dem *Mahābhārata* herausgegriffenen Stellen ²⁾ den Schluss gezogen, dass „mit grosser Regelmässigkeit der Typus, welcher unabhängig von dem Vorhandensein und der Stellung der Cäsur für die Silben 5—7 daktylische Messung verlangt, im *Mahābhārata* durchgeführt ist“. Das ist allerdings für die grosse Mehrheit der Stellen, in denen die *Trishūbh* vorkommt, richtig. Aber in anderen findet sich ein schon von Ewald richtig erkanntes und beschriebenes Metrum von so abweichender Gestalt, dass man zweifeln könnte, ob es mit der regelmässigen *Trishūbh* zusammenhängt, wenn es nicht mit derselben gemischt vorkäme und sich aus dem vedischen Prototyp herleiten liesse.

Der Typus dieser Abart der *Trishūbh* ist nun folgender. Nach vier, seltener fünf, die Länge bevorzugenden Silben steht die Cäsur, darauf folgt meist entweder ~ ~ ~ ~ ~ oder ~ ~ ~ ~ ~; damit wechselt der gewöhnliche Rhythmus der *Trishūbh* mit Cäsur nach der vierten oder fünften Silbe.

168 Pādas, *Mahābhārata* I 7289—7335 zeigen folgende Erscheinungen.

In 14 Pādas von dem gemeinen Typus fehlt die Cäsur; in 15 desgleichen steht sie vor dem Choriambus, in 31 vor dem Anapäst. Der erste Theil des Pāda hat im ersten der beiden letzteren Fälle die Form: ~ ~ ~ 10 mal, ~ ~ ~ 2 mal, ~ ~ ~ 1 mal, ~ ~ ~ 1 mal, ~ ~ ~ 1 mal; im zweiten ~ ~ ~ 29 mal, ~ ~ ~ 1 mal, ~ ~ ~ 1 mal. Also der gewöhnliche Rhythmus waltet hier auch noch in der ersten Hälfte des Pāda vor, wenn die zweite ihn hat. Wenn aber die zweite Hälfte die Form: ~ ~ ~ ~ ~ hat, so findet sich in der ersten Hälfte ~ ~ ~ 21.

1) Im *Lalita-Vistara* hat das Metrum ganz die später übliche Form, nur dass die erste Silbe ~ häufig noch durch zwei Kürzen vertreten ist.

2) Siehe die oben citirte Abhandlung p. 60.

- - - - 10, - - - - 5, - - - - 1, - - - - 1, - - - - 2,
 - - - - 2, - - - - 1 mal. Summa 45. Hat die zweite
 Hälfte die Form: - - - - ~, so steht in der ersten - - - - 30,
 - - - - 7, - - - - 5, - - - - 7, - - - - 5, - - - - 1,
 - - - - 1 mal. Summa 52. Ausserdem finden sich 8 Jagati-
 Pádas der vorstehenden Art, und zwei Pádas mit gänzlich unregel-
 mässiger zweiten Hälfte.

Da sich nun längere Stellen in diesem Metrum in vielen Theilen des Mahábhārata finden, so ist nicht zu bezweifeln, dass es einer gewissen Beliebtheit sich erfreute. Aus diesem Metrum gingen nun zwei der späteren Zeit durch Erhebung des Typus zur Norm hervor:

1) *Vātormi* oder *Ūrminālā* - - - - | - - - - ~

2) *Çālini* - - - - | - - - - ~

Aus der *Çālini* scheint das *Mattamayāra* - - - - | - - - - ~ so entstanden zu sein, dass statt der beiden Kürzen im zweiten Theile je zwei gesetzt wurden. Der letztere Theil der *Çālini* findet sich nun bei vielen Metren; wir werden daher nicht fehlgehen, wenn wir dieselben aus der *Trishṭubh* herzuleiten versuchen.

Zunächst die *Mandākrāntā*: - - - - | - - - - ~

Der erste und letzte Theil erklären sich leicht als die beiden Hälften der *Çālini*; der mittlere - - - - ~ ist wahrscheinlich durch Auflösung der Längen aus - - - -, dem gewöhnlichen Anhub der *Trishṭubh* entstanden. Man scheint nämlich das Vorwiegen der Längen in der *Çālini* als schwerfällig empfunden und durch Einschub einer grösseren Anzahl kurzer Silben das rhythmische Gleichgewicht wieder hergestellt zu haben. Die *Mandākrāntā* ging also aus der *Çālini*form der *Trishṭubh* mit verdoppeltem ersten Theile hervor.

Frühe beliebt ist auch die *Mālini*: - - - - | - - - - ~

Der erste Theil hat im *Lalita Vistara* die Form ~ ~ ~ ~ ~ | Er scheint durch Auflösung aus - - - - ~ entstanden zu sein. Fünf Silben statt vier vor der Cäsur finden sich ja bei der gemeinen *Trishṭubh* häufig, bei der modificirten nicht selten. Die *Mālini* ginge also zurück auf eine Urform: - - - - | - - - - ~

Diese hat sich nun erhalten unter dem Namen *Vaiçvadevi*.

Wie aus der *Çālini* die *Mandākrāntā* gebildet wurde, so aus der *Vaiçvadevi* die *Kusumitalatāvellitā*:

- - - - | - - - - | - - - - ~

Durch Vorschlag einer kurzen Silbe entsteht die *Vismitā* oder *Suṣṛitā*: - - - - | - - - - | - - - - ~

Ohne den mittleren Theil heisst das Metrum *Caṇḍarikāvali*: - - - - ~, ohne den letzten, mit Verdoppelung des Mittelgliedes und Zusammenziehung der zwei ersten Kürzen desselben, *Çikharinī*: - - - - | - - - - ~

Durch weitere Vermehrung des ersten und zweiten Theiles der Mandākrantā entspringt die *Sragdharā*:
 -----|----- Mit dieser hat die *Suradā*
 die beiden ersten Theile gemein: -----|-----

Noch eine Ableitung aus der Māndākrantā möge erwähnt werden, die *Harinī*: -----|-----

Sie scheint durch Umstellung des ersten und zweiten Theiles der Mandākrantā, und Zufügung des verkürzten Ausganges der Vasantatilakā (siehe unten) als letzter Theil gebildet worden zu sein. Wurden die Längen im ersten und die Kürzen im zweiten Gliede der Mandākrantā verdoppelt, während das dritte Glied wie bei der Harinī gebildet wurde, so entstand das *Bhujangavijrimbhita*:
 -----|-----

Die gemeine Trishṭubh scheint nicht so fruchtbar für die Erzeugung neuer Metra gewesen zu sein als die oben behandelte Abart derselben. Jedoch hängt mit ihr wahrscheinlich, wegen des gleichen Anfanges und Endes, ein beliebtes Versmass zusammen, die *Vasantatilakā*, auch *Sinhoddhatā* (oder *Sinhonnatā*) und *Uddharshaṇī* genannt: -----, -----, -----

Sie scheint aus derjenigen Form der Trishṭubh entstanden zu sein, die wir oben für die Erklärung des Āryārhythmus erschlossen haben und die sich auch faktisch, wenn auch nicht in besonderer Häufigkeit nachweisen lässt: -----|-----

Verdoppelt man den Anapäst nach der Cäsur, so erhält man die Vasantatilakā, welche allerdings keine Cäsur, auch nicht im Lalita Vistara etc. hat. Die V. lässt sich in Gaps eintheilen, wie oben geschehen. Aus der Vasantatilakā ist durch Weglassung der ersten 2 Silben und Contraction von 2 Kürzen das *Upasthita*: ----- durch Weglassung der letzten 2 Silben die *Pramitāksharā* (i. e. das Metrum, in welchen (einige) Silben unterdrückt sind?) entstanden: ----- Die Länge an erster Stelle findet sich im Lalita Vistara noch ebenso häufig wie die später normalen beiden Kürzen.

Zu der eben angeführten Trishṭubh gehört eine Jagati: -----|----- Ohne Cäsur kommt dies Metrum vor unter dem Namen *Lalitā*. Mit Auflösung der ersten Silbe in 2 Kürzen entsteht die *Mañjubhāshinī*, ----- und durch Einschub einer Länge die *Mañjuvādini* oder *Mandabhāshinī*: -----

Aus der eben aufgestellten Jagatiform entsteht durch Weglassung der ersten Silbe die *Rathoddhatā* -----|-----

Die Cäsur gilt nur für die ältere Zeit; im Lalita Vistara p. 60 fgg. steht sie in 96 Pādas 82 mal. Die spätere Zeit hat sie aufgegeben. In der genannten Stelle des Lalita Vistara endet

der Pāda fünfmal auf einen Jonicus a minori statt auf einen Dijambus. Diese Form zur Regel gemacht ergiebt die spätere *Svāgatā*: - - - - -

Aus der gewöhnlichen Jagatī gingen durch Auflösung der Länge an fünfter Stelle zwei Metra hervor.

Rucirā: - - - - | - - - - - - - - - - und

Lakshmī: - - - - | - - - - - - - - - -

Dazu findet sich im *Lalita Vistara* p. 283 flg. eine erweiterte Form: - - - - | - - - - - - - - - -

woraus durch Verkürzung im Anfang die *Praharshaṇī* entstand:

- - - - | - - - - - - - - - -

Wir haben bisher nur die Transformation älterer Metra im Auge gehabt. Es ist die Transformation gewiss dasjenige Princip gewesen, welches den ersten Anstoss zur Bildung neuer Metra gegeben hat, wie denn auch gerade die am meisten gebrauchten Metra sich durch dasselbe erklären lassen. Doch ist die Transformation nicht das einzige Princip der Metrenbildung geblieben, wie wir nunmehr zeigen wollen.

Die neuen und zum Theil schon die älteren Verse enthalten Rhythmen, die selbständig weitergebildet wurden. So brachte die modificirte Trishtubh, die Çālinī mit ihren mannigfaltigen Fortsetzern den Amphimacer in Gunst, der theils in dem Versausgange - - - - - , theils in dem umgestellten - - - - - (Çārdālavikrīḍitā) erschien. Rein erscheint der Amphimacer in die *Sragviṇī* - - - - - . Ebenso heisst das doppelt so lange Metrum - - - - - . Aus fünf Amphimacer besteht der *Candralekhā*. Als Modificationen der beiden Sragviṇī mögen die *Somarājī* - - - - - und das aus vier Bacchien bestehende *Bhujangaprayāta* kurz erwähnt werden.

Meistens erscheint aber der Amphimacer mit andern Rhythmen verbunden; so in der *Kuṭilagatī*, auch *Kshamā* genannt: - - - - - | - - - - - , deren erster Theil uns schon oben begegnet ist. Die 6 Kürzen im Anfange mit 2 bis n Amphimacer sind charakteristisch für eine Reihe von Metren, die alle nach derselben Schablone gebildet sind:

1) *Gaurī* oder *Pramuditavadanā* oder *Prabhā* oder *Cañcalākshikā* - - - - -

2) *Vanamālā* oder *Nārācaka* oder *Mahāmālikā* oder *Simhaviḍṛitā*: - - - - -

Mit Cäsur nach der 10. Silbe heisst dies Metrum *Lālasā*.

3) Die verschiedenen *Daṇḍaka* Metra, welche nach 6 Kürzen 7—14 oder gar noch mehr Amphimacer haben.

Aufgelöst erscheint der Amphimacer in der *Varasundarī* oder *Induvadanā*: - - - - -

Aus der Vanamālā scheint die *Prithvi* (oder *Vilambitagati*) durch Auflösungen und Zusammenziehungen, wie über der Linie angedeutet, hervorgegangen zu sein

~~~~~|~~~~~

Verwandt mit den eben besprochenen Metren sind folgende:

1) *Candralekhā*: ~~~~~, 2) *Candralekhā*: ~~~~~, deren erstes Glied uns schon bei der Mahāmālini und Suvadanā begegnet ist.

Aus der gemeinen Trishṭubh und Jagati scheint der Choriambus zur Bildung einer grossen Anzahl von Metren entnommen zu sein. Rein findet er sich im *Mānavakārikāṭaka*: ~~~~~

~~~~~. Meist aber ist er durch eine nachgesetzte Länge erweitert. Zu dieser Kategorie gehören folgende Metra: *Manimadhyā*: ~~~~~; *Rukmavati* oder *Campakamālā* (oder *Pañcakamālā*): ~~~~~. Eine Länge ist aufgelöst in der

Mauktikamālā oder *Ṛi* resp. *Bhadrāpada* oder *Sāndrapada*: ~~~~~, mit der Cäsur nach der dritten Länge

Kuṣṭhaladanti: ~~~~~, Nach Auflösung zweier Längen erscheint die *Lalanā*: ~~~~~, Noch weiter ist die Auflösung getrieben in der *Krañcapadā*: ~~~~~

~~~~~ und *Tanvi* ~~~~~, Ebenso sind zu erklären die *Anavasitā*: ~~~~~ und *Kusumavicitrā*: ~~~~~

~~~~~, beide aus der Rukmavati.

Mit Anlehnung an Trishṭubh oder Jagati ist das *Mattamayūra* gebildet ~~~~~ (siehe oben p. 609).

Ein Spondäus ist vorgeschlagen in der *Madalekhā*: ~~~~~

Diese zweimal wiederholt giebt die *Alolā*: ~~~~~

Der Zusatz erscheint hinten bei der *Kāntotpīḍā* ~~~~~

Hierhin gehört endlich noch die *Mañimālā*: ~~~~~ oder ohne Cäsur *Pushpavicitrā*.

Die *Prācyavṛitti* und *Udīcyavṛitti*, sowie die Weiterbildungen der gemeinen Trishṭubh und Jagati enthalten das metrische Gebilde ~~~~~. Alleinstehend, wobei die anlautende Kürze

in eine Länge verwandelt wird, bildet es die *Tamumadhyā* ~~~~~, mit zugesetzter Silbe *Kumārakālā*: ~~~~~

um einen Jambus vermehrt *Bhadrikā*: ~~~~~, verdoppelt die *Jaloddhatagati*: ~~~~~ aus letzterer

entstand durch vorgesetzten Choriambus die *Lalitā* ~~~~~, aus ihr das *Madraka*: ~~~~~

~~~~~. Das erste Glied des *Madraka* um einen Spondäus vermehrt macht den Anfang des *Čardūlavikṛīḍā*, um

einen Anapäst vermehrt das *Mattebhavikṛīḍā* aus, welche beide Metra im *Lalitā Vistara* noch in einer Form zusammenfallen:

~~~~~|~~~~~

Damit ist aber die Entstehung dieses schon im Lalita Vistara nicht weniger als in späterer Zeit beliebten Metrums erklärt. Sein letzter Theil scheint auf den bekannten Ausgang der modificirten Trishtubh — — — — — mit Umstellung der letzten Länge zurückgeführt werden zu können. Sein erster Theil, der mir lange unklar geblieben ist, ist wahrscheinlich ein längerer Pāda des Apacchandāsaka $\cup \cup$ — — — — — $\cup \cup$ — dessen vorletzte Länge in angedeuteter Weise in zwei Kürzen aufgelöst ist. In ähnlicher Weise enthält die Atiçayini (siehe folgende Seite) einen kürzeren Vaitāliya-Pāda.

Es möge hieran eine Reihe daktylischer Versmasse angeschlossen werden. Aus 7 Daktylen besteht *Mattavilāsinī*. Auf einen Spondaus schliessen nach vorausgehenden 2, 3, 7 Daktylen der Reihe nach *Citrāpadā*, *Dodhaka* und *Mayūragatī*; auf 5 Daktylen folgt ein Anapäst in der *Açvagatī*, eine Länge in der *Khagatī*. Aus vier Anapästen besteht das *Totaka*, aus dreien mit einer Silbe Nachschlag das *Meghavātāna*. Das einzige Metrum dieser Art, welches häufig vorkommt, ist das *Drutavilambita*: — — — — —. In ihm ist der einförmige anapästische Rhythmus durch eine vorgesetzte Kürze und nachgesetzten Jambus etwas variirt; weniger war dies der Fall bei der *Sumukhī*: — — — — —. Es scheinen die ganz einfachen Rhythmen sich keinen dauernden Beifall errungen zu haben. Aus diesem Grunde haben folgende jambischen und trochäischen Metra auch nur ein vorwiegend theoretisches Interesse: *Vibhāvarī* oder *Pañcacāmarā* aus 6 Jamben, *Pañcacāmarā* aus 8 desgl. bestehend. Ein anderes gleichnamiges Metrum hat 5 Kürzen vor 6 Jamben. Aus 5 Trochäen besteht die *Mayūrasārīṇī*, aus 10 das *Vṛitta*, aus 5 desgl. + eine Silbe die *Çyenī*. Von ähnlichem Rhythmus sind noch *Nārācaka* — — — — — und *Manoramā* — — — — —. Aus vier Cretici besteht *Maṅṭikadāma*.

Dem indischen Ohre sagte aber offenbar die Gleichheit der Versfüsse nicht zu; im Gegentheil scheint es am Gegensatze derselben grösseren Gefallen gehabt zu haben. Nach diesem Grundsatz vom Gegensatze der Rhythmen gestaltete sich, wie Prof. Gildemeister zuerst nachgewiesen hat, der Çloka; er waltete auch schon im Pāda des Trishtubh. In späterer Zeit verband man gern Anapäste oder Daktylen mit Creticen, welche Versfüsse eben durch die Gapaverse geläufig geworden waren. Ich will wenigstens einige Metra dieser Art anführen, indem ich die Versfüsse durch Kommata hervorhebe.

Navamālīnī: — — — — —, — — — — —, — — — — —,

Drutapada: — — — — —, — — — — —, — — — — —

Nandīnī: — — — — —, — — — — —, — — — — —, — — — — —,

Prabhadraḥka (oder *Sukesarā*): — — — — —, — — — — —, — — — — —, — — — — —, — — — — —

Mṛidaṅga: — — — — —, — — — — —, — — — — —, — — — — —, — — — — —

Çaṣṣikṣhā: —, —, —, | —, —, —, | —, —, —, —
Atiçāyini: —, —, —, —, —, —, | —, —, —, —
Avitatha (oder *Kokilaka*): —, —, —, —, —, —, —, —, | —, —, —, —
Vibudhapriyā: —, —, —, —, —, —, | —, —, —, —, —, —
Çaṣivadanā: —, —, —, —, —, —, —, —, —, —, —, —
Açvalalitā: —, —, —, —, —, —, —, —, | —, —, —, —, —, —
Dhṛitaçrī: —, —, —, —, —, —, | —, —, —, —, —, —, | —, —, —, —, —
 Auch Auflösungen und Spondäen kommen vor z. B.
Sumukhī: —, —, —, —, —, —, —, —
Cañcalākshikā: —, —, —, —, —, —, —, —
Candravartma: —, —, —, —, —, —, —, —
Aparāṣita: —, —, —, —, —, —, | —, —, —, —, —
Atilekhā: —, —, —, —, —, —, —, —
Vaṇçapatrapatita: —, —, —, —, —, —, —, —, | —, —, —, —, —
Varayuvati: —, —, —, —, —, —, —, —
Haripaṣuta: —, —, —, —, —, —, —, —, —, —, —, —

Zum Schlusse sind noch die zahlreichen Verskünsteleien zu erwähnen. Diese bestehen in der Häufung von kurzen oder langen Silben und in der Verbindung beider. So bestehen *Sāvitrī* oder *Vidyullekhā* aus 6, *Vidyumālā* aus 8, *Kāmakriḍā* aus 15 Längen, während 15 Kürzen die *Candrāvartā* oder *Çacikalā*, resp. *Mālā*, resp. *Maṇigūṇanikara* bilden, jenachdem die Cäsur nach 7, 6 oder 8 Silben steht. Gewöhnlich folgen auf eine grössere Anzahl Längen eine längere Reihe von Kürzen oder umgekehrt. Ich will nur die Namen dieser gekünstelten Metra aufführen, die Schemata mag man bei Weber nachsehen. *Çaṣivadanā*, *Madhumatī*, *Bhujagaçusritā*, *Mattā*, *Paṇava*, *Bhramaravilasita*, *Jaladharamālā*, *Çriputa*, *Taṭa* oder *Lalita*, zwei *Gaurī*, *Asambādhā*, *Kuṭila*, *Praharapakalitā*, *Vṛintā*, *Rishabhagajavilasita*, *Sudhā*, *Mattākriḍā*, *Bhujangavijṛimbhita* und *Apavāhaka*. Bei einigen dieser Verse finden sich Cäsuren, die auf eine Anlehnung an früher besprochene Metra hindeuten, oder die zu erkennen geben, dass Auflösungen vorliegen, z. B. *Mattā* —, —, —, —, —, —, | —, —, —, —, —, — vgl. *Vātōrmi* und *Çalini*, *Apavāhaka* —, —, —, —, —, —, —, —, —, —, —, —. Und so liessen sich denn noch mehrere der früher behandelten Metra hierhin ziehen, und umgekehrt, worin nicht sosehr ein Beweis für die Unsicherheit unseres Erklärungsversuches liegt, als vielmehr ein solcher dafür, dass die supponirten Principien der Metrenbildung sich nicht gegenseitig ausschlossen, sondern gleichzeitig ihren Einfluss geltend machen konnten.

Wir haben im Vorhergehenden über zwei Drittel der von den Metrikern aufgeführten Samavṛitta zu erklären versucht; mag man auch in einzelnen Fällen abweichender Ansicht sein, so wird man doch zugeben müssen, dass wir die Grundzüge der Versbildung

erkennen können. Diese Principien der indischen Metrik sind andere als bei den Griechen. Bei letzteren liegt überall der Gegensatz von Arsis und Thesis zu Grunde. Den Indern ist derselbe unbekannt, wenigstens kommt er nicht bei den Samavṛitta in Betracht. So erklärt sich der grosse Unterschied auch in der äusseren Form vieler und gerade der häufigsten indischen Metren von denen der beiden Hauptnationen des classischen Alterthums.

Eine Frage drängt sich uns zum Schlusse noch auf: welcher Gattung von Dichtern verdanken die Inder die Ausbildung ihrer so kunstvollen Metrik? Nicht den Epikern unter den Kunstdichtern; denn diese wenden für gewöhnlich nur wenige an. *Kālidāsa* bedient sich nur 6 Strophenarten für den Haupttheil der einzelnen Sargas; *Ākhyānakti*, *Vamçasthā*, *Rathoddhatā*, *Drutavilambita* und *Vaitāliya*. *Bhāravi* gebraucht noch sechs weitere: *Pramitāksharā*, *Praharshinī*, *Svāgatā*, *Vasantatilakā*, *Pushpitāgrā* und *Udgatā*. *Māgha* fügt zu denen *Bhāravi*'s noch vier hinzu: *Çālinī*, *Rucirā*, *Mañjubhāshinī* und *Mālinī*. Ausser den jedem dieser Dichter eigenthümlichen Hauptmetren kommen im sporadischen Gebrauch vor bei *Kālidāsa* weitere 13, bei *Bhāravi* 11, bei *Māgha* 22. Hier sehen wir also, dass je älter der Dichter ist, um so weniger Metra er gebraucht. Wären aber die Kunstepiker die Erfinder der so zahlreichen Metra gewesen, so dürften wir eine viel grössere Anzahl derselben bei ihnen erwarten, als wir thatsächlich finden. Auch müssen wir die Ausbildung der Metrik in vorkālidāseische Zeit verlegen; denn in welche Zeit auch immer *Piṅgala* gehören mag, *Varāha-Mihira*'s Zeit ist bekannt. Derselbe steht dem *Kālidāsa* wahrscheinlich zeitlich sehr nahe und bei ihm finden sich schon die meisten der künstlichen Metra.

Dieselben Bemerkungen gelten auch für die Dramatiker, und wenn man von *Bhartṛihari* auch auf die ältern Gnomiker schliessen darf, auch für diese. In den ältesten Dramen und bei *Bhartṛihari* kommen ungefähr 20 Metra (abgesehen von *Gapacchaudas*) vor, die das metrische Gemeingut auch der Folgezeit ausmachen.

Die Antwort auf unsere obige Frage nach den Erfindern der Metra scheinen die Namen dieser selbst zu geben. Die meisten sind weiblichen Geschlechts und zwar Epitheta, die auf ein schönes Mädchen bezogen werden müssen oder wenigstens können. Da diese fast ausnahmslos in das Versmass passen, welches sie benennen, so kann es nicht zweifelhaft sein, dass die Namen aus den ersten, oder wenigstens allgemeiner bekannten Versen der betreffenden Masse entnommen sind. Die grössere Zahl der künstlichen Verse ist nur selten gebraucht worden, viele wahrscheinlich nur von ihren Erfindern. Da lag es denn nahe, den Namen für eine solche neue Strophe aus ihr selbst zu entnehmen. *Piṅgala* hat dies wahrscheinlich nicht selbst gethan, sondern er hat wohl nur die ge-
läufigen Benennungen überliefert. In den Schulen der Metriker werden sich viele der ursprünglichen Strophen traditionell erhalten

haben und so, allerdings mit manchem neueren Machwerke vermischt, auf unsere Zeit gekommen sein. Ich würde also nicht wie Weber aus den Metrumsnamen nur schliessen, dass dem Piṅgala eine ausgebildete weltliche, insbesondere auch erotische Literatur vorgelegen habe, sondern ich halte den weiteren Schluss für ganz berechtigt, dass die erotischen Dichter das grösste Verdienst um die Entwicklung der weltlichen Metrik hatten. Denn der Vater pflegt seinem Kinde auch den Namen zu geben. Bedürfte es, um diese Annahme glaublich zu machen, dass die erotischen Dichter die indische Metrik ausgebildet haben, einer Analogie, so brauchten wir nicht weit zu gehen. Es ist bekannt, dass unsere eigenen Minnesänger im Mittelalter jeder in seiner eigenen „Weise“ zu singen pflegte, und mit der Weise war auch fast immer eine eigene Strophe verbunden. So rühren die meisten Strophen in der deutschen Literatur des Mittelalters von Minnesängern her. Dasselbe ist also auch für Indien anzunehmen. Jedoch ist die Annahme, dass die erotischen Dichter alle neuen Samavṛitta erfunden hätten, weder nothwendig noch wahrscheinlich. Vielleicht sind gerade die gewöhnlichsten anderen und zwar älteren Ursprunges.

Der Grund, weshalb gerade die erotischen Dichter sich auf's Erdenken neuer Metra verlegten, ist nicht schwer zu errathen. Der Gegenstand der erotischen Poesie ist derart zu allen Zeiten besungen worden, dass es zu jeder Zeit schwer gefallen sein muss, etwas Neues über ihn zu sagen. Aber sientemalen er besungen werden musste, so sollte es wenigstens in neuer Form und Weise geschehen. Was war da einfacher als in immer neuen Versmassen das alte und doch so unerschöpfliche Thema zu besingen! So wurde der Erotiker ein erfindender Metriker.

Wann die Blüthe der erotischen Poesie anzusetzen ist, lässt sich nicht mit Sicherheit bestimmen; jedenfalls lag sie vor der Zeit Kālidāsa's und der verwandten Autoren. Mir ist nicht unwahrscheinlich, dass diese uns verlorene erotische Poesie zur Entwicklung der Kunstpoesie wesentlich beigetragen hat, und ich glaube, dass man ihre Blüthe eher vor als nach den Anfang unserer Zeitrechnung zu setzen hat¹⁾. Darauf weist auch die ausgedehnte Literatur über die *ars amandi*, welche Vātsyāyana aufzählt: bei der theoretischen und praktischen Beschäftigung mit diesem Gegenstande wird auch die Dichtkunst sich desselben bemächtigt haben. Ein letzter Ausläufer der Entwicklung dieser erotischen Poesie ist die präkritische des Hāla, keineswegs aber ist letztere, wie Garrez will, als der Ausgangspunkt der sanskritischen erotischen Dichtkunst anzusehen.

1) Siehe die Anhaltspunkte dafür bei Weber, *Ind. Stud.* VIII p. 181 ff.

Verzeichniss der behandelten Metra.

[a. s. v. = Ardhasamavṛitta, v. v. = Vishamavṛitta; bei den Samavṛitta ist die Silbenzahl des Pādas zugefügt, die cursiv gedruckten sind die gebräuchlichsten Metra.]

| | Seite | | Seite |
|--|-------|-----------------------------------|-------|
| Atilekhā 15 | 614 | Kuḍmaladanti 11 | 612 |
| Atiçāyini 17 | 614 | Kumāralalitā 7 | 612 |
| Anavasitā 11 | 612 | Kusumavicitrā 12 | 612 |
| Aparājitā 14 | 614 | Kusumitalatāvellitā 18 | 609 |
| Aparāntikā s. Vaitāliya | 595 | Ketumatī a. s. v. | 604 |
| Apavāhaka 26 | 614 | Kokilaka 17 | 614 |
| Alolā 14 | 612 | Krauñcapadā 25 | 612 |
| Avitatha 17 | 614 | Kshamā 13 | 611 |
| Açvagati 18 | 613 | Khagati 16 | 613 |
| Açvalalitā 23 | 614 | Khañjā a. s. v. | 604 |
| Asambādhā 14 | 614 | Giti | 596 |
| Ākhyānakī a. s. v. 11 | 604 | Gaurī 12 | 611 |
| Āpātalikā s. Vaitāliya | 595 | „ 13 | 614 |
| Āpiḍā | 603 | „ 13 | 614 |
| Āryā | 596 | Cañcalākshikā 12 | 614 |
| Āryāgiti | 602 | Cañcarikāvalī 13 | 611 |
| Induvadanā 14 | 611 | Candralekhā 13 | 609 |
| Indravajrā 11 | 590 | „ 15 | 612 |
| Indravamçā 12 | 605 | „ 13 | 612 |
| Udīcyavṛitti s. Vaitāliya | 595 | Candravartma 12 | 614 |
| Udgatā v. v. | 603 | Candrāvartā 15 | 614 |
| Uddharshaṇī s. Vantatilakā | 610 | Capalā s. Āryā | 601 |
| Upasthita 11 | 611 | Campakamālā 10 | 612 |
| „ 13 | 611 | Cāruhāsini s. Vaitāliya | 595 |
| Upacitraka a. s. v. | 604 | Citrapadā 8 | 613 |
| Upajāti | 590 | Jaladharamālā 12 | 614 |
| Upasthitapracupita v. v. | 603 | Jaloddhatagati 12 | 612 |
| Upēndravajrā 11 | 590 | Taṭa 12 | 614 |
| Ūrmimāla s. Vātormī 11 | 609 | Tati 12 | 607 |
| Rishabhagajavilasita 16 | 614 | Tanumadhyā 6 | 612 |
| Ekarūpa 10 | 607 | Tanvī 24 | 612 |
| „ 11 | 607 | Toṭaka 12 | 613 |
| Aupacchandāsaka s. Vaitāliya (607) | 595 | Dodhaka 11 | 613 |
| Aupacchandāsikā a. s. v. | 595 | Drutapada 12 | 613 |
| Kanakaprabhā s. Mañjubhāshini 13 | 610 | Drutamadhyā a. s. v. | 604 |
| Kāntotpīḍā 12 | 612 | Drutavilambitā 12 | 613 |
| Kāmakriḍā 15 | 614 | Dhṛitaçri 21 | 614 |
| Kuṭila 14 | 614 | Nandini 13 | 613 |
| Kuṭilagati 13 s. Kuṭilagati | 611 | Navamālinī 12 | 613 |
| | | Nārācaka 8 | 618 |
| | | „ s. Vanamālā 18 | 611 |
| | | Pañcakamālā 10 | 612 |

| | Seite | | Seite |
|---------------------------------------|----------|---------------------------------------|----------|
| Pañcacāmara 12 | 613 | Mahāmālikā 18 | 611 |
| „ 16 | 613 | Māgadhi a. s. v. | 593 |
| „ 17 | 613 | Mānavakākrīḍitaka 8 | 612 |
| Panava 10 | 614 | Mālatī s. Tati 12 | 607 |
| Padacaturūrdhva v. v. | 602 | Mālā 15 | 614 |
| Prūthvī 17 | 612 | Mālinī 15 | 609 |
| Pushpavicitrā 12 | 612 | Mridaṅgaka 15 | 613 |
| Pushpitāgrā a. s. v. (595) | 604 | Meghavatāna 10 | 607. 613 |
| Pratyāpiḍa v. v. | 603 | Mauktikadāma 12 | 613 |
| Prabhadraka 15 | 613 | Mauktikamālā s. Bhadrā- | |
| Prabhā s. Gaurī | 611 | pada 11 | 612 |
| Pramitāksharā 12 | 610 | Yavamati a. s. v. | 604 |
| Pramuditavadanā s. Gaurī 12 | 611 | Rathoddhatā 11 | 610 |
| Pravṛttaka s. Vaitāliya | 595 | Rukmavati 10 | 612 |
| Prasabha 11 | 607 | Rucirā 13 | 607. 611 |
| Praharapakalitā 14 | 614 | Lakshmi 13 | 611 |
| Praharashīnī 13 | 610 | Lalanā 12 | 612 |
| Prācyavṛitti s. Vaitāliya | 595 | Lalita s. Taṭa 12 | 614 |
| Bhadrapada 11 | 612 | Lalita v. v. | 603 |
| Bhadravirāṭ a. s. v. | 604 | Lalitapada 12 | 607 |
| Bhadrikā s. Prasabha 9 | 607 | Lalitā 16 | — |
| „ 9 | 612 | Lalitā 12 | 610 |
| Bhujagaṇiḥṣṛitā 9 | 614 | Lālasā 18 | 611 |
| Bhujangaprayāta 12 | 611 | Vaṇṣapatrapatita 17 | 614 |
| Bhujangavijṛimbhita 26 | 610 | Vaṇṣasthā 12 | 605 |
| Bhramaravilasita 11 | 614 | Vanamālā s. Nārācaka 18 | 611 |
| Mañjubhāshīnī s. Kanaka- | | Varatana 12 | 607 |
| prabha 13 | 610 | Varayuvati 16 | 614 |
| Mañjuvādinī 13 | 610 | Varasundarī s. Induvada- | |
| Maṇigūṇanikara 15 | 614 | nā 14 | 611 |
| Maṇimadhyā 9 | 612 | Vardhamāna v. v. | 603 |
| Maṇimālā s. Pushpavici- | | Vasantatīlakā 14 | 610 |
| trā 12 | 612 | Vasantamāllikā a. s. v. | 595 |
| Mattamayūra 13 | 609. 612 | Vātormī 11 | 609 |
| Mattavilāsinī 21 | 612 | Vidyunmālā 8 | 614 |
| Mattā 10 | 614 | Vidyullekhā 6 | 614 |
| Mattākṛīḍā 23 | 614 | Viparītākhyānakī a. s. v. | 604 |
| Mattebhavikṛīḍita 20 | 612 | Vipulā s. Āryā | 601 |
| Madalekhā 7 | 612 | Vibudhapriyā 18 | 614 |
| Madraka 22 | 612 | Vibhāvarī s. Pañcacāmara 12 | 613 |
| Madhumati 7 | 614 | Vilambitagatī s. Prīthvī 17 | 611 |
| Manoramā 10 | 613 | Vismitā 19 | 609 |
| Mandabhāshīnī 13 | 610 | Vṛitta 20 | 613 |
| Mundākṛāntā 17 | 609 | Vṛintā 11 | 614 |
| Mayūragatī 23 | 613 | Vegavati a. s. v. | 604 |
| Mayūrasārinī 10 | 613 | Vaitāliya | 591 |

| | Seite | | Seite |
|--------------------------------|-------|-------------------------------|-------|
| Vaiçvadevi 12 | 609 | Simphoddhatâ (oder Sim- | |
| Caçikalâ 15 | 614 | honnatâ) s. <i>Vasantati-</i> | |
| Çaçivadanâ 18 | 613 | <i>lakâ</i> 14 | 610 |
| 6 | 614 | Sukesara s. Prabhadraka 15 | 613 |
| <i>Çârdûlavikrîdita</i> 19 . . | 612 | Sudhâ 18 | 614 |
| <i>Çâlinî</i> 11 | 609 | Subhadrikâ s. Prasabha 11 | 607 |
| <i>Çikharîñî</i> 17 | 609 | Sumukhî 11 | 614 |
| Çikhâ a. s. v. | 604 | Suvadanâ 20 | 610 |
| Çuddhavarîṭ 10 | 607 | Suvṛittâ 19 | 609 |
| Çuddhavarîṭṛishabha v. v. | 603 | Somarâjî 6 | 611 |
| Çailaçikhâ 16 | 614 | Saurabhaka v. v. | 603 |
| Çyenî 11 | 613 | <i>Sragdharâ</i> 21 | 610 |
| Çri s. Bhadrâpada 11 . . | 612 | Sragviñî 6 | 611 |
| Çripuṭa 12 | 614 | 12 | 611 |
| Sândrapada s. Bhadrâpa- | | <i>Svâgatâ</i> 11 | 610 |
| da 11 | 612 | Harînapluta 18 | 614 |
| Sâvitri 6 | 614 | Harînapluta a. s. v. . . . | 604 |
| Simhavikrîdita s. Mahâmâ- | | <i>Harîñî</i> 17 | 610 |
| linî 18 | 611 | | |

Nachtrag.

Bei der Abfassung vorstehender Abhandlung habe ich eine Quelle von Metren übersehen, die Udîcyavṛitti, resp. deren charakteristischen Pâda:

— — — — — oder — — — — —

Durch viermalige Wiederholung der ersteren Form entsteht die *Priyamvadâ*, der letzteren die *Rathoddhatâ*. (Siehe oben p. 610 einen anderen Ableitungsversuch.) Aus letzterer erhält man das *Lalitâ* (p. 610) durch Vorschlag einer Länge, die *Bhadrikâ* (p. 612) durch Verkürzung um die zwei letzten Silben, das *Çandravartma* (p. 614) durch Auflösung der vorletzten Länge.

Im *Lalitâ Vistara* p. 359 findet sich folgende Strophe

— — — — — | — — — — —

deren erstes Glied ein längerer Vaitâilya-Pâda ist; sie bestätigt als Analogon unsere obige Erklärung der Entstehung des *Çârdûlavikrîdita*.

Berichtigungen zur Neubauer'schen Ausgabe des Kitāb-ul-uṣūl.

Von

W. Bacher.

Im XXVII. Bande der Zeitschrift hat Geiger die erste Hälfte des von Neubauer herausgegebenen Abulwalid'schen Wurzelwörterbuches besprochen (p. 201—204); dem ganzen, für Bibelexegese und hebräische Sprachwissenschaft, aber auch für die arabische Lexicographie — wie die Benutzung desselben in Dozy's Supplément zur Genüge zeigt — überaus wichtigen Werke ist an dieser Stelle noch keine Anzeige zu Theil geworden. Eine solche zu bieten, ist auch im Folgenden nicht meine Absicht. Längere Beschäftigung mit dem Werke gab mir Gelegenheit, den Text desselben an zahlreichen Stellen zu berichtigen, und in der Voraussetzung, dass eine Liste dieser oft sehr erheblichen Berichtigungen für die Besitzer und Benützer des Abulwalid'schen Wörterbuches um so willkommener sein wird, als der verdienstvolle Herausgeber selbst seiner Edition kein Verzeichniss der Errata beigegeben hat, erlaube ich mir für die von mir gesammelten Bemerkungen einige Seiten unserer Zeitschrift in Anspruch zu nehmen. Dabei will ich unberücksichtigt lassen, ob die zu verbessernden Fehler dem Herausgeber oder den Handschriften zuzurechnen sind; oft bietet die eine oder die andere Handschrift selbst mit ihrer in die Noten gestellten Variante die Handhabe zur Verbesserung. Doch seien in erster Reihe diejenigen Irrthümer berichtet, welche der Transscription des mit hebräischen Buchstaben geschriebenen Textes in arabische zur Last fallen. Es finden sich nämlich in Neubauers Edition ebensowohl Beispiele für unterlassene als für unnöthige Transscription.

Arabisch gedruckt, anstatt das Wort hebräisch zu belassen ist Col. 540, Zeile 21 **عشم**, l. **עָשָׂם**, Schluss des Bibelcitates aus Jesaia 48, 5; 60, 15 für **וְאֵלֹהִים הוּא**, l. **וְאֵלֹהִים הוּא**, aus Jerem. 17, 9; 547, 11 **اللحم**, l. **اللاه**, gemeint ist **لاه** vor **אכירום**, Psalm

78, 25; 25, 15 الحَرْب, l. :الْحَرْب „Schwert“ (Ezech. 21, 14) ist Subject zu מוֹאסֶחַ (v. 15); 62, 21 مَصَافٍ لְשֵׁעֵר הַצֶּהָב, l. מִצָּף לְשֵׁעֵר הַצֶּהָב (Levit. 13, 36). Anstatt , ist ו zu lesen in , כליל (320, 1), aus Deut. 33, 10; in , צִפּוֹר (510, 28), aus Gen. 25, 4; 527, 20 f. ist statt des viermaligen , צִלִּי zu setzen: רִעְלִי, da das Ganze aus Nehem. 8, 15 citirt ist. 676, 27 ist vielleicht فتح richtiger als hebr. צִחַח zu belassen.

Häufiger sind die Beispiele von irrthümlich unterlassener Transscription, indem für hebräisch angesehen wurde, was arabisch ist. 38, 28 steht nach מִן הַצֶּהָב (Lev. 5, 15) noch כֶּבֶשׂ; das ist aber nichts anders als كبش die Uebersetzung von אֵיל. — 225, 18 ist שמעו ויחלו unverständlich; man lese: مع لي שמעו ויחלו (d. h. Hajjūg erwähnt Psalm 37, 7 neben ויחלו, Hiob 29, 11). — Das angebliche Bibelcitat 288, 17, sucht man vergebens in der Concordanz; in der Handschrift stand אֲרִיִּת = אֲרִיִּת. Abulwalid sagt, dass ומוצאיו ומוצאיו, Ezech. 43, 11, gebildet sei, und setzt hinzu, damit man das nicht auf ומוצאיו beziehe: „ich meine ומוצאיו“. — 320, 26 citirt Ab. die Ansicht des Gaon H'ai, dass כלוב, Mishna Kelim 23, 5 (vgl. Jerem. 5, 17) soviel sei als קסצא. Das ist aber nichts anderes als قصص Acc. von قفص Käfig; Neubauer scheint das Wort für ein aramäisches gehalten zu haben. — 330, 24 ל' חם ל' חם I Sam. 10, 4). — In der arabischen Uebersetzung von Jesaia 16, 4 (386, 10—12) findet sich, dem המך des Textes entsprechend המך; das ist unrichtig, denn es ist das arabische المَحْ gemeint. 373, 4 sagt Abulwalid selbst, der Sinn von המך sei: من بفتح الميم وشدّة الصاد. — 401, 14 ist nach שרה sinnlos und auch der folgende arabische Satz ist unverständlich. Man lese شدّة und alles wird klar: „die Verdoppelung des ב von הַנֶּבֶא (Jerem. 23, 13) beweist, dass es der Hithpaal ist“. — 423, 15 ל' כלו statt כלו; Abulw. sagt, dass in נחזו und נחזו ebenso Suffix sei, wie in נחזו (c sieht

in Handschriften dem כ sehr ähnlich, daher kann man leicht זי für כי ansehen). — 535, 31. הן nach ההלוקים ist sinnlos. Es ist aus הו corrumpt und es hätte هو gesetzt werden sollen. — 714, 19 ist נאר scheinbare Erweiterung des biblischen Ausdruckes עץ שחיק, Ezech. 41, 16; aber es ist نادر zu lesen. vgl. in der folgenden Zeile: النواح نادرة. — ב steht, wo die arabische Proposition ב gemeint ist: in בסנור, 475, 2, und in בעשהרות, 558, 8. — Das hebräische ו steht anstatt der arabischen Conjunction و; in ויגבר, 213, 21; וחלבושה, 299, 7; ואת, 335, 16 (damit beginnt ein neuer Satz, dessen Nachsatz Z. 17 فبنية اخرى; die Punkte sind unrichtig gesetzt); וחכלח, 338, 14; וינזב, 413, 33; ופחתי (l. ופחתי), 490, 29; ומערבך, 546, 25; ופדים, 556, 6; ואשובה, 556, 32; וכתם, 568, 22; ולא, 603, 7; ושכם, 696, 17. — ותרנום für ותרנום; 579, 30 dasselbe für ותרנום. — Statt אלה, 372, 23, ist vielleicht الذى = الذى zu lesen.

Nun mögen die übrigen, bald grösseren, bald kleineren, aber zumeist den Sinn beeinträchtigenden Versehen im Texte des Kitāb-ulnuṣūl, nach Columnne und Zeile bezeichnet, berichtigt werden:

Col. 3, Z. 22 ist التى هي aus der vorhergehenden Zeile ditto-graphirt und für عن in der folgenden Z. ist من zu lesen (diese Correctur theilte mir H. Dr. Fraenkel in Breslau mit). — 8, 21. هذه الشبه, "diese Buchstaben" (es ist 'dasselbe Wort, welches ich in meiner Abh. über die grammatische Terminologie des Haggūg, p. 39 f., besprochen habe); eine andere Form dieses Wortes findet sich 8, 32, wo statt شبیهات mit der Rouener Handschrift شبیهات zu setzen gewesen wäre. — 30, 31 f. كتاب اللمع. 1. باب اللمع. — 32, 28. Statt البأساء (Uebersetzung von רע, Psalm 49, 6) ist vielleicht البؤسى zu lesen. — 36, 23. Die in die Note gestellte Lesart der Oxforder Hdschr. سارها = סארהא ist richtiger als die in den Text aufgenommene: سادم. — 39, 11. Statt ملاين العتاب. 1. ملاين الاعتاب; so lautet die Uebersetzung von אמרת הספים, Jes. 6, 4, weiter unten 58, 18 (Saadja übersetzt: السكفات).

— 39, 15. Statt לא ילמורו ל. לאמור; Abulwalid meint, dass anstatt לאמור, Ezech. 40, 10, hätte stehen können: לאמור, da אמור in Jesaia 6, 4 vom Targum mit אילור übersetzt wird. Danach erklärt sich auch die Lesart in O: לא ימור = לא ימור für לאמור. — 44, 23 f. lies: . . . ومن لغة كبر امة على سيرة ومعناه قوله واكسب . . . — 45, 21 ist nach beiden Handschriften gegeben, wie in der Note ausdrücklich bemerkt wird; aber es muss offenbar ربما gelesen werden. — 50, 8. Statt الفسطاط 1. كلفسطاط, wie in Z. 11. — 56, 26 l. mit O. ناقلة آمون, nicht آمين. — 60, 15. In Z. 11. — 62, 34. Zu معانها wird als Variante in R. angeführt: معنديها; das ist wohl aus dem ursprünglichen und richtigeren معانيها geworden. — 64, 17 ist die Lesart von R. والتشنيع richtiger als die in den Text aufgenommene والتشع. Vgl. dieselbe Redensart: على سبيل التعظيم. — 37, 12; ebenso 85, 12; 447, 19. Vgl. Dozy, Supplément I, 791 b. — 64, 21. Statt العمش 1. العمس. — 66, 30. Statt لا امنع 1. mit der Oxforder Hdschr. لم امنع. — Der 69, 27 f. in Klammern gesetzte Passus hätte überhaupt nicht in den Text aufgenommen werden sollen, da er offenbar Glosse ist, indem darin ורחאשור, Jes. 46, 5 von אש, Feuer, abgeleitet wird, während in dem Satze selbst, in welchen der Passus eingeschoben ist, von Abulw. eine andere Etymologie, von אשישים, Grundmauern, gegeben wird. — 70, 19 ist اسم (= اسم) aus أسس (= أسس) corrupt. — 70, 26. Vor وهى erg. اعنى (R. hat ودر). — 79, 25. L. والافتعال كبر الحباشو من در (I Chr. 19, 6) اى كبر الحباشو در. — 90, 24. Der Punkt zwischen العقل والتمييز ist zu streichen. — 92, 25 ist der Punkt nach يحمل zu streichen. — 97, 9 und 10. Statt يشاهدوا 1. beide Male مشاهد; vgl. 96, 31: يشاهدوا. — 103, 27. Statt يقبلنى 1. يقبلنى. — 104, 12. Statt حصرت 1. حصرت. — 106, 28. Vor انتفىث ich viell. تاء zu ergänzen. —

111, 10. قال vor عظيم ist zu streichen. — 120, 9. Für סדר 1. فی باب סדר — 126, 26. Für סדר 1. אָ סדר 1. اصله סדר — 130, 22. s. Opuscles, ed. Derenbourg, p. 236. — 130, 22. Statt استعماله 1. تستعمله oder استعماله; O. hat استعماله. — 130, 32. L. والنفوذ st. والنفوذ. — 131, 30. Statt والمشابهة 1. والمشابهة. — Ib. ist st. مجزورة mit O. richtiger مجزورة zu setzen. — 137, 14. Statt فی باب דרה 1. فی باب דרה — 166, 16 l. بیتة st. بیتة. — 178, 23. Für متوسط 1. متوسطا, nach O. — 186, 3. Statt متوسّط 1. القصّة 1. القصّة. — 195, 4. L. فَقَان. — 196, 13 f. ist עלי צורה, aus Hab. 3, 14, zweimal irrthümlich in zwei Wörter, עלי צורה, getrennt. — 209, 29. الاملاق giebt keinen Sinn; richtiger ist die Lesart in O. الاملاق, da IV arm sein bedeutet: „ich bin so arm, dass ich kein Brod zu essen, kein Kleid anzuziehen habe“. Doch muss dann nach وأنا ein Wort ergänzt werden. — 218, 32. Statt للتبيين 1. والتبيين. — 223, 14 ist یخّل unrichtig transscribirt aus יכל (s. Z. d. DMG. XXXVII, 458); es muss heissen יכל, wird stumpf*, Uebersetzung von קהה Koh. 10, 10. Dieselbe Correctur ist auch Z. 18 vorzunehmen. — 228, 31. Für البهرمان, Uebers. von אחלמה, Exod. 28, 19, 1. הכהמן (in אלההרמאן wurde כ als ב gelesen). — 245, 17. מַחֲקֵי אֶרֶץ soll Uebers. von غايّة العلم sein; man lese غايّة العلم. — 246, 32. Nach Weglassung der Klammern ist so zu setzen להרביות (הרב ist Druckfehler) הרב שמונה; gemeint sind die Stellen Jesaia 61, 4 und Ezech. 29, 10. — 257, 1 und 2 geben ابو الزوجة und ابى الزوجة gar keinen Sinn; es muss gelesen werden اخو und اخى: bei der Transcription wurde כ statt ב gelesen. Abulwalid erklärt Ri. 4, 11 als „Brüder der Gattin“, Schwager; Z. 5 heisst es richtig والزوجة

264, 14 ist **باء** vor **التعريف** zu streichen. — 266, 18 **ل. واخوها**. — 296, 26. **כל מלא** hat keinen Sinn. Es muss heissen: **נעֲתָדָר** (לית) (= **מלא**), wie es von diesem Worte — in der Masora — heisst: es kommt nicht mehr vor und ist plene geschrieben“. Es handelt sich um **מִקְדָּשׁ**, Jesaia 30, 23; **פִּי אֱלֹהִים** muss in der Hdschr. ausgefallen sein, das **כ** in **כל** vielleicht noch ein Ueberbleibsel davon. — 304, 23. **في باب سر**, s. oben zu 126, 26. — 312, 34. Statt **حظى** **ل. حظ**, Uebers. von **כֹּחַ**, Ps. 16, 5. — 326, 9 und 10. Zweimal steht **كس الشهر** statt **كس الشهر** (so ist auch in Neubauer's Notices sur la lexicographie hebraïque p. 192 zu verbessern). — 326, 13. **ابدآ**, was gar keinen Sinn giebt, beruht auf falscher Transscription von **אכרא** = **בכרא**, indem **כ** als **ב** gelesen wurde. Abulwalid erklärt **כס** in Psalm 81, 4, nach der arabischen Redensart **كسء الشهر**, Ende des Monats, in der Bedeutung „zum Schlusse“, zu Ende, nämlich nach Darbringung der Opfer, mit Beziehung auf Num. 10, 10. Noch genauer der Bedeutung des arabischen Ausdruckes entsprechend ist Abulwalid's Erklärung von **ליום הכסא**, Prov. 7, 20: am letzten Tage des Monates. — 330, 22. In **والمضاعف** ist das **و** zu streichen. — 344, 12. Vor **והדביר** ist vielleicht **مثل** zu ergänzen. — 344, 26. In **כל אשר לבן בו**, der Paraphrase von **כל מקום אשר לבן בו**, Lev. 13, 43 ist **מקום** vor **לבן** zu setzen. — 346, 29. Statt **مستخف** **מחלמים**, „sich verbergend“; es ist Uebersetzung von **מחלמים**, Prov. 18, 18. — Am Schlusse des Artikels **מגד**, 363, 1—2, sagt Abulwalid: **وما يبعد أن تكون هذه اللفظة من غير هذا الحرف على** **כי מגדרות**. Einen Bibelsatz **נחן** giebt es nicht; aber auch sonst hätte der citirte Passus keinen Sinn. Man lese **כי מגדרות נחן**, aus I Kön. 6, 6, und es wird Alles klar. Abulwalid, nachdem er **מגדרות** aus Wurzel **מגד** abgeleitet, sagt: „Es ist nicht unwahrscheinlich, dass dieses Wort zu einem andern Buchstaben gehört — nämlich zu **ג**, die Wurzel wäre **גדן** — nach dem Muster von **מגדית**, welches Wort ebenso gebildet ist“. —

- 381, 15. Statt *واسهم* l. *واسهم*. — 383, 25. Statt *اراد* l. *ارادت*. —
 420, 16. Statt *والسبين* l. *والشين*. — 430, 26. L. *باب الابنية*. —
 — 432, 8. Besser als die in den Text aufgenommene Lesart:
قول قوم يشيدو عم له ist die in die Noten gesetzte aus der Oxforder
 Handschrift: *قول قوم يشيدو عم له*, da Abulw. die Worte in Jes.
 30, 11 als Worte des „Volkes, zu dem Jesaja redete, an ihn“ kenn-
 zeichnet. — 436, 13. *تجويز كون ويحكم* ist nach *في رسالة*
من ذوات الياء zu setzen, da nur so sich *التقريب والتسهيل*
 damit verbinden lässt. — 438, 19. *لا نسي* ist zu streichen,
 da erst Z. 21 davon die Rede ist. — 440, 34. L. *فلاغم*. —
 445, 3. Vor *وما* ist *ومما* zu ergänzen. — 447, 28. Vor *ارد* erg.
وس. — 447, 28. *وهي القانصة* ist zu streichen, da diese Bedeutung
 von *نقادة* erst weiter unten, 448, 1, im Namen der Tradition mitgeteilt
 wird, während hier die Bedeutung Feder, *ريش* (Z. 19) angenommen
 ist. — 451, 6. Der Satz: *وتقول العرب للرعى النقاد بفتح النون*
والقاف „die Araber nennen den Hirten des kleinen Viehes“ ist un-
 vollständig; es ist zu ergänzen *نقاداً*, das Wort, welchen eben zur
 Erkl. des hebr. *זָקֵן*, II Kön. 3, 4, erläutert werden soll. — 473, 4.
وعطف القلب ist nach *والانصراف* zu setzen, als letzte der von *تدب*
 gegebenen Bedeutungen; dann folgen zwei Beispiele dafür: I Kön.
 18, 37 und Esra 6, 22. Nur so wird *ومثل*, Z. 5, verständlich. —
 482, 7. Statt *قوله* l. *قوله*. — 488, 18. Gegen beide Handschriften,
 die *لعمومية* haben, giebt Neubauer *لعمومية*. Aber nur jenes giebt
 einen Sinn; Abulwalid sagt: *نكسور* wird am besten mit *العلف*
 übersetzt, weil es Gerste und andere Arten Viehfutter inbegriff,
لعمومه الشعير وغيره. — 499, 22. Statt *قوله* l. *قوله*; der Punkt
 davor ist zu streichen, da *قوله* das Subject in dem mit *هذا*
ومن هذا beginnenden Satze ist. — 512, 18. Statt *تدب*
كتاب التنبيه l. *التسوية*, da sich im Kitāb al-taswija keine Er-

örterung über נָדָר, Zach. 2, 17 findet, wohl aber in Ris. al-tanbīh, wie 442, 18 richtig citirt wird; s. Opusculs, p. 258 f. — 513, 23. Es ist nicht لَهَا, sondern لَهَا zu punktieren. — 515, 11. Statt قول المصنفه, da dies Subject zu dem Z. 8 mit وَيُؤَيِّدُ مَذْهَبَنَا beginnenden Satze ist. — 516, 1. Das zwischen העיר und עזבה, Jerem. 49, 25, geschobene sinnlose ist zu streichen. — 517, 8. Statt على الموت l. mit der Oxford Hdschr. على الناس. — 517, 16. Statt بانفتاح يريته الدم بانفتاح يا يريته الدم وكمضوت يا يريته الدم. — 519, 8. Statt وقد قيل في عبيد بكر. l. لا عباد. Es ist zu lesen: وقد قيل في معنى عبيد بكر لا عباد II Sam. 23, 4 hat den Sinn von عبيد, Hiob 22, 14. — 527, 13. Vor ومعنى يربح زبائح واحد ist zu ergänzen; Abulw. sagt, dass عِلْو, Hiob 1, 5 und زبائح, Gen. 46, 1, derselben Bedeutung sind. — 529, 30. Statt وهذا غير بكر ist mit O. zu lesen بهذا. Z. 16 f. sagt Abulw., dass عِلْمَة sowohl Jungfrau als Nichtjungfrau bedeute. Für die letztere Bedeutung citirt er Jesaia 7, 14 und Prov. 30, 19; dann sagt er, dass in Gen. 24, 43 عِلْمَة synonym mit dem v. 14 dafür stehenden نِصْرَة sei, und setzt hinzu: „und an jener Stelle bed. das Wort Jungfrau“. — 531, 2. Statt وشدة l. بشدة. — 592, 13. Statt الذبيح ist Druckfehler für الذبيح. — 594, 34. Statt المكتول ist durch unrichtige Transcription von الممسوحول (س = ك) statt المفتول gesetzt. — 597, 18. Statt وهو l. وهى. — 599, 16. Statt لِقَبْضَةِ الشَّيْءِ l. لِقَبْضَةِ الشَّيْءِ (weil sie — die Zange — die Sache anpackt“ wird sie عَصَا genannt). — 611, 26. Die Bemerkung ist nur nach هزله, Z. 25, am Platze: هزله, hinken, Gen. 32, 31 und Micha 4, 6 ist mit arab. ضلع verwandt. Hingegen hätte die Erklärung تعبس وتعيب (Unglück, Unfall), welche in R. nach שמחור ונאספו, Psalm 35, 15, steht, in den Text aufgenommen werden sollen. — 612, 28. In

zu ארביק in אצמיר aus Ezech. 3, 26, ist ולשונוך אצמיר אל חכך berichtigen, dann muss aber auch, um dieses Citat mit dem vorhergehenden aus Psalm 50, 19 מרמה ולשונוך אצמיר zu verknüpfen, vorher ergänzt worden: *على مذعب*; vgl. 616, 17 f. על 616, 17 f. — 620, 18. Statt *עצמי לבשרי* — *עצמי* . . . *עלי* *מזעב* . . . דבקה *עצמי* לבשרי. — 633, 8. Statt *أصفت* l. mit O. *أصفت*, da im Nachsatze *قلت* folgt. — 658, 16. Statt *الفئات* muss irgend ein anderes Verbum gesetzt werden, da es eine Wurzel *ساجب* nicht giebt. — 681, 30. *بموجب* ist Druckfehler für *بموجب*. — 721, 5 und 8. Zu dem zweimal als Uebersetzung von I Chron. 28, 19, gegebenen *المحنيه* heisst es in Note 62: „So both Mss.; the Hebr. transl. הראנו אותו (*?)*الهمنيه*“). Die Anzweiflung der richtigen Lesung und die Conjectur ist überflüssig, da *المحنيه* bedeutet: „er liess es mich sehen, erblicken“; die hebr. Uebersetzung ist genau, nur muss *הראנו אותו* gelesen werden. — 728, 14. Statt *كما قال* l. *كأنه قال*, da *הראנו אותו* kein Citat, sondern Umschreibung von *ושלמה רשעים ה'* (Psalm 91, 8) ist. — 732, 1. Statt *وقال* l. *وقالوا* oder *وقيل*. — 735, 23. Statt *في كتاب ذوات المثليين* l. *في كتاب حروف اللين*, da es sich um *שסס* handelt. — 750, 38. *الدرومس* soll bei den Arabern eine Art von Schlangen heissen, die mit ihrem Hauche verbrennen, entsprechend dem hebr. *שִׂרָה*; doch ein solcher arabischer Schlangename existirt nicht. Beide Handschriften haben aber nicht *אלדרומס*, sondern *אלדרומס*; dieses ist nur leichte Corruptel aus *אלדרומס* und dieses, *דֻרְמִיס*, ist der gewünschte Schlangename. Wahr-

m und's arabisch-deutsches Wörterbuch (I, 693 a und 660 a) bietet allerdings nach Zamachschari *درمس* und *درمز*.

In vorstehender Liste von Berichtigungen¹⁾, welche keineswegs den Anspruch erhebt, vollständig zu sein, ist nur die Verbesserung des arabischen Textes des Kitáb-ul-uṣūl beabsichtigt worden. Noch weit zahlreichere Berichtigungen könnten zu den im letzteren angeführten Bibelstellen und auch zu den talmudischen Citaten gegeben werden. Aber diese Berichtigungen ergeben sich aus dem Nachweise der betreffenden biblischen und talmudischen Stellen von selbst; andererseits handelt es sich oft um eine abweichende Leseart, und immer ist es zweifelhaft, ob diese von wirklichem Werthe und mit Abulwalid gleichzeitig ist, oder ob sie der Nachlässigkeit der Abschreiber oder auch der Unpünktlichkeit des Abdruckes zuzuschreiben ist. Nur ein einziges Beispiel sei genannt, welches zeigt, wie ein anscheinend sinnvoller Satz, der aber nirgends sich vorfindet, durch nachlässiges Abschreiben entstehen kann. Zu *בגילכם*, Daniel 1, 5, citirt Abulwalid das *בן גילו* der Mischnasprache und giebt als erstes Citat hiefür (133, 15): *قالوا شومر מצודה בבן גילו*. Das ist aber nichts anderes als Corruptel aus: *שומא מצודה בבן גילו*, Baba mezia 27 b.

Budapest, im Februar 1884.

1) Einige derselben finden sich auch in meiner Abhandlung: Die hebräisch-arabische Sprachvergleichung des Abulwalid Merwān Ibn Ganāḥ. Wien 1884.

Eine Inschrift aus Kampeng-phet.

Von

A. Bastian.

Die brahmanische Vorgeschichte ¹⁾ des (gegenwärtig buddhistischen) Hinterindien's ²⁾, wie auf den Monumenten Kambodia's ³⁾ gleichfalls hervortretend, hat eine interessante Bestätigung erhalten, aus der Inschrift einer in Kampeng-phet (der alten Hauptstadt Siam's) befindlichen und in ihrer künstlerischen Ausführung bewundernswerthen Bronzefigur, deren Uebersetzung, von dem Missionär Schmidt in Bangkok angefertigt, mir auf dessen freundliche Vermittlung eingesandt ist.

Sākārāt 1422 ma: mia nākāsātrā athit vān duēn hōk khōn
 sīb si khām thō sōk thūk phela rŭng lēo sōng nālīkā
 chŭng chāo Phraya Cī Dhārama-ṣakarāt prāḍitsathān phra: Suen
 pēn chāo Nirai hāi khrong sātṛ si tin sōng tin nāi
 muāng kāmphēng Phēt le xuāi lōk sāsānā budha jīna Say sād-
 sānā lē phra: thepha kām mī hāi mōn mōng hāi pēn ānŭng ān
 diō lē sōm plēng phra: mahā dhātu lēo kō borivan nāi muāng
 nōk muāng lē thū dēn jāo rŭen thānōn thālāt ān pēn krāthān pāi
 thūng bang pāthān khūt mē trāi bang phrāo; ānŭng tē kon jōm
 khāi vŭa pāi kē Lao, cha: hāi khāi duchā kon nŭn kō hām mŭ
 hāi khāi; ānŭng mŭa thām na sŭi jōm āo phŭt khāo nāi na nŭn
 pluk eng mī ḍai āo khāo nāi jung pāi vān pāi tām dāng thang

1) Völker des östl. Asien, I, S. 175, III, S. 416.

2) Brahmanen in Hinterindien (Ausland 1883).

3) Völker des östl. Asien, IV, S. 104.

lai; ănăng thò bapha: jan vông thăm ăo năm thưng bang pathan
 năn sima lă khao jôm và va thang fạ lă
 tha thò năn phỗb kăthăm thò ăo năm păi liêng
 na hăi păn na mu'ang fai mĩ đăi păn thang fạ ău thăm thang ni
 thalai phra: răt kusôn kě sômdê bophitr phra: chăo jũ húa thăng
 sông phra: Ongk.

(Herr Dr. Grünwedel hat obigen Text, nach Vergleichung der eingezogenen Copie mit einem früher übersandten Abklatsch, hergestellt).

Çaka 1422 des Pferdes Constellation, der Sonne Tag (der sechste Freitag), Monat der sechste, im steigenden Mond 14ten Tag des zweiten çaka einstimmend mit Tagesanbruch schon zur zweiten Stunde, wenn Chao Phraya Çri Dharamaçokarat¹⁾ schuf (aufstellte) Phra Çiva²⁾ . . . das wäre Chao Nirai, damit er beschütze die Wesen vierfüssige, zweifüßige in der Stadt Kampheng-Pet und helfe zurückzuseuchen Phutha's Religion, im Sieg des Pipal's Religion; und damit der Phra Devas' Werke nicht mögen verdunkelt werden, damit die Religion bleibe, einzig und allein zusammenstimmend mit den grossen und heiligen Reliquien, also damit Alles vollkommen sei in der Stadt, ausser der Stadt und im Lande, in Wohnungen, Strassen, Märkten, soweit in eigenem Land bis nach Bangpathanthut Mě trai Bang Phrăo. Und früher war ein Gebrauch die Ochsen an die Laos zu verkaufen oder verkaufen zu lassen. Auch wenn jemand Reis pflanzt ist der Gebrauch, Samen zu nehmen, um zu säen, das soll fortgesetzt werden. Dann handelt es sich um die Dämme, welche die Reisfelder zu bewässern dienen, sie dehnen sich aus bis an die Grenze von Bang Pathan. Man streitet dort über die Art, in welcher die Dämme gemacht (gebraucht) sind, zur Benutzung des ernährenden Wasser's, das bald fehlt, bald überflüssig kommt, und handelt man auf diese Art, so schadet man den Interessen der Könige beider Phra: Ongk Sômdê Baphitr Herrn und Meistern über die Länder.

Die Inschrift fällt in eine ereignissreiche Epoche der indochinesischen Geschichte, als die Kriegszüge auf der Halbinsel umherwogten, zwischen Birma, Pegu, und Siam, unter anfangs schwerer Heimsuchung des letzteren Landes, bis dann (1579 p. d.) der gefeierte Erobererkönig Phra-Naret (mit seinem Bruder Phra-Narai) unter Anrufung (brahmanischer) „Thevada“³⁾ (Devas) seinen Sieg unter den

1) Ein stereotyp gewordener Titel, für Könige Tongu's sowohl, wie z. B. auch bei dem Städtegründer Phra Dhammasokharat von Sukothay.

2) Phra-Insuen, neben Narai oder Vishnu (Narayana).

3) Völker des östl. Asien, I, S. 373.

Man Pagu's erwähnt, später aber in Beschreibung des wahren (er-
setzes, in Bodhi's 2. Lehre seinen Baum setzte 2).

Die Dynastie der damals in Hongkongh der Stadt der heiligen
Hansa Brähmā's, herrschenden Brāma-Könige, wie sie von den
portugiesischen Reisenden des Entdeckungszeitalters genannt wurden,
stammte aus Timgu, aus einem nach dem Fall Engu's und Zer-
störung der brahmanischen Theokönige, unter den Karen aufgerichteten
Reiche, in dessen Königreiche in Thungania 1371, p. 2. auch ein
bekannter Ahnherr erscheint, für den von Crawford's und Yrie-
Famile in Ava auf die Kari in Bengalk übergeführte Stammesbaum
mit seinen sensationellen Ansprüchen bis zum „missing link“.

Von Zeng, dem Wiederhersteller Timgu's oder Karammā's
wird in den Geschichtsbüchern gesagt, dass er viele Brāmmen
nach seinem Lande herbeigewogen habe, und Manaca verlegte dann
seine Residenz nach Pagu, als Sitz mehr Brāma-Könige.

Außerdem wird eine frühere Rückwanderung im VIII. Jhd.
aus Pagu nach Pnapwōdō erwähnt, und heisst es ausdrücklich, dass
als König Mahānāga, auf Befehl eines Priesters aus Timgu Ceylon
seine Residenz von Pnapwōdō nach Timgu zu verlegen be-
schloß, die Götterbilder sich gewehrt hätten, ihm zu folgen, und
Hindische Sagen hätte sich bei meinem Aufenthalt in Timgu an
jeden noch erhalten 1863 3). Brāhmanische Götterbilder sind nicht
selten in der Umgegend gefunden, und erwähnt der Missionar Weiss
im Besonderen südlich von Vissim und Gama.

Anschliessend, weil auch die Stadt Pak bei Kadam, gleich-
falls auf die Umgegend von Kampeng-pōt hinweist, möge auf ein
bereits von Zwirg erwähnte Inschrift hingewiesen werden, deren
Cognat sich bei meinem Aufenthalt in Bengalk durch Vermittlung
des ersten Königs erhielt und in dem Journal of the Asiatic
Society of Bengal 1864 veröffentlicht habe. Der Stein stand
damals in Pak Kiam, neben einem andern mit Pak-Inschrift an
Kampeng-pōt. Er ist auf die Erröndung des Ahnherren's keine
neue Stelle heisst es.

So gingen drei Jahre vorher in früherer Zeiten gab es in
den Thay-Puam geschriebenen Zeichen. Als jedoch die Jahre 1200
haupte in dem Jahr des Pferdes da in Beziehung mit der 4-

1. Folio des bei Bonn. I. S. 177.

2. In Pagu wird die Wiederherstellung des Buddhismus angedeutet, in die
Jahre 1361 und wird von König Pha-Muā-Phuā-Than der Bau von Pagu
nach dem Wiederherstellung erwähnt.

3. Folio des bei Bonn. II. S. 121.

4. The inscription at Sukothai covers the year 1200, and is written in
and in the same year of the Karm, in the year 1200, at Sukothai, and
in the year 1200, which was brought from Kampeng-pōt and was
Pak-Inschrift.

lehrten und Lehrern, wurden von dem königlichen Wohlthäter Ramkhamheng die Buchstaben des Alphabet's ¹⁾ festgestellt für den Thai, und diese haben, seit solcher Anordnung durch den König im Gebrauche fortgedauert.

Damals nun war es, wo der erhabene Wohlthäter Ramkhamheng wirklich und wahrhaft Herrscher und königlicher Herr zu nennen war, über alle Thai, denn in Wahrheit zeigte er sich als ihr Lehrer und Erleuchter, die Thai aufklärend, damit sie richtig die Verdienste erkennen und das Gesetz verstehen möchten*.

Der gelehrte Mongkut, der zur Zeit meines Aufenthaltes in Bangkok noch als erster König Siam's herrschte, setzte die Inschrift in das Jahr 1193 p. d., obwohl einige andere als Schriftkundige Zweifel zu haben schienen, nach welcher Aera die in der Inschrift angegebene Jahreszahl zu rechnen sei. Die in Kampeng-phet hoffentlich weiter geführten Untersuchungen würden hierüber ebenfalls werthvolles Material zu beschaffen versprechen und auf die Bedeutung dieser alten Ruinenstätte hinzuweisen, war mir bereits früher Veranlassung geboten (s. Verhdlg. der Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, Oct. 1882, Ethnolog. Zeitschr. XIV).

In der Inschrift von dort wurden durch den König von Sri-Satxanalai-Sukhothay (Phra-lüthai-rat oder Sri-Surya-Phra-Maha-Dhamma-Raxa-Thirat) Reliquien vertheilt, die aus Langkathawib (Ceylon) gebracht waren, sowie die Saamen des Phra-Sri-Mahat-Phot (oder heiligen Bodhi-Baum's), unter Hinweis auf das Kommen des künftigen Buddha (Phra-Sri-Arimatheia), und in der Inschrift aus Labong werden Phra-In (Indra) und Brahma angerufen, bei der Reliquien-Vertheilung des Königs von Xiengmai (um die Phuthasasana für 5000 Jahre weiter zu befestigen) ²⁾.

1) The inscription (of Sukothay) is written in an ancient kind of character, differing from the present one. The vowels are still written in one line with the consonants, and the diacritical points of the modern alphabet are mostly dispensed with.

2) Remarks on the Indo-Chinese Alphabet's (R. A. S. of Gr. Brit. & Irid., June 1867).

Le Manju gisun-i buleku bithe.

Von

C. de Harlez.

Les Sinologues reconnaissent unanimement l'utilité de la connaissance du Mandchou pour l'intelligence des livres chinois; depuis les illustres fondateurs de cette étude: Conon von der Gabelentz et Klaproth jusqu'aux spécialistes les plus récents: Teza, Puini, Nocentini, tous sont d'accord sur ce point. Le savant professeur de chinois de l'Université de Leipzig qui porte dignement un nom respecté de tous, me faisait remarquer ces jours-ci encore certaine méprise d'un traducteur moderne qui aurait pu facilement l'éviter s'il eut consulté les versions mandchoues et j'ai eu l'occasion de signaler des cas semblables dans mon anthologie mandchoue. Paris 1884.

Malheureusement les moyens dont on dispose pour cette importante étude ne sont point encore complets. Le dictionnaire mandchou-russe de M. Zacharow l'est peut-être d'une certaine manière, sous un certain rapport, bien que des mots purement et originairement mandchous ne s'y trouvent point, mais pour l'intelligence des livres mandchous il laisse subsister encore beaucoup de lacunes. Le savant linguiste dont je parlais tantôt a été trop tôt enlevé à la science pour qu'il put lui donner tout le fruit de ses recherches, qui reste malheureusement en manuscrit jusqu'à ce que nous ou d'autres puissent y faire participer le public savant.

En attendant que ce *desideratum* se soit réalisé, il ne sera peut-être pas sans intérêt de donner aux lecteurs que ces choses concernent, une idée d'un lexique mandchou publié en Chine dans cette langue, sous le nom de livre-miroir de la langue mandchoue. L'empereur Kang-hi en fut le premier inspirateur et co-auteur et lui donna deux préfaces. Son successeur *K'ien-Long* le fit augmenter et compléter (1771). Certes bon nombre de ses données sont assez insignifiantes et il arrive parfois que les définitions s'y font *per idem*, que *a* veut dire *b* et *b* veut dire *a*; il n'en est pas moins vrai que l'ensemble du lexique est d'un très grand intérêt, à différents points de vue. Il donne souvent avec plus de précision que tout autre livre, le sens des mots; il nous fait pénétrer la pensée

des lettrés, ses auteurs et nous montre l'étendue de leurs connaissances, leur mode de conception des choses de tout ordre, religion, philosophie, grammaire, politique etc. etc.

On y a, d'une manière assez exacte, la mesure de la culture intellectuelle des savants du Céleste-Empire.

C'est à ce titre que nous donnons ici un choix d'articles empruntés à ce dictionnaire et puisés dans différentes sections, en laissant de côté tout ce qui est dépourvu d'intérêt et n'a qu'une valeur lexicologique.

Les voici sans autre préambule.

Ontologie.

Abka. Ce qui est au sommet de tout et recouvre toute chose est dit *abka* (ciel). Il est dit dans le Sing-Li-bithe: „Schutze dit: le ciel (*abka*) produit, par un changement qui perfectionne, l'*In* et le *Yang*, les cinq éléments, et toutes choses“, et dans le *Lun-yu*: le ciel est brillant et grand; il ressemble à une pierre précieuse (ou à un vase).

Yang. Lorsque la matière de l'*In* se sépare et disperse c'est le *Yang* (principe actif de la matière).

In. Lorsque la matière du *Yang* se rassemble et se condense c'est l'*In* (principe passif).

Sunja feten (5 éléments). L'or, le bois, l'eau, le feu, la terre sont les 5 éléments. Au *Su King*, chap. *Hongfan* il est dit: en somme il y a cinq éléments 1. l'eau, 2. le feu, 3. le bois, 4. l'or, 5. la terre. On appelle eau ce qui pénètre en bas; feu, ce qui s'élève en haut; bois, ce qui est courbé ou droit; métal ce qui se prête et s'échange, terre ce qu'on laboure et récolte. — Ce qui pénètre en bas (l'eau) est salé; ce qui s'élève (le feu) est piquant; ce qui est courbé et droit (le bois) est aigre; ce qui se prête (*dahara*) et s'échange est *pénétrant*; ce qui se laboure et récolte est doux et fertile.

L'homme.

Niyalma (homme). Enfanté par le ciel, le plus élevé parmi les êtres vivants est l'homme.

Manju. Aisin Gioro de la famille du très-haut Hôwangti *Taitzu* a, aux siècles passés, commencé sa puissance à la montagne blanche (au N. de Mukden). La longue montagne avec ses cents points élevés a mille régions tout autour d'elle. Audessus est la mer appelée Tamun. Tout autour sont 80 endroits. De cette montagne sortent trois fleuves, le Yalu, le Khon Tong et l'Aihu. Le soleil levant s'élève de son sommet. S'étant établi dans la ville d'Oboli dans la plaine de l'omoho et ayant fait régner l'ordre il appela son royaume du nom de Manju.

Jus'en esclaves (ou serviteurs) mandchoux; aussi „membres de la famille“.

Monggo. Gens vivants en nomades au delà de la frontière de l'empire et suivants le cours des eaux.

Ujen cooha. Anciens Chinois établis en Mandchourie et ayant pris rang dans les *niru* (compagnies) des Gôsas (troupes tartares en 8 corps).

Solho gens de la Corée.

Beye. Toute la nature visible (ayant une forme) de l'homme.

Senggi (sang). Ce qui naît de la matière liquide de l'*In*, passant, en se partageant, dans les cordes et veines fondamentales du corps et semblable par sa couleur à une eau rouge; c'est le sang.

Oori, liquide essence de la matière du sang humain.

Simen, ce qui des aliments bus et mangés pénètre et se distribue dans la partie fondamentale du corps est le *simen*. — C'est aussi l'humidité du sol. Le froid arrête le *simen*. — On dit *simen akô*, sans *simen*, quand il y a peu de monde à un repas.

Ergen, le spiritus principal du corps est l'*ergen*.

Sukdun, le souffle sortant doucement du nez et de la bouche.

Fayangga, souffle, esprit vivant du Yang.

Oron, liquide de l'*In*. On dit en les unissant *Fayangga oron*.

Banin (nature); c'est ce qui est établi par décret du ciel.

Fulingga, la fortune, le bonheur, la grandeur décrétée par le ciel.

Hesebun (destin), l'ordre établi avec discernement par le ciel.

Gônin (pensée), ce qui provient du *mujilen*.

Mujilen, ce qui sait et comprend toute chose.

Gônimbi (penser), c'est réfléchir, supputer; c'est chercher dans l'intérieur du *mujilen* (cœur et esprit) ce qui est conforme ou non à la justice.

Kitumbi penser au bien et ne pouvoir l'oublier.

Sulfa lorsque le cœur n'est ni agité ni empressé, que le corps est sans mouvement et tranquille, tout cela est *sulfa*; c'est aussi quand tout est à l'aise, sans pression.

Elehun quand le cœur est en repos, que l'on ne désire rien, qu'on supporte (courageusement) la pauvreté et le chagrin on est *elehun*.

Taifin. Lorsque le monde est en repos et juste, le vent calme, la pluie en abondance convenable, les maisons prospères, les hommes satisfaits, la bonne doctrine suivie et que tout se conforme aux règles morales alors c'est *taifin*¹⁾.

Elhe (paix). Lorsque la bonne doctrine et les préceptes sont enseignés, que tout est établi régulièrement, que les aliments sont en abondance et que le peuple est content du gouvernement, c'est l'*elhe*²⁾.

1) Caractéristique choisi par *Kaû hi* pour désigner son règne.

2) Id. de Yong-C'ing.

Sabi (présage); lorsque le ciel fait paraître un signe merveilleux illustrant le mérite, la vertu, c'est un *sabi*; par ex. une étoile extraordinaire semblable à un nuage coloré; un homme âgé de 100 ans, etc.

L'Empereur.

Abkai jui (le fils du ciel), celui qui, remplaçant le ciel, gouvernant toutes choses, ordonnant, corrigeant tout, réunit tout sous son pouvoir, assure à chacun son droit, prend le ciel pour père et la terre pour mère et donne aux hommes les choses nécessaires à la vie, c'est celui que l'on exalte comme „fils du ciel“ Il est la mère du peuple.

Hôncangti (maître vénérable). Celui dont la vertu égale le ciel et la terre (l'empereur) est appelé avec exaltation, *Hôwangti*. Au *S'i King*, chap. *Liyoi Hing*, il est dit; *Hôwangti* désirait que le peuple prit des mœurs meilleures.

Han. Le prince qui réunit tout l'empire sous sa domination est appelé *Han* par les Mandchoux et les Mongols.

Tumen se (dix mille ans). Celui qui par la bonté et la vertu a donné la paix au monde (l'empereur), qui, brave et sage, a donné la tranquillité aux quatre mers et rendu complètes la prospérité, la félicité, est loué sous le nom de prince aux dix mille âges, sans limites, dix-millenaire.

Au chap. *ta ya i kiyang Han* du *S'i King* il est dit: le fils du ciel est appelé le dix-millenaire.

Dergi (summus). Très élevé, semblable au ciel, il est loué comme le très-haut.

Ejen (chef). Ayant reçu du ciel le décret (qui le fait empereur) régissant unis dix mille royaumes, on l'appelle avec exaltation *Ejen*. — Au *S'u King*, chap. *ta Liyoi Mo*, il est dit: Ayant fait connaître et rétablir la vertu originaire, saint, d'une puissance merveilleuse, d'une grande science, lui à qui le ciel dans son amour a donné le décret (qui le fait maître), qui a reçu les quatre mers à commander, il est le maître (*ejen*) du monde.

Enduringge ejen. Désigné par le ciel, intelligent, illustre, faisant fleurir toute chose, il est proclamé le maître celeste (*enduringge ejen*).

Genggiyen ejen. Brillant d'un éclat semblable à celui de la lune et du soleil, pénétrant tout par sa perspicacité, il est proclamé le maître brillant (*g. e.*).

Religions. Esprits.

Fusihî l'idole ¹⁾ à laquelle le lama, le bonze et le *Futze* sacrifient est *Fusihî* (Bouddha).

1) On verra plus loin qu'il s'agit en réalité des esprits représentés par ces idoles.

Pusa. Nom d'honneur de Fusihî, on dit aussi *Budasoto* (Budhisatwa).

Subarha. Constructions rondes en pierres ou en briques que l'on élève dans les temples.

Enduri (bons esprits). Les idoles aux quelles on sacrifie dans les maisons ou les temples, en outre les génies du ciel, de la terre et des ancêtres sont appelés *enduri*. „Si tu t'inclines devant les Enduri, ils te donneront la puissance“. (S'i King, chap. Siyao ya i tiyan pao).

*Weceku*¹⁾. Les génies aux quels on sacrifie à la maison. „On commence par les génies domestiques“. (Hafu buleku bithe).

Les principaux génies sont:

Omosi mama (mère des petits-enfants). Esprit au quel on sacrifie pour demander puissance et richesse.

Sure mama (mère enfantant) génie que l'on prie quand on attend la naissance d'un enfant.

Jun ejeci (chef du foyer). Esprit du foyer.

Ilmun han. Esprit du lieu des morts (juge des morts).

Banaji (l'engendreur). Esprit de la terre.

Buda mafa (l'aïeul généreux). Esprit qu'invoquent pêcheurs et chasseurs.

Oren image de l'esprit de *Fusihî* (Bouddha), faite en bois ou en terre, et devant laquelle on fait des sacrifices.

Tarni les paroles véridiques du livre de Bouddha.

Pratiques religieuses.

Macihî jafambi (faire abstinence). Rester assis, immobile et en silence, contenant son intérieur. Cela veut dire: observer les préceptes et défenses.

Giogin arambi (faire la main creuse) lever les mains en présentant les deux paumes et priant beaucoup.

S'ayo abstinence de viande.

Bolgombi se purifier en un autre endroit avant d'aller offrir et sacrifier.

S'elenbi. Quand on va servir au temple et qu'en se préparant à faire route, on donne d'abondantes aumônes, puisqu'en route on prépare l'eau, le thé et qu'on donne à boire aux autres, ou fait d'autres œuvres semblables, cela s'appelle *s'elenbi*.

Wiyeahun mama (mère du chemin); lorsqu'en entrant dans une forêt ou gravissant une montagne on suspend des morceaux de papiers (taillés en forme humaine) ou autres objets, cela s'appelle laisser un don à *Wiyeahun mama* (génie femelle des chemins). Cela sert à se mettre en sûreté en pénétrant dans ces lieux.

1) Êtres auxquels on sacrifie. *Weceku* = *Yazata*.

Hutu (esprits follets ou méchants). Le merveilleux de l'*In* s'appelle *hutu*. On dit en réunissant les mots *hutu enduri* (les esprits en général). Il est dit dans le *Tsong yong bihe* „La vertu des Hutus et des Enduris est très grande“. En outre les images à corps d'homme avec tête d'éléphant ou de cheval qu'on pose dans les temples, ces images hideuses s'appellent *Hutu*. Lorsque par sentiment d'horreur ou de crainte on crie: *ei!* à la vue de formes horribles, tout cela s'appelle *hutu*.

L'empereur Yü cuisant de l'argile pour former des objets, montra au peuple la difformité (des images) des Esprits. Puis le peuple visitait les fleuves, les lacs, les montagnes, les forêts mais ne pouvait approcher les Hutus et les autres fantomes. Alors se conciliant (par des prières) le ciel et la terre, il obtint du ciel la puissance nécessaire.

Ari nom de Hutus qui se montrent dans le ciel. On dit aussi pour désigner avec mépris un homme méchant et léger: c'est un *ari* du ciel (*Abkai ari*).

Yece. Lorsque l'on dispose tout entier le corps d'un homme mort, qu'on lui coupe et attache de tous côtés ses cheveux, l'esprit du désert qui sort de son sang, est appelé *Yece hutu*. La 8^e. année Kai Yuen¹⁾ de la dynastie Tang le ciel étant d'une sécheresse persistante, un comédien ayant fait le *Yece hutu*, le joua et fit changer (l'état du ciel).

Ekcin. Hutu extrêmement laid et difforme.

Alhôji mama. Hutu femelle vieux et de forme hideuse.

Busuku. Hutu difforme protégeant les petits enfants, les bestiaux et animaux domestiques.

Baljun. Hutu qui se montre quand le feu brille la nuit.

Bigan i ibagan (lutin du désert). Hutu hantant les montagnes, fleuves, forêts et buissons.

Fa. Hutu qui se plait à tromper l'homme.

Buceli. Esprit vital d'un homme mort. Pour dire que cet esprit s'attache à un homme on dit: le Buceli entre.

Gôcas'abuha se dit d'un homme maltraité, puni par un Esprit ou un Hutu.

Fayangga hólambi (appeler l'esprit vital). Lorsque de petits enfants ouvrent la bouche par frayeur et qu'on appelle un sorcier à grands cris du lieu où l'objet effrayant a paru (d'où la frayeur est née) cela s'appelle *f. h*.

Urge faidambi (couper des figures de papier). C'est suspendre au dessus du lieu du sacrifice magiques (*samana*) des hommes de papier coupés aux ciseaux.

1) 8^e de Huen-tsang, 721 p. c

Siren faidambi (couper le fil). C'est attacher avec du fil, des hommes de papier découpé, au corps d'un homme malade, en prononçant des formules conjuratoires.

Grammaire.

Bi. Quand, en parlant à d'autres, on veut se désigner soi-même, on dit *bi* (Ego). En outre pour dire qu'une chose existe on dit *inu bi* (certo est).

Mini (mei, meiner). Quand en parlant à d'autres on veut se désigner soi-même on dit *mini beye* moi-même (lit. mei corpus); et aussi *beyei jaka*, *mini jaka* (mei res).

Si. Pour désigner les autres en leur parlant on dit *si* (tu).

We (quis?). Quand on interroge sur une personne qu'on ne connaît pas on dit *We?*; et réunis: *We ya* (Voy. suivant).

Ya (qui). Quand on demande le nom de quelqu'un que l'on a vu et ne connaît point on dit *ya?* C'est synonyme de *ereo* (hic ne tereo (ille ne).

Muse (nos). En parlant à quelqu'un qui se trouve dans les mêmes conditions que nous (relativement à l'objet) on dit *muse* (à nous propre).

Ese. Quand on parle de plusieurs qui sont proches on dit *ese* (de *Erese*).

Ere. Lorsqu'on veut désigner une seule personne en général on dit *Ere*.

Ede (datif-locatif, p. *eredé*). On l'emploie dans ces expressions: à cet homme, en ce lieu.

Be (forme de l'accusatif). Particule succédant au mot antérieur et amenant le suivant; (on voit que ces grammairiens n'avaient aucune notion des rapports réels de ces mots).

Baita. Toute chose à faire, à soigner est *baita*. Au S'u King chap. *Pa Loi ma*, il est dit: „En faisant administrer les trois genres d'affaires de cinq villes chefs lieux, il a établi tout, en un ordre parfait, pour mille âges.

Amba baita (grande affaire). Affaires grandes, urgentes. Le sacrifice et l'armée sont les *amba baita*.

Siden-i baita (affaire du milieu). Toute affaire des fonctions publiques est *siden-i baita*. Au Lün yū il est dit: Si les affaires de l'état n'existaient pas, les taëls ne viendraient point à ma maison.

An-i baita. Toute affaire fixée par une règle.

Cisu laita. Toute affaire personnelle que l'on règle à son gré.

Turgun (cause). La nature intime de toute chose est turgun.

Au Y-King, chap. *Hi s'e Juwan*, il est dit: Quand on est ému sans se remuer ni parler, alors on pénètre la cause du monde.

Gurun (empire). Le dessous du ciel, placé entre les quatre mers, est le *Royaume du milieu*. Ceux qui en dehors des mers, occupent une fonction au delà de la frontière et viennent adorer (l'empereur) forment le royaume extérieur (tuleri gurun).

Uhusu gurun le royaume primitif.

Kemun. La ville où l'empereur réside; on dit aussi *Kemulehe ba* le lieu de la résidence.

Golo (province). Tout ce qui est en dehors de Pekin et de Mukden: Kiang-Nan, S'antong, S'ansi, Hônan, Sansi, S'atuwan, Hô-kong, Jekiyang, Kiyangsi, Fukian, Kuang-lung, Kuang-si, Yôn-nan, Kui tshao etc.: 14 golo.

Aïman (tribus) peuples de l'extérieur qui ont un chef par famille.

Hoton (ville) endroit où habitent un peuple, dans des constructions de terre ou de pierre; il y en a de terres et il y'en a de bois.

Keremu mur autour d'une ville, d'un camp, avec une ouverture.

Giyamun lieux établis de distance en distance où l'on garde et tient prêts les chevaux et les chars pour ceux qui vont en mission (stations de poste).

Tokso lieu où habitent les campagnards agriculteurs.

Gas'an. Lieu où l'on habite par famille en dehors des villes (hameau).

Falga tout ce qui habite réuni sur un même chemin.

Gung palais impérial.

Tiyan salle où l'empereur se montre et reçoit.

Ordo. Maison des chefs. Ils n'ont point des portes aux 4 côtés, mais une seule au milieu. Les sujets ne peuvent employer ce terme pour désigner leurs maisons.

Nous espérons donner prochainement une traduction de ce grand ouvrage.

Notiz von Th. Nöldeke.

Gleich nach seiner Thronbesteigung (1701 n. Chr.), so erzählt der vielbetrauerte Teufel nach Muḥammad Amin, berief 'Ubaidu'llāh von Buchārā zwei seiner Grossen wegen seines Halbbruders Asadu'llāh, und legte ihnen die Frage vor, ob sie das Rauzatu'l-ṣafa gelesen oder schon einmal Schach gespielt hätten. Als die beiden Amire ehrfurchtsvoll um nähere Erklärung baten, fragte 'Ubaidu'llāh weiter: habt Ihr je in einer Chronik von zwei Fürsten in einer Stadt gelesen, oder auf einem Brett mit zwei Königen gespielt? jetzt verstanden die Amire den Sinn der Räthselrede und stimmten ohne Zögern für Asadu'llāh's Tod" (ZDMG. 38, 260).

Nun finden wir bei Ibn Athīr unterm Jahr 420 d. H. (Bd. 9, 261 f.) Folgendes: Maḥmūd von Ghazna bekommt den Buiden Maḡd-addaula durch List in seine Gewalt, bemächtigt sich seiner Stadt Rai und aller seiner Schätze: „Da liess er den Maḡd-addaula vordringen und fragte ihn: „hast du nicht das Schāhnāme, d. i. die

Chronik der Perser, und die Chronik des Ṭabarī, d. i. die der Muslime, gelesen?“ „Ja wohl.“ „Dein Benehmen ist nicht so, als ob du sie gelesen hättest!“ „Hast Du denn nie Schach gespielt?“ „Ja wohl.“ „Hast Du denn gesehen, dass ein König sich dem andern da unmittelbar nähert?“¹⁾ „Nein.“ „Was hat dich denn veranlasst, dich einem auszuliefern, der stärker als du ist?“ Er lässt ihn dann gefangen fortschaffen.

Dasselbe erzählt Mirchond in der Buidengeschichte (ed. Wilken S. 44) und zwar so sehr im selben Zusammenhange, dass er entweder den Ibn Athir oder eine Quelle desselben benutzt haben muss. Die letzten Worte Maḥmūd's lauten da: „steht irgend in jenen Büchern geschrieben, dass in einem Reiche zwei Herrscher regiert haben, oder hast du auf dem Schachbrett je zwei Könige²⁾ auf einem Felde gesehen?“ Die erste Hälfte dieses Ausspruchs ergänzt eine deutliche Lücke in Ibn Athir's oder wenigstens in Tornberg's Text; die zweite ist verschlechtert, da überhaupt nie zwei Schachfiguren auf einem Felde stehn können, das Gesagte also nicht für den König allein charakteristisch ist.

Man sieht aber deutlich, dass auch dieser Zug zu denen gehört, welche der Bucharische Historiker mit geringen Aenderungen ungescheut älteren Werken entlehnt hat; (s. darüber Teufel 254 f.). Seine Quelle ist hier wohl eben Mirchond's Rauzat-assafa selbst, das, recht charakteristisch für die Zeit, an die Stelle von Ṭabarī's Chronik getreten ist. Nun könnte zwar 'Ubaidullāh seine Worte selbst den Mirchond nachgebildet haben, aber es ist doch schwerlich anzunehmen, dass der Oezbekenfürst gelehrte Studien getrieben hätte. Dass er die Erzählung nicht für historisch halte, deutet auch Teufel an.

Uebrigens möchte ich einen ähnlichen Zweifel auch schon hinsichtlich Maḥmūd's ausdrücken, der trotz der um seinen Thron geschaarten Dichter persönlich kaum feinere Bildung hatte und sicher nicht den Ṭabarī studiert hat. Das bon mot wird von einem Schöngeist oder einem Historiker seiner Zeit herrühren.

1) فہل رأیت شاحاً یدخل علی شاه. Das kann nur auf die Spielregel gehn, dass zwischen den feindlichen Königen immer wenigstens ein Feld bleiben muss.

2) Es ist wohl شاه für پادشاه zu lesen. Ich habe nur Wilken's Text zur Hand.

Das synkretistische Weihnachtsfest zu Petra.

Eine Studie zur arabischen Religionsgeschichte.

Von

Gustav Rösch,

evang. Pfarrer in Hermaringen in Württemberg.

Der Kirchenvater Epiphanius führt in einer erst von Fr. Oehler und W. Dindorf in ihre Ausgaben seines Panariums aufgenommenen Ergänzung des Kapitels über die *Ἄλογοι* unter den nach seiner Meinung die christliche Weihnachtsfeier an Epiphaniä nachäffenden heidnischen Festen seiner Zeit auch eine Nachtfeier in den nordost-arabischen Städten Petra und Elusa auf, welche J. H. Mordtmann jr. in einem interessanten Aufsatz: „Dusares bei Epiphanius“, in Bd. 29, S. 99—106, dieser Zeitschrift besprochen hat. Der Bericht des Epiphanius lautet bei Oehler, Corpus hæres. Bd. 2, 1. S. 632 und bei Dindorf, Epiph. Opp. Bd. 3, S. 483 so: *Τοῦτο* (nämlich eine Procession in der Epiphaniennacht gleich der im Tempel der *Κόρη* (Persephone-Isis) in Alexandria zu Ehren der Geburt des Horus von der Jungfrau) *δὲ καὶ ἐν Πέτρῳ τῇ πόλει (μητροπόλις δὲ ἐστὶ τῆς Ἀραβίας ἣτις ἐστὶν Ἐδὸμ ἢ ἐν ταῖς Γραφαῖς γεγραμμένη) ἐν τῷ ἐκεῖσε εἰδωλῷ οὕτως γίνεται καὶ Ἀραβικῇ διαλέκτῳ ἐξυμνοῦσι τὴν παρθένον, καλοῦντες αὐτὴν Ἀραβιστὶ Χασβοῦ* (Dindorf: *Χασμοῦ*), *τουτέστιν Κόρην ἡγοῦν παρθένον, καὶ τὸν ἐξ αὐτῆς γεγεννημένον Λουσάρην, τουτέστιν μονογενῆ τοῦ δεσπύτου. Τοῦτο δὲ καὶ ἐν Ἐλούσῃ γίνεται τῇ πόλει κατ' ἐκείνην τὴν νύκτα ὡς ἐκεῖ ἐν τῇ Πέτρῳ καὶ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ.*

Die erste und für das Verständniss und die Würdigung dieses Berichts entscheidende Frage ist die nach seiner geschichtlichen Zuverlässigkeit. Mordtmann hat dieselbe einfach vorausgesetzt, wozu zwar der langjährige, an Studien und Erkundigungen so reiche Aufenthalt des Epiphanius in Judäa ermuthigt, die Leichtgläubig-

keit und Urtheilslosigkeit des gelehrten Mönchs aber nicht be-
rechtigt.

Im Zeitalter des Epiphanius war Petra die Hauptstadt der Nabatäer, welche seit 300 v. Chr. in den früheren Wohnsitzen der Edomiter sassen, die sich in den durch die babylonische Gefangenschaft entvölkerten Süden Palästinas vorgeschoben hatten. In Sachen der Religion scheinen die Nabatäer henotheistisch gerichtet gewesen zu sein, wenn anders die Nachricht Strabo's von ihrem Sonnendienst, der durch ihre Namenszusammensetzungen mit שֶׁמֶשׁ und חַרָּו ausser Frage gestellt sein dürfte, wegen seines Schweigens von andern Göttern derselben im Sinne der Ausschliesslichkeit zu verstehen ist. Die nächst älteste Nachricht über ihren Cultus, jedoch durch blosser Namenangabe ohne jede Qualifizierung, gibt uns erst im dritten Jahrhundert unserer Zeitrechnung Tertullian an zwei Stellen (bei Mordtmann a. a. O. S. 103), wo er das eine Mal als Sondergötter einzelner Provinzen und Staaten „Syriae Astartes“ und „Arabiae Dusares“, das andere Mal aber neben „Atergatin Syrorum“ auch „Obodan et Dusarem Arabum“ aufführt. Dasselbe Götterpaar erwähnt auch Eusebius de laud. Const. Dessen nabatäische Heimat garantirt die syrische Nachbarschaft. Obodas ist bis jetzt noch nicht recognoscirt, Fr. Lenormant lässt uns in seinen Lettres assyriol. Bd. 2, S. 158, Anm. 1, wegen seiner die Wahl, ob wir in dem

griechischen *OBOAAC* einen Schreibfehler für *OBOAAC* = قَبْلُ oder unter der Voraussetzung seiner graphischen Richtigkeit einen Demiurg gleich dem עֲבֹרָה in der samaritanischen Bibel, oder endlich das Eigenschaftswort أَبَدٌ, ewig, als Synonym des Götzennamens

عَوْصُ erkennen wollen. Der Schreiber dieses hat weder zu dem Einen noch zu dem Andern Lust, sondern hält den Concurrenten des Dusares gleich dem König 'Οβείδα bei Strabo für einen diminutiven Knecht Allah's, welcher durch die Verwechslung mit seinem Herrn unverdienter Weise zu der Würde eines Gottes gekommen ist. So bleibt das Feld dem Dusares unbestritten, der als Sondergott Petras und seiner Nachbarschaft nach dem Nachweis Mordtmann's a. a. O. S. 103—105 auf nabatäischen und griechischen Inschriften und Münzen wie in den Notizen der Byzantiner mit nur unwesentlichen Varianten seines Namens sich präsentirt, aber auch als ذوالشَّرى

unter den Götzen des arabischen Stammes Daus nach Osiander (Studien über die vorisl. Rel. der Ar. in der Zeitschrift der D. M. G. Bd. 7, S. 477) und Krehl (die vorisl. Rel. der Ar. S. 49) vorkommt. Für seine Qualifizierung geben uns die Symbole des Gottes und die Etymologie seines Namens einigen Anhalt. Die ersteren sind auf den Münzen von Adraa und Bostra (bei Krehl S. 54, Anm. 1 und Mordtmann S. 104) Silen mit dem Weinschlauch und

die Weinkelter, an den Tempeln des Haurán aber nach Wetzstein Trauben- und Weinlaubornamente. Dass diese dem Dusares den Charakter des Dionysos ausdrücken und bei der weiten Verbreitung seines Cultus (vom Haurán und Sinai bis nach Jemen) dadurch ein helles Licht auf die durchgängige Parallelisirung der Einen Potenz des arabischen Götterpaares mit Dionysos bei Herodot, Strabo und Arrian (s. Krehl S. 29—30) werfen, braucht nicht erst gesagt zu werden. Weniger durchsichtig als die Symbole ist die Etymologie des Namens. Pococke, Levy und de Vogüé erklären ihn unter

Zugrundlegung der arabischen Form ذوالشَّرى mit „Herr von Scherá“, dem von Jemen bis nach Syrien sich hinziehenden Gebirge, Krehl mit „Herr des Glanzes, des Leuchtens“ im Sinn der Sonne, entschieden unglücklich Movers mit „Herr des Feuers“ nach سَعِير,

Feuer und Flamme. Eigentlich bedeutet ذوالشَّرى „Herr des Blitzfunkelns“, wie Krehl S. 54 selbst bemerkt. Eine Bedeutung, welche den Dusares in Harmonie mit seiner Combination mit dem ursprünglich das gährende und treibende Naturleben repräsentirenden Dionysos, der seinen Beinamen βρόμιος doch gewiss nicht bloss dem Evoë munterer Thyrsuschwinger, sondern auch dem βρόμιος des Blitzes, Windes und Wassers verdankt, zum Gewittergott stempelt und damit zugleich als Doppelgänger des idumäischen Gottes Κοζέ bei Josephus Antiqq. XV, 7, 9 hinstellt. Den letzteren

hat ja Tuch längst in dem Regengott قُح (so Freytag unter قَح) der arabischen Mythologie vindicirt, dessen Pfeil und Bogen seine Identität mit dem Blitzeschleuderer Dusares ausreichend verbürgt, wovon das poetische Citat bei Tuch, Sinait. Inscr. in Bd. 3 der Zeitschr. der D. M. G. S. 200 jeden überzeugen wird. Eine Instanz gegen diese Identität bildet Apions unerwartete Verwandlung des Κοζέ in den seleucidischen Lieblingsgott Apollo bei Josephus (c. Ap. II, 9), welche übrigens durch den idumäischen Eigennamen Απολλόδορος (s. Mordtmann, Mythol. Misc. III in Bd. 32 der Zeitschr. der D. M. G. S. 568) berechtigt ist, keineswegs, da ja nach Jahn auch dieser, wenigstens in seltenen Fällen, als Gewittergott auftritt. Thun wir übrigens in der Unifizirung noch einen Schritt vorwärts, indem wir der griechischen Generalisirung des idumäisch-nabatäischen Gewittergottes zum orgastischen Natur- und Lichtgott in Dionysos und Apollo das Recht entnehmen, auch den Strabonischen Sonnenkultus sammt seiner inschriftlichen Basis für den Einen Nationalgott Dusares-Quzah zu reklamiren. Dieser Nationalgott ist aber nicht erst in der griechischen und römischen Zeit bei den Edomitern und Nabatäern aufgekommen, sondern macht sich schon in der assyrischen bemerklich. Ein edomitischer Gott

Qauš kommt nämlich nach Eb. Schrader (KGschF. S. 79 und KAT. 2. Ausg. S. 150) in den zwei edomitischen Königsnamen Qauš-malaka und Qaušgabri in den Inschriften Tiglath-Pileasars II. und Esarhaddons vor. Man billigt freilich die noch von Mordtmann (Myth. Misc. III, S. 563) für die idumäischen Nomm. comp. *Κοσρόβαρος* und *Κοσβάραχος* gewagte Zurückführung des ersten Compositionsgliedes auf den *قَوْش* nicht mehr, allein die von Kos und Qauš auf *قَوْس*, der Bogen (des Quzah), wird man sich durch die Bemerkung Schrader's (KAT. 2. S. 613), dass gemäss assyrischem Lautwandelgesetze assyrisches Qauš nur einem kananitisch-edomitischen *קוּר*, nicht *קוּר*, entsprochen haben könne und also der betr. edomitische Gott *קוּר*, nicht *קוּר*, geheissen haben müsse, nicht verbieten zu lassen brauchen, da die beiden Glossare zu KAT. 2. Parallelen des hebräischen und arabischen Sin zu dem assyrischen *קוּר* genug aufweisen, z. B. gerade bei *קוּר*, *قَوْس* und *qaštu*. Doch auch abgesehen von dem Namen Qauš dürfte die Qualifizierung des alten Edomitergottes als Gewittergott durch die biblische Einkleidung der Offenbarung des israelitischen Jahve am Sinai in das Phantom des Quzah im Regenguss und Blitzgewitter vom Deborahlied und dem Propheten Habakuk gerechtfertigt sein. Reicht aber der Begriff des Gewittergottes nicht vielleicht noch weiter, und zwar bis zu dem ältesten Gottesnamen hinauf, von dem wir in dem hebräischen Nomm. comp. Obed-Edom eine Spur haben? Dasselbe lautet wenigstens bei den Septuaginta der biblischen Chronik ächt arabisch *Αἰθεδωμ*, und dass wir es im zweiten Namenstheil mit einem Götzen zu thun haben, beweist seine sittsame Verkürzung von den Septuaginta des Buches Ruth und vom Autor des Evangeliums Matthäi zu einem einfachen Obed. Seine Bedeutung wäre dann die des dunkeln Wettergewölks. Ist aber Edom das dunkle Wettergewölk, so ist der behaarte Esau nur ein anderes Gleichniss für dieselbe Wolkenformation. Doch hier wird die Zurückhaltung zur Pflicht, denn die Wissenschaft liebt die Phantasie nicht.

Diesem henothetischen Zuge der edomitisch-nabatäischen Religion ist es nun durchaus entsprechend, dass die Gewährsmänner über den Cultus zu Petra, Suidas und Cedrenus, nur von dem Einen Heiligtum und Götzenbild des Dusares daselbst wissen, die sie nach Mordtmann (Dus. S. 104) als eine Kapelle mit reichem Goldschmuck und vielen Weihgeschenken und als einen schwarzen viereckigen Stein ohne Skulptur von vier Fuss Höhe, zwei Fuss Breite und einem Fuss Dicke auf einem aus Gold getriebenen Untergerüst ruhend beschreiben, wozu jenes „sacellum in quo, ut videtur, lapis rudis“ auf einer Dusaresmünze des dritten Jahrhunderts n. Chr. aus Adraa vortrefflich stimmt.

Es findet sich aber doch ausser diesen soeben auf den Einen Gewittergott zurückgeführten Gottesnamen noch eine ganze Reihe anderweitiger bei den Edomitern und Nabatäern: werden die henotheistischen Anzeichen nicht durch sie neutralisirt? Treten wir dieser Frage näher, so stösst man nach Schrader (KAT. 2. S. 150) in den assyrischen Inschriften und nach Halevy (Inscr. du Safa im Journ. As. VII. S. T. 19. S. 480) in den nabatäischen von Safa zunächst, wie es scheint, auf den Moloch. Ausser dem Häuptling Qaušmalaka findet sich nämlich in den ersteren auch ein edomitischer Häuptling Malikrammu mit dem Gottesdeterminativ vor dem ersten Faktor, also „Moloch ist erhaben“, und in den letzteren ein יב־מלך, „Malik construit“. Trotz dem Gottesdeterminativ bei den Keilschrift-namen ist es jedoch in beiden Fällen fraglich, ob wir es mit dem Eigennamen des Götzen Moloch zu thun haben, wie Schrader und Halevy wollen, oder mit dem Appellativ des Königs, da nach dem *Κοσμάλαχος* in Miller's interessantem Fund idumäischer Eigennamen in einer griechischen Inschrift zu Memphis zu urtheilen מלך ein Prädikat des Gottes Qauš gewesen zu sein scheint, so dass uns nur dieser in den beiden fraglichen Namen entgegenreten würde. Eine Vermuthung, welche durch die Miller'sche Parallele *Κόσβανος* (Halevy S. 489) zu יב־מלך sehr gewinnt. Haben wir daher auch vielleicht von einem edomitisch-nabatäischen Moloch zu abstrahiren, so beweisen dagegen zahlreiche Namenszusammensetzungen späterer Zeit die Bekanntschaft der Nabatäer mit mancherlei ausländischen und arabischen Göttern, wie Bel, Nebo, Sin, Nasr, Jaghut u. s. w. (Halevy S. 480 ff.), namentlich aber zwar vielleicht nicht mit der vielgenannten Allat, da wir dem Urtheil eines Meisters wie E. Renan, der (Sur quelques noms arabes, qui figurent dans des inscriptions grecques de l'Auranitide im Journ. As. VII. S. T. 19. S. 10) in den auf die Allat von den Arabern selbst bezogenen Namenszusammensetzungen auf Grund der gräcisirten vormuhammedanischen Arabernamen *Θέμαλλος*, *Σαμαράλλα*, *Μυρούλλας* nur eine missverständene Verhärtung des Hé finale von Allah erkennen will, doch nicht alles Gewicht absprechen können, aber immerhin mit der חַלְצַה oder Venus, mit welcher sie Tuch (S. 193—196) combinirt hat. Die Bekanntschaft mit dem Namen eines Götzen involvirt nun freilich den Cultus desselben noch nicht, allein gerade in Sachen der Venus haben wir einen eklatanten Beweis für deren Cultus, wenn auch nicht in Petra selbst, so doch in dessen nordwestlicher Nachbarschaft. Es ist das einerseits der arabische Name der Stadt Elusa, welcher Epiphanius dieselbe Weihnachtsfratze wie Petra und Alexandria Schuld gibt, *الْحَلْصَة*, und andererseits die Erzählung des Hieronymus in seiner Lebensbeschreibung des heiligen Hilarion von einem viel besuchten Jahresfest im dortigen Tempel der Venus (Tuch S. 196), welche wegen des Lucifer verehrt werde, dessen Dienst die Nation der Saracenen ergeben sei. Eine Behauptung,

für welche man die von Tuch (S. 195) und Mordtmann (Myth. Misc. III. S. 566—568) gesammelten byzantinischen Belegstellen nicht allein hat¹⁾, eine Erklärung aber in der Hypothese der Verdrängung der sonst für das männliche Gottesprincip bei den Arabern gebräuchlichen Benennungen durch den Einfluss der Ideenassociation von Venus und Morgenstern auf die patristische Phantasie finden können wird. Machen wir nun einen analogen Schluss von Elusa auf Petra, so stimmt ein dasiger Venusdienst in Zusammenhang mit dem Dusaresdienst vortrefflich zu der nach Osiander (S. 476—477) auch bei dem Stamm Daus wahrzunehmenden Verbindung des Halašahdienstes mit dem Dusarescultus. Hierdurch wird nun allerdings der bisher angenommene Henotheismus der Edomiter und Nabatäer dualistisch differenzirt, allein ein sexueller Dualismus ist ja nach W. v. Baudissin (Jahve et Moloch S. 11—13) ohnehin die Eigenthümlichkeit der semitischen, und, setzt der Schreiber dieses hinzu, von dem Orotal und der Alilat Herodots bis zu dem Helios und der Selene des Philostorgius herunter insbesondere der arabischen Gottesanschauung. Umgekehrt wird jedoch auch dieser Dualismus dadurch wieder henothetisch modifizirt, dass der Lokalbrauch bald den männlichen, bald den weiblichen Faktor der Gottheit in den Vordergrund geschoben hat, so zu Mekka und Petra den männlichen im Hobal und Dusares, hinter welchen der weibliche am ersteren Orte nur noch im Bild der hölzernen Taube und im erotischen Mythos von Isaf und Nailah und am letzteren nur noch in der Halašah neben dem Dusares bei dem Stamm Daus und in der Dusaresmutter des Epiphanius erkennbar ist, zu Tabalah und Elusa aber den weiblichen in der Halašah-Venus, hinter welcher der männliche am ersteren Orte bis zur Benennung der jemenischen Ka'abah nach der Göttin (Tuch S. 194) und an letzterem Orte bis zur nebensächlichen Erwähnung des Lucifer (bei Hieronymus „ob Luciferum“) zurücktrat. Dieselbe Differenzirung der Gottheit in das männliche und weibliche Princip dürfen wir aber gewiss auch schon bei den alten Edomitern, abgesehen von ihrem Polytheismus in der biblischen Chronik II, 25, 14. 20, um der Atar-samain willen bei einem nordarabischen Stamme der Kedarener auf den Inschriften Asurbanipals (Schrader, KAT. 2. S. 414) voraussetzen. Doch schon damals liefen wohl die Lokalculte bald des männlichen, bald des weiblichen Principis henothetisch durcheinander.

1) Schon Ephraim der Syrer klagt im 4. Jahrhundert, Venus habe die Ismaeliten verführt und werde jetzt von den Söhnen Hagars am eifrigsten verehrt. Zu jung für ein Gewicht auf der Waage der Geschichte ist dagegen vielleicht die Bemerkung des Bar-Hebräus zu der „schändlichen Höhe der Kinder Edoms“ in Ps. 12, 9 nach der Peschitta, die Edomiter hätten auf einer Bergspitze in Palästina ein Bild der Belati (Venus) aufgerichtet und beehren dasselbe mit einem unzünftigen Feste (Schröter, Schollen des Bar-Hebräus zu Ps. III u. s. w. in Zeitschr. der D. M. G. Bd. 29, S. 296 und 282).

Erweist sich nach dem Bisherigen der Bericht des Epiphanius wenigstens im Punkt der Frage nach einer weiblichen Gottheit in Petra neben dem Dusares als historisch wahrscheinlich, so thut er das auch in Sachen ihres Namens. Die Ausgaben bieten diesen in den zwei Formen *Χαμοῦ* und *Χαβοῦ*, welche aber Mordtmann (Dus. S. 101) wegen der Aehnlichkeit von μ und β in der byzantinischen Minuskelschrift nur für verschiedene Lesungen und nicht für verschiedene Traditionen hält. Das *Χαμοῦ* Dindorf's hat Fleischer in *Χαμοῦ* corrigirt, um diesem dem *παρθένος* zu lieb in *غَلَامَة* einen arabischen Pendant geben zu können. Das *Χαβοῦ* Oehler's erklärt Mordtmann (Dus. S. 102), ebenfalls dem *παρθένος* zu lieb, für ein Derivat des Verbums *كَعَبَ* in seiner auf die schwellende Mädchenbrust bezüglichen Bedeutung. So scharfsinnig und wegen des im Nabatäischen auch bei Femininen vorkommenden Auslauts mit Vav grammatisch unanfechtbar nun aber auch diese Deutung ist, so wird sie doch insolange einem Misstrauen begegnen, als ihr Urheber dieselbe nicht auch anderweitig in der arabischen Mythologie nachweisen kann. Dass aber weder *كَعَبَ* noch *كَعَبَ*,

an welche Mordtmann denkt, je ein arabischer Göttinname gewesen sei, wird dadurch constatirt, dass schon der Indienfahrer Kosmas in der Mitte des sechsten Jahrhunderts den Namen *Χαβοῦ* nicht mehr verstand und mit dem ihm, wie es scheint, geläufigen *Χαμαρᾶ* vertauschte (vgl. das Citat O. Blau's in der Zeitschr. der D. M. G. Bd. 9, S. 234, Anm. 1). Sein *Χαμαρᾶ* finden wir in Schol. Greg. Bodlej. (Mordtmann, Myth. Misc. III. S. 567) in *Χαβαρα* corrigirt, was dem arabischen Femininum *كَبيرة* oder *كَبيرة* entspricht. Sonst schreiben die Byzantiner auch *Χαβᾶρ*, *Χάβαρ*, *Χόβαρ* und *Κουβᾶρ*, was entweder das Masc. *كُبَّار* oder das Fem.

كُبْرَى repräsentirt. Ueber die Beziehung und Bedeutung dieses Namens sagen die Byzantiner (Tuch S. 195 und Mordtmann, Myth. Misc. S. 566) selbst, er beziehe sich auf die Venus und heisse „die Grosse“, welche die Saracenen mit dem Morgenstern bis auf den Kaiser Heraklius (den Zeitgenossen Muhammed's) göttlich verehrt hätten. Die Quelle dieser Angabe über den Venusdienst und -Namen bei den Saracenen vor Muhammed sucht nun Mordtmann (Myth. Misc. III. S. 567) in dem von Constantinus Porphyrogenneta und Cedrenus als Beweismittel für diesen Dienst und Namen gebrauchten Missverständniss des muhammedanischen Gebetsrufs Allahu akbar = *ἀλλὰ οὐὰ κουβᾶρ, ὁ ἐστὶν ὁ θεὸς καὶ Ἀφροδίτη*, um wenigstens den Namen zu einer gehaltlosen Legende zu stempeln.

Allein wenn schon der vormuhammedanische Kosmas den Namen *Χαβαρα* für die arabische Venus kennt, wenn ferner die alte arabische Uebersetzung des Neuen Testaments, welche zwar nach Gildemeister's competentem Urtheil (De evangg. in Arab. e Simplicii syr. transll. comm. ac. S. 30 ff.) nicht älter als Muhammed ist, aber immerhin von einem mit den religiösen Antiquitäten seines Volkes bekannten Araber herrühren wird, nach Lenormant (Lettr. ass. T. 2. S. 136) aus der Artemis in ApG. 19 eine *عَرَّة* oder Venus macht und die dortige *μεγάλη Ἀρτεμις* mit dem einzigen Wort *كَبِيرَة* wiedergibt, so erscheint der arabische Venusdienst vor Muhammed auch abgesehen von seinen sonstigen bereits nachgewiesenen Spuren als eine unanfechtbare Thatsache und der Name *كَبِيرَة* oder *كَبْرَى*, [schwerlich aber *كَبَار*], dessen masculine Form ihre unverständige Losreissung von Allah an der Stirne trägt, als das muthmassliche Resultat einer synkretistischen Combination der einheimischen Venus mit der „grossen“ Göttermutter der fremden Mythologien von den Gelehrten und Priestern an den arabischen Knotenpunkten des Völkerverkehrs, das jedoch, nach seinem späten und eng umgrenzten Auftreten zu schliessen, über die hieratischen Kreise nicht soweit hinausgedrungen sein dürfte, dass es auch in den Volksmund gekommen wäre. Seine Ableitung aus dem muhammedanischen Gebetsruf aber verdankt der Name wohl einer richtigen Reminiscenz an einen dem Takbir ähnlichen heidnischen Morgenruf (Lenormant S. 134), welche jedoch von der grübelnden Ignoranz in einer fatalen Weise verwerthet worden ist. Nur ist das nicht gleich in den ersten Zeiten der Berührung der Byzantiner mit den Muslimen geschehen, denn Johannes von Damaskus gedenkt bei seiner Erwähnung des Namens *Χαβέρ* (Lenormant S. 138) dieses interessanten Beweismittels für den saracenischen Venusdienst noch nicht. So ansprechend nun aber auch nach der oben gemachten Digression die Kosmas'sche Vertauschung des *Χααβοῦ* bei Epiphanius mit *Χαβαρα* ist, so zweifelhaft ist ihre Berechtigung, denn man braucht *Χααβοῦ* nur correct ($X = \Delta$) arabisch zu schreiben, um ein allbekanntes Derivat von *كَعَب* mit mathematischer Bedeutung in seiner nabatäischen Endungsform auf u zu bekommen, nämlich *كَعْب*, der Würfel. So scheint nun aber eben zu Petra sowohl der schwarze viereckige Stein des Dusares, als auch der Tempel mit diesem, wenigstens nach der zweisprachigen, nabatäischen und griechischen, Inschrift zu Saida in Syrien mit der Widmung einer *ΒΕΤΕΡΑ* d. i. eines viereckigen Tempels an den Gott

Dusares bei Lenormant (S. 151) zu urtheilen, geheissen zu haben. Aber wie konnte man denn dazu kommen, das Nennwort für das Bild und Heiligthum des Gottes von diesem auf die zu Petra ursprünglich vermuthlich nur in der mythologischen Theorie zugelassene, in der Praxis aber nicht gefeierte Göttin zu übertragen? fragt der Leser erstaunt. Sobald unter dem Einfluss des in der gnostischen und neuplatonischen Ideengährung mächtig drängenden Synkretismus das Bedürfniss der Ausgleichung mit fremden Mythologemen und Culten (und in einem Verkehrscentrum, wie Petra es schon nach seinen Ruinen für Aegypter, Araber, Syrer, Römer und Griechen war, musste das auftreten) das weibliche Complement des Dusares zu Recht und Ehren zu bringen begann, antwortet der Schreiber dieses. Den Symbol- und Tempelnamen von dem Gott loszulösen und auf die Göttin überzutragen, dazu lag überdies im gegebenen Falle ein specielles Motiv in der Natur der von Epiphanius erwähnten Concession an den synkretistischen Trieb in Petra. Es war das die Einführung eines Ausschnitts aus der ägyptischen Isissage in den einheimischen Dusaresdienst, nämlich die Geburt des Horus-Harpokrateskinds von der Isis um die Wintersonnenwende (Plut. de Is. & Os. c. 65 und S. 114 der Ausgabe von Parthey). Gerade diese ägyptische Einlage aber empfahl sich für den Dusaresdienst um so mehr und vermittelte sich mit ihm um so leichter, als Dusares als Gewittergott seinen ägyptischen Doppelgänger eben im Frühlingssonnengott Horus hatte. Als Mutter des Horus wurde nun aber Isis nach Mariette (Lenormant S. 205) mit einer Hieroglyphe charakterisirt, welche sie als „die Wohnung des Horus“ bezeichnete, was unwillkürlich an die ägyptische Einschränkung des physischen Berufs der Mutter darauf, dem Kinde Nahrung und „Wohnung“ zu geben, bei Diodor I, 80 erinnert. Nimmt man zu diesem Momente noch die semitische Anschauung eines heiligen Steins als der Wohnung des mit ihm in Verbindung gedachten Gottes (Lenormant S. 117) hinzu, so erscheint es als logische Consequenz, dass man in Petra das Nennwort für den Stein und Tempel, in welchem Dusares wohnte, zum Namen für die Göttin — Mutter wählte, weil diese um ihres genealogischen Verhältnisses willen in der Heimat des Mythos die Wohnung des Gottes hiess. Erleichtert wurde diese Neuerung durch die den Arabern eigene Vorliebe für die Wahl weisser und schwarzer Steine zu Symbolen ihrer Götter und Göttinnen. Besonders gut eigneten sich aber die beiden Farben für die in keiner Mythologie von dem Monde sich trennende Venus. Am besten passte jedoch die schwarze Farbe des Götzensteins zu Petra für sie, wenn sie dort als alexandrinische Isis — Kore — Persephone eingeführt wurde.

Rechtfertigen diese Erwägungen die geschichtliche Zuverlässigkeit der Angaben des Epiphanius durch die Feststellung der Thatsache, dass, und des Wegs, wie der weibliche Factor des arabischen Gottesbegriffs in dem henotheistischen Dusaresdienst zur Geltung

neben, wenn auch nicht zur Gleichberechtigung mit dem männlichen kommen konnte, weil in diesem letzteren Falle die Eingangs besprochenen Notizen über den peträischen Cultus ihre henothelistische Farbe nicht zu behaupten vermocht hätten, so wird uns ein Wintersonnenwendefest des Dusares noch besonders durch das Prädikat *άνικητος* für diesen Gott auf einer leider verstümmelten Inschrift (Mordtmann, Dus. S. 105) verbürgt, insofern dasselbe von selbst an das römische Nachbild des ägyptischen Harpokratesgeburtstages, den Dies natalis solis invicti, erinnert.

Was hatte nun aber Epiphanius für Grund und Recht, das peträische Wintersonnenwendefest für ein Zerrbild des Weihnachtsfestes zu erklären und in der arabischen *Χααβοῦ* mit ihrem Kinde Dusares Fratzen der Jungfrau Maria und des eingeborenen Sohnes Gottes zu finden, denn nur diese kann der Kirchenvater mit seinem Beisatz zu *Χααβοῦ*: *τουτέστιν Κόρην ἤγουν παρθένον*, und zu *Δουσάρην*: *τουτέστιν μονογενῇ τοῦ δεσπότου* meinen? Vielleicht nur die eigene subjective und haltlose Combination, vielleicht aber auch die objective Vergewaltigung des christlichen Dogmas von dem heidnischen Synkretismus des Zeitalters, antwortet der Schreiber dieses, ehe er auf diese von Mordtmann ebenfalls unterlassene Frage eingeht.

Nach der schon angeführten Erzählung des Hieronymus aus dem Leben des h. Hilarion stand dieser Begründer des palästinischen Mönchthums bei den Heiden in so grossem Ansehen, dass ihm bei einem Besuche in Elusa das zufällig zum Jahresfest im Venustempel versammelte Volk entgegenging und „voce Syra (wahrscheinlicher arabisch) Barech, i. e. benedic“ (Tuch S. 196) seinen Segen abverlangte. Hierin liegt eine Anerkennung der Universalität des christlichen Priestercharakters, welche sich aus der allgemeinen Toleranz gegen jede singuläre Erscheinung im geistigen Leben von sittlicher Kräftigkeit und unvordenklicher Herkunft nicht gut begreift, sondern vielmehr einen bereits bis zur Herrschaft über die öffentliche Meinung gediehenen Einfluss der praktischen und spekulativen Verschmelzungsversuche an heidnischem und christlichem Glauben und Brauch, wie wir sie in der Geschichte des Denkens und Lebens der Gnosis und des Neuplatonismus wahrnehmen, voraussetzt. Ein derartiger Verschmelzungsversuch von heidnischer Seite liegt in dem Marienkultus der Kollyridianer oder Kuchenbäcker (Epiph. haer. LXXVIII) im peträischen Arabien, wohin er freilich von Thracien aus eingeschleppt worden sein soll, vor. Der Gottesdienst durch die Frauen, die Kollyrakuchen zur Oblation und Communion haben schon den Epiphanius (Opp. ed. G. Dindorf III, 1, S. 537) an den jerusalemischen Frauendienst vor der Melecheth des Himmels bei Jeremia (7, 18) erinnert, und die jährliche Frauenprocession mit der geputzten Puppe oder dem mit Leinwand bedeckten *δίσκος τετραγώνος* zwingt uns zur Vergleichung mit des Jahresfesten vor den Götzensteinen in Petra und Elusa. Denselben

Synkretismus von Maria und Venus entdecken wir in der Verwandlung der Geburtshöhle Jesu bei Bethlehem in eine Kapelle für die Adonisklage bei Hieronymus (Ep. 58) und Paulinus von Nola (Ep. 31). Der erstere schreibt darüber an den letzteren: Bethlehem nunc nostram — lucus inumbrabat Thammuz, id est Adonidis; et in specu, ubi quondam Christus parvulus vagiit, Veneris amasius plangebatur, was der letztere commentirt: (In Bethlehem) principes hominum inficiati Salvatore Deum infames hominum amores mortisque coluerunt. — Ubi sacra nati Salvatoris infantia vagierat, illic Veneris lamenta fingentium lascivis luctibus infamis ritus ululabat; et ubi Virgo peperat, adulteri colebantur. Was im christlichen Dogma schon der vorconstantinischen Zeit dieser heidnischen Vergötterung der Maria eine gewisse Deckung gab, war deren patristische Auffassung als Antitypus der Urmutter Eva (s. den Artikel Maria von Steitz in der Realencykl. für prot. Theol. und K. von Herzog, 2. Ausg. von Plitt und Hauck, S. 313), welche auf heidnischer Seite unwillkürlich zu ihrer Parallelisirung mit der Göttermutter zumal nach ihrer Seite der *Ἀφροδίτη ἐλεήμων* auf Cypren und der Bona Dea in Rom (Movers, Phön. Bd. 1, S. 600) herausforderte. Hat also Epiphanius die Combination der aus Aegypten importirten Dusaresmutter mit der Jungfrau Maria auf eigene Faust gewagt, hat er nicht vielmehr wahrscheinlich einen unter den Heiden Palästinas und Nabatäas herkömmlichen Sykretismus berichtet?

Ebenso verhält es sich aber auch mit seiner Combination des von der *Χααβοῦ* geborenen Dusares mit dem *μονογενῇ τοῦ θεοῦ*, in welchem der Schreiber dieses, wie er bereits bemerkt hat, nur ein Synonym des biblischen *μονογενὴς υἱὸς τοῦ θεοῦ* zu erkennen vermag, das wahrscheinlich nicht ohne Rücksicht auf eine christlich-synkretistische Etymologie des Namens Dusares, etwa mittelst einer Combination des arabischen Pron. rel. *ذو* mit dem hebräischen *יהוה*, von Epiphanius abgeändert worden sein dürfte. Es kann nämlich trotz der Einsprache Mordtmann's gegen Zoëga und Movers unter dem Gott *Θεανδρίτης* in Bostra bei Damascius und dem von Proklus neben dem Marnas von Gaza und dem Asklepios Leontuchos von Askalon besungenen „bei den Arabern vielverehrten Gott“ *Θεανδρίτης*, der als *Θεάνδριος* auch inschriftlich vorkommt (Mordtmann, Dus. S. 105—106), nur Dusares verborgen sein. Von den überlieferten Formen aber haben *Θεανδρίτης* und *Θεάνδριος*, zwei Compositionsformen, die sich weder bei Stephanus, Thes. I. gr., noch bei Ducange, Gloss. ad scriptt. med. et inf. graec., finden, eine allzu scharf präcisirte griechische Gestalt, als dass man in dem kirchengriechischen *Θεανδρία* und *Θεάνδρος* für *Θεανθρωπία* und *Θεάνθρωπος* ihre Wurzel und ihren Pendant übersehen könnte. Hiedurch aber geben sie sich als eine synkretistische Fratze des Gottmenschen zu erkennen.

Was die Form *Θρανδρίτης* anbelangt, so könnte sie eine vor hybrida, wie z. B. das gnostische *Ὀνοῦλ* = *ὄνος* und *לֵא*, sein und mit ihrem *Θυ* das arabische *ذ* von *Dusares*, das ja auch griechisch *Θευ* und *Θη* und lateinisch *Dy* und *Di* geschrieben ist (Mordtmann, *Dus.* S. 103 und 104), repräsentiren. Wenn endlich Damascius von dem Gott in Bostra sagt, er sei mannhaft oder mannsgesichtig (*ἀρρενωπός*) und flösse das unweibliche oder auch weiblose (*ἀθηλὺς*) Leben den Seelen ein, so dürfte dem eine dem Damascius unverständliche Zurückführung der auch dem Heidenthum nicht fremden mönchischen Askese und Ehelosigkeit auf Christus zu Grunde liegen.

Berichtigung.

Leider habe ich mir in Betreff der nabatäischen Inschrift von Puteoli (ZDMG. 38, 144) eine arge Flüchtigkeit zu Schulden kommen lassen. Halévy's Scharfsinn hat schon vor 10 Jahren die richtige Deutung von *חרי גמליא* „die beiden Kameele“ gefunden. S. dessen *Mél. d'épigr.* (1874) S. 111 f.

Strassburg i. E.
den 29. April 1884.

Th. Nöldeke.

Anzeigen.

L'Algérie traditionnelle. Légendes, contes, chansons, musique, mœurs, coutumes, fêtes, croyances, superstitions etc. Par A. Certeux membre de la Société historique algérienne et E. Henry Carnoy, professeur au Lycée Louis-le-Grand. Tome Ier. Paris, Maisonneuve et Leclerc. Challamel, Aîné. Alger, Cheniaux Franville. MDCCCLXXXIV. 290 Seiten Grossoctav.

In dem Avant-propos geben die Verfasser eine kurze Darstellung der noch nicht sehr alten Geschichte des Studiums der Volkskunde (oder, wie die Franzosen sie mit einem Neologismus nennen, *Folk-lore*), besprechen die verschiedenen Systeme, die mit Bezug auf den Ursprung der Märchen aufgestellt worden sind, während diese Frage jedoch bis jetzt ungelöst geblieben sei, und bemerken hierbei auch folgendes: „Dès l'abord il est une observation que tout le monde a pu faire: le peuple ne peut s'assimiler les productions des lettrés. Quel paysan normand ou bourguignon connaît les contes si charmants de Nodier etc. etc.“. Was letztern Punkt betrifft, so scheint mir, dass hierbei zwischen literarisch und populär zu streng geschieden ist, dass sich vielmehr die Grenzen zwischen beiden Gattungen der Erzeugnisse nicht streng ziehen lassen, sondern dass sie nicht selten in einander überfließen. Hierauf ausführlicher an dieser Stelle überzugehen, bin ich jedoch nicht gesonnen, sondern verweise auf die hiermit übereinstimmende Ansicht, welche Arthur Graf und mit ihm noch Andere gelegentlich der Virgilssage ausgesprochen und ich in der Anzeige von des erstern *Roma* vol. II in der Zeitschrift f. roman. Philol. VIII, 126 (zu cap. XVI) mitgetheilt habe.

Was das Entstehen der vorliegenden Sammlung betrifft, so äussern sich die beiden Autoren hierüber folgendermassen: „Frappés des nombreuses légendes [mündliche Ueberlieferungen] qui courent chez les Arabes des villes aussi bien que ceux de la campagne ou des tribus nomades, nous en avons collectionnés un certain nombre, et pris note de celles qui de temps à autre paraissaient dans d'estimables publications trop peu connues, où elles se trouvaient oubliées, ignorées, sans aucun profit pour les hommes d'études.

Mais c'est surtout dans la *Revue africaine*, organe des travaux de la Société historique d'Alger, que nous avons trouvé l'auxiliaire le plus précieux, dans divers études de MM. Ch. Féraud, Berbrugger MacCarthy etc. etc. D'autre part, nous avons reçu de quelques amis résidant en Algérie des documents très-intéressants qu'ils nous ont fournis avec un empressement dont nous ne saurions trop les remercier. — Une fois en possession de ces matériaux, nous en avons fait une classification méthodique et nous en avons rejeté ce qui ne nous paraissait pas essentiellement populaire ou recueilli à la tradition orale. En effet, les Arabes ont le sentiment poétique très développé; la poésie est portée à embellir les faits et aussi à les créer quand ils manquent; nous ne pouvions donc avoir foi dans les documents qui nous viennent de cette source, et c'est pour cela que nous les avons éliminés.

Die Sammlung enthält also zunächst folgende acht Bücher:

Livre I. Légendes proprement dites (Contes).

- „ II. Les grottes, les cavernes et les ruines.
- „ III. Les esprits et les génies.
- „ IV. Les saints de l'islam.
- „ V. Les khonan ou les confréries religieuses en Algérie.
- „ VI. Croyances et superstitions.
- „ VII. Coutumes et usages.
- „ VIII. La musique populaire arabe et la poésie orale.

Aus dem Werke selbst will ich nun im folgenden verschiedene Stellen ausheben, die mir bemerkenswerth dünken oder auch neben den von den Autoren gegebenen noch zu weitem Bemerkungen Anlass bieten. So wird in dem Abschnitt „*Légendes Arabes sur l'époque ante-islamique*“ (p. 19) mitgetheilt: „Les Beni Hanifa adoraient une immense idole en pâte; mais on raconte qu'ils mangèrent leur dieu dans un temps de famine“. Ich habe diese Sage, die aber wahrscheinlich mehr als Sage ist, in dieser Zeitschrift Bd. XXX S. 539 und „Zur Volkskunde“ S. 436 ausführlich besprochen und füge jetzt hinzu, dass zu Anfang vorigen Jahres Maspero in der Société asiatique einen Vortrag über Theophagie u. s. w. bei den alten Aegyptern gehalten, wodurch meinem oben genannten Aufsatz eine sehr bedeutende Erweiterung erwächst. — Die *Légende du musicien arabe Alfarabbi* (p. 30) giebt zu folgenden Bemerkungen Anlass: „On voit par cette légende l'importance que les Arabes attribuent à la musique et les effets merveilleux qu'on peut en tirer. Et pourtant, pour ceux qui n'ont pas fait une étude approfondie de la musique des Arabes, il semble que ce ne soit qu'une abominable cacophonie sans règles et sans art. Au rapport de M. Salvador Daniel [der obige Sage in Algerien unter Arabern gehört und aufgezeichnet hat] il n'en serait rien, et la musique de ces peuples obtiendrait des effets extraordinaires sur les oreilles de ceux qui, comme lui, ont approfondi cet art en Afrique. — On voit fréquemment les femmes se laisser entraîner par la modulation

et danser jusqu'à ce qu'elles tombent privées de sentiments dans les bras de leurs compagnes. La chanson de Salah, bey de Constantine, fait toujours pleurer les auditeurs etc.*. — Die Sage „*Le Targui et la Fiancée du Chaambi*“ (p. 42) erzählt, wie letzterer die Braut verliert, die mit dem Geliebten, einem Targui, entflieht u. s. w., wozu bemerkt ist: „On aura remarqué, sans doute l'analogie qui existe entre le récit saharien et une romance célèbre dans notre pays, celle du beau *Tristan de Léonais*. Ce brave chevalier se voit aussi préférer un bel inconnu par sa femme qu'on enlève sous ses yeux, seulement, l'inconnu ayant voulu, en outre, avoir son chien, Tristan s'en remet, comme pour sa femme, au choix de l'objet convoité. Mais le fidèle animal n'hésite pas un instant, lui, et il continue de suivre son maître etc.“. Hier ist jedoch ein Irrthum; denn nicht Tristan selbst ist es, sondern der in diesem Roman vorkommende Dinas, König Marc's Seneschall, der seinem Weibe nachsetzt, welche mit einem Ritter entflohen war und die Windspiele mit sich genommen hatte. — In dem Schwank „*Les Voleurs et le Mulet*“ (p. 49) wird einem einfältigen Holzhauer auf listige Art weiss gemacht, sein Maulthier habe sich in einen Menschen zurückverwandelt, der es früher gewesen, worüber nachzusehen Benfey's *Pantschatantra* I, 357 und überhaupt zu vergleichen Oesterley zu *Gesta Roman.* no. 132 (das. S. 734 col. 1 Z. 2 st. Forlini l. Fortini, welcher Druckfehler aus Benfey a. a. O. I, 356 Z. 7 v. u. stammt); ferner Thorburn, *Baanú or our Afghán Frontier*, London 1876, p. 194 fg., besonders aber den mir vor Kurzem zugegangenen Sonderdruck: W. E. A. Axon, *On Fritz Reuter's Story of the 'Ganshandel'* (Manchester Quarterly, July 1884, p. 223 sqq.). — Die Erzählung „*Le Diable et les Arabes*“ (p. 57), wo jener bei Theilung eines Gemüesfeldes von letztern zweimal betrogen wird, habe ich in der *German.* XXVI, 123, wo der Wolf statt des Teufels eintritt und bei Theilung eines Rübenfeldes ebenso übel ankommt, mehrfach anderwärts nachgewiesen. Grimm in der *Myth.* 2 A. 981 fragt nach der arabischen Quelle von Rückert's Gedicht gleichen Inhalts, woraus also hervorgeht, dass dieselbe sich anderwärts finden muss. — „*La Légende des Sept-Dormants*“ (p. 63) ist im Talmud nachgewiesen von Gaster, Beiträge zur vergleichenden Sagen- und Märchenkunde. Bukarest 1883 S. 79 ff. „*Choni haméagel*“ (Separatabdruck aus d. Monatsschrift für Gesch. und Wissensch. des Judenthums ed. Graetz. 29 und 30. Jahrg. 1880—81). — In der Anmerkung p. 82 heisst es: „Certains arbres, certains animaux, le caroubier, le chat, le singe, l'aigle, ont en partage la puissance des génies; les femmes vont en pèlerinage aux vieux caroubiers et y suspendent comme ex voto des lambeaux d'étoffe arrachés à leurs vêtements“. Siehe über dergl. Bäume Richard Andree, *Ethnographische Parallelen*. Stuttg. 1878 S. 58 ff. „Lappenbäume“ sowie *Academy* no. 430 (31. July 1880) p. 86. — Die Sage „*La Djnoun et le Taleb*“ (p. 87), wo das Taubenhemd

der erstern das sonstige Schwanenhemd vertritt, gehört in den grossen Kreis der Schwanensagen, der sich sogar bis nach Japan erstreckt; s. meine hier folgende Anzeige von Brauns, "Japanische Märchen und Sagen" S. 349 „Das Federkleid“ und dazu mein „Zur Volkskunde“ S. 57. — „Le marabout tunisien Sidi-Fathallah“ (p. 126) stand vor 30 bis 40 Jahren in besonderer Gunst in genannter Stadt und „avait la spécialité de rendre fécondes les femmes steriles . . . À cent pas du village qu'il habitait, était un rocher de soixante pied de haut, soit environ vingt mètres. Les femmes qui voulaient obtenir de dieu la faveur de devenir fécondes se laissaient glisser vingt-cinq fois du haut du rocher à terre et dans l'ordre suivant, savoir: cinq fois sur le ventre; cinq fois sur le dos; cinq fois sur le côté gauche; cinq fois sur le côté droit et enfin cinq fois la tête en bas. Puis, cette operation accomplie, les glisseuses passaient une heure en prière avec le marabout. Lorsqu'elles étaient jolies, il était rare, paraît-il, que le charme ne fût pas rompu et qu'elles ne rentrassent pas chez elles enceintes. On comprendrait mieux, dès lors, que le mot *Fathallah* signifie: *Dieu ouvre les portes du bonheur*, et que le facétieux Marabout l'ait choisi“. — Mit diesem Mirakel vergleicht sich ein anderes sehr ähnliches in Nord-Frankreich. „En Plouër, non loin du Pont-Hay, et près de la route de Plouër à Pleslin, se trouve la Roche de Lesmon; elle est sur un tertre où se voient parmi les ronces d'autres rochers bruts en quartz blanc. — Les filles ont été de tout temps 's'éruesser (se laisser glisser) à cu nu' sur la plus haute pierre, qui est un énorme bloc de quartz blanc en forme de pyramide arrondie . . . Cette roche est bien polie, surtout du côté où l'on s'éruesse. On prétend que ce sont les filles de Plouër qui, en se laissant glisser, ont opéré le polissage. Maintenant encore, lorsqu'une fille veut savoir si elle se mariera dans l'année, elle se laisse 'éruesser à cu nu', et si elle arrive au bas sans s'écorcher elle est assurée de trouver bientôt un mari“. Traditions et Superstitions de la Haute-Bretagne par Paul Sébillot. Paris 1882. T. I p. 48. Auch in Athen rutschen die Weiber zur Erleichterung der Niederkunft am Nordabhange des sogenannten Nymphenbügels hinab, und die betreffende Stelle soll in Folge des vielen Rutschens ziemlich glatt geworden sein. Wachsmuth, Das alte Griechenland im neuen S. 71. — In Bezug auf die religiösen Bruderschaften heisst es p. 136 f.: „L'existence des confréries religieuses en Algérie a été longtemps ignorée et tenue cachée aux Européens. Et cependant il n'est guère de peuple où ces sortes d'associations se soient plus développées. Fondées à l'origine dans un but religieux facile à poursuivre, la plupart se sont détournées de cette voie et se sont mêlées activement aux mouvements politiques qui de temps à autre ont désolé le nord de l'Afrique . . . Les membres de ces associations portent le nom de *Khouan* dont le sens est *frères* . . . Les ordres religieux de l'Algérie comprennent sept sectes différentes d'après les noms du marabout ou Ouali qui les a fondées; ce sont:

- 1^o. L'ordre de Sidi-Abd-el-Kader el Djilani;
- 2^o. De Mouleï-Taïeb;
- 3^o. De Sidi-Mohammed ben-Aÿssa;
- 4^o. De Sidi-Youssef el-Hansali;
- 5^o. De Sidi-Hamed Tsidjani;
- 6^o. De Sidi-Mohammed ben Abd-er-Rhaman Bouguebrin;
- 7^o. De Sidi-Mohammed Ben Ali Es-Senoûsi.

Tous ces ordres, à l'exception des Aÿssaoua, admettent les femmes et leur donnent le titre de soeurs*. — Diese Bruderschaften werden der Reihe nach besprochen und von der des Sidi Mohammed ben Aÿssa heisst es (p. 139): „Cet ordre est certainement le plus curieux de tous, celui qui a le plus de tout temps attiré l'attention générale et des Musulmans et des Chrétiens à cause de la singularité des pratiques de ses Khouan“. — In dem Abschnitt über die *Amulette* wird unter anderm bemerkt (p. 166 f.): „Les amulettes sont, en général, des maximes tirées de versets du Coran. Ces maximes sont écrites sur papier ou sur parchemin et forment des carrés ou losanges, fort compliqués Un homme indécis ayant consulté le marabout Si Ali bou Rhama, pour savoir s'il devait se marier, celui-ci lui remit un aphorisme dont voici la traduction: 'Le mariage est comme une forteresse assiégée: ceux qui sont dehors veulent y entrer, ceux qui sont dedans veulent en sortir'. L'indigène qui nous a montré cette amulette était resté célibataire“. — Unter den „*Antiques croyances arabes*“ findet sich auch folgender (p. 188): „Lorsqu'ils partaient au point du jour, ils prenaient par la droite ou bien par la gauche, selon l'indication du vol des oiseaux, et s'ils s'égarèrent, ils pensaient qu'en mettant leurs habits à l'envers, ils retrouveraient leur chemin“. Letzterer Aberglaube findet sich auch in Deutschland. „Hat man sich im Walde verirrt, so muss man die Schuhe wechseln, oder die Schürze verkehrt umbinden oder die Taschen umkehren“. Ad. Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart. 2 A. S. 383, §. 630. Ebenso in Russland: „If by any chance a passer-by strikes upon the Lyeshy's [boshafte Waldgeister] recent trail, he becomes bewildered, and does not easily find his way again. His best plan is to take off his shoes and reverse their linings and it may be as well also to turn his shirt or pelisse inside out“. W. R. S. Ralston, The Songs of the Russian people. Lond. 1872 p. 158. — Ferner auch folgender (p. 190): „Pour éviter les maladies contagieuses qui peuvent regner dans un camp, il fallait avant d'y entrer, s'arrêter un moment et braire comme une âne“. — Auch dieser (ebend.): „Quand l'un d'eux était mort, on conduisait sur son tombeau l'une de ses chamelles, on l'y laissait attachée, les yeux bandés, jusqu'à ce que la faim l'eût tuée. — Elle devait servir de monture au trépassé“. Eine weitverbreitete Vorstellung, die auf der Meinung beruhte, dass im Jenseits die Lebensweise des Diesseits fortgesetzt würde; s. hier meine Anzeige von Brauns, Japanische Märchen und Sagen zu S. 247.

So wurde Alarich im Busento begraben und die reitenden Todten im Liede sind allbekannt. In der Snorraedda 49 reiten fünf Scharen Todter über die von Modgudr bewachte Todtenbrücke; der etruskische Todtengott Charun führt gewöhnlich berittene Todte zur Unterwelt und der nengriechische Charos wird gleichfalls als reitend gedacht, s. auch meine Bemerkungen in Bartsch's German. 26, 368 f. — „Les femmes ne pouvaient point pleurer un homme assassiné, avant qu'il eut été vengé; et du crâne de ce cadaver il sortait, disaient-ils, un hibou qui criait d'une voix lugubre: 'Desalterez-moi! desalterez-moi!' jusqu'à ce qu'il eût bu du sang de l'assassin“ (p. 190 f.). Weiter unten (p. 231) wird die betreffende Stelle aus Caussin de Perceval, *Essai sur l'Hist. des Arabes* I, 349 angeführt, auf die auch ich zu Gervasius von Tilbury, *Otia Imperialia* p. 115 verwiesen mit Hinzufügung von Pococke *Specimen Hist. Arab.* p. 140 und Schulten's *Ann. zu den Auszügen aus der Hamasah* S. 558. — „Le recit le plus vrai est celui que l'on rapporte en éternuant“ (p. 200). Eben dergleichen Aberglauben herrscht in Schlesien, wie ich aus meiner Jugend weiss, und aus der Od. 17, 541. 545 führt Grimm *Myth.* 2 A. S. 1071 an, dass benieste Worte wahr werden. — Unter den Bräuchen des „Mariage dans les villes“ wird erwähnt (p. 211): „Le mariage consommé, le mari prend les vêtements de sa femme, il ouvre la porte de la chambre et jette ces vêtements aux femmes qui sont restées dehors pour attendre cette remise“; und unter denen des „Mariage chez les Kabyles“ wird berichtet (p. 216): „On apporte la *Kemidja* de la mariée, où sont empreintes les marques de la virginité; la mariée paraît elle-même, et danse au milieu des invités en agitant cette *Kemidja* dans les mains. Le tour des hommes arrive, la fête se continue par des chants et des repas auxquelles tous les invités prennent part“. *Kemidja* ist aus dem italienischen *camircia* hier eingedrungen, denn auch in-Sicilien hat dieser Gebrauch früher bestanden. S. meine Anzeige in der Zeitschrift für roman. Philol. I, 437. Dieser Gebrauch herrschte oder herrscht vielleicht noch in Südrussland (*Archiv f. Anthropol.* 13, 317 ff.), und nach Olearius auch bei den Persern, wo diese Beweise den Eltern der Braut geschickt und deshalb drei Tag lang Feste gefeiert wurden. — „D'après les souvenirs des anciens et quelques unes de ces *khanoun* (sorte de charte) qu'on a pu retrouver, il a été possible de reconstituer le fonds de la justice de ces montagnards et s'apercevoir que, presque partout, elle repose sur la compensation pécuniaire du dommage causé, analogue à la coutume bien connue des Germains, nommée *wehrgeld* (prix de la guerre), ou *wergeld* (valeur d'argent)“ (p. 229). Das *Wehrgeld* (prix de la guerre), also von *wehr* = *guerre*, ist hier falsch erklärt; es ist abzuleiten von *wer* = *mann*. Hierüber und über *wergeld* s. Grimm *Deutsche Rechtsalterthümer* S. 650.

Hiermit schliesse ich meine Bemerkungen und füge noch hinzu, dass sich am Schluss des Werkes ein „*Lexique des principaux*

termes arabes employés dans cet ouvrage“ mit Beifügung der arabischen Orthographie befindet, ferner eine „*Bibliographie des principaux ouvrages cités dans le cours du volume*“, so wie ein *Avis aux lecteurs*, woraus wir entnehmen, dass das Werk sich wenigstens auf drei Bände erstrecken wird. „*Nous allons du reste publier, dans le deuxième volume, dont le manuscrit est déjà avancé, de fort belles légendes et de jolis contes que l'on vient de nous communiquer; nous donnerons également avec les sujets similaires qui seront la continuation des différents livres du premier volume, un chapitre spécial sur les fêtes arabes. On y trouvera enfin, comme dernier attrait, de la musique notée*“. Eine sehr vollständige *Table des Matières* schliesst das Ganze; dass überdies die einzelnen Abschnitte mit sehr schätzbaren Anmerkungen begleitet sind, habe ich bereits angeführt und es bleibt mir nun noch zu hoffen, dass die schliesslichen zwei Bände dem vorliegenden ersten auf erwünschte Weise entsprechen werden ¹⁾).

Lüttich.

Felix Liebrecht.

Japanische Märchen und Sagen. Gesammelt und herausgegeben von David Brauns, Prof. an d. Univ. Halle. Leipzig. Verlag von Wilh. Friedrich. 1885. XXIV und 439 S. Octav.

Wir haben es hier mit einem Werke zu thun, das auf eigener persönlicher Forschung und Anschauung beruht, da der Verf., resp. Sammler, wie er in dem Vorwort bemerkt, einen längeren Aufenthalt im eigentlichen Mittelpunkte des modernen Japan, in Tokio, und mancherlei Beobachtungen auf Reisen im Lande dazu benutzte, sich, wie in die geistigen Leistungen des Volkes überhaupt so auch in dessen volksthümliche Erzählungen und Traditionen einen besseren Einblick zu verschaffen als ihn unsere Literatur zu gewähren im Stande war, namentlich als sich ihm die „gesprochene Sprache“ mehr und mehr erschloss und er so nicht nur durch das eigentliche Volk schätzbare Material kennen lernte, sondern auch wahrnahm, wie viel vollständiger, belebter und besser motivirt die mündlichen Mittheilungen waren als jede schriftliche Aufzeichnung in japanischer Sprache. Diese und viele andere Hilfen und Hilfsmittel machen also das vorliegende Werk zu einem sehr zuverlässigen und

1) Bemerkte Druckfehler: p. 12 Z. 7 v. u. l. Politis; p. 8 Z. 8 v. u. l. Wesselofsky; p. 19 Z. 16 v. u. l. ante-islamique; p. 28 Z. 9 v. u. l. Landry; p. 69 Z. 15 v. u. l. Otia imperialia; p. 169 Z. 13 v. o. l. baskana (Бахана); p. 277 Z. 11 v. u. l. Lawsonia; p. 282 Z. 17 v. u. l. Kinder; p. 287 Z. 7 v. u. l. ante-islamique.

werthvollen, wobei ich jedoch die von Brauns mehrfach erwähnten „*Tales of old Japan*“ von Mitford einigermaßen gegen seine strenge Beurtheilung in Schutz nehmen muss; denn sie enthalten manches, was man bei Brauns vergeblich sucht und doch sehr belehrend ist, wie ich gleich nach deren Erscheinen sowohl in der *Academy* 1871 no. 30 wie in den Heidelberger Jahrbüchern 1871 S. 934 ff. ausführlich dargelegt. Jedoch wie dem auch sei, Brauns's Buch ist im höchsten Grade willkommen, da es einen in jeder Beziehung reichen Schatz von Märchen und Sagen enthält, die dem vergleichenden Forscher bequem dasjenige bieten, was er sonst entweder weit zerstreut oder auch nirgends finden würde, und zwar in Stoff und Form, die dem Original soweit irgend möglich treu bleiben, da er, wie er versichert, nach der Brüder Grimm Beispiel vor allem bestrebt war, die strengste Objectivität zu wahren. Wir finden hier also ausser den Märchen und Fabeln auch Götter-, Helden-, geschichtliche Lokal- und Gespenstersagen nebst Legenden, sowie noch einiges andere. Es lässt sich nun freilich nicht behaupten, dass alles Mitgetheilte ein gleiches, oder überhaupt ein Interesse besitze, wenigstens für ein und den anderen Leser, wie so manche der Sagen, deren Stoff uns doch gar zu fern liegt, so wie andererseits z. B. das Märchen von der „Fuchshochzeit“ (S. 15) ohne Schaden ganz hätte wegbleiben können, wogegen in dem Vorworte einige Aufklärungen über die Vorstellungen der Japaner über die *Füchse* ganz willkommen gewesen wären, wenigstens für den, dem sie unbekannt sind. Andererseits findet sich in dem uns Gebotenen ein sehr reicher Stoff für Ethnologie und vergleichende Märchen- und Sagenforschung, wovon wir einige Beispiele anführen wollen.

Gleich das Märchen „Die Qualle“ (S. 64) ist in letzterer Beziehung ganz besonders anziehend, da es ein weitabliegendes aber naheverwandtes Glied eines Fabelkreises bietet, dessen älteste Form sich bisher nur im Talmud gefunden hat, s. M. Gaster Beiträge zur vergleichenden Sagen- und Märchenkunde. Bukarest 1883 S. 57 f. „Das Herz auf dem Lande“ (Separatabdruck aus der Monatsschrift für Gesch. und Wissensch. des Judenthums ed. Graetz. 29. und 30. Jahrgang 1880—81). Eine mittelhochdeutsche Fassung dieser Fabel habe ich „Zur Volkskunde“ S. 122 mitgetheilt. — In Bezug auf das Märchen „Die Warze und die Kobolde“ (S. 78) bemerkt Brauns in dem Vorworte (S. XVIII) es sei zwar einem irischen Märchen sehr ähnlich, aber doch eigenthümlich japanisch gefärbt, und, wenn importirt, war es jedenfalls schon früher in Japan heimisch. Dies Märchen ist in Europa weit verbreitet; s. ausser Grimm no. 182 (und Anm.) auch Sébillot, Contes des provinces de France no. 243 „Les deux bossus et les nains“, wo es sich im Gegensatz zu Souvestre (s. Grimm a. a. O.) von zwei Höckern handelt; Cerquant, Legendes et Recits pop. du Pays Basque. Pau 1876. Part. II p. 17 „Les deux bossus“; Imbriani, La Novellaja Milanese. Bologna 1872 no. XIV „I due Gobbi“; Maspons y Labros, Lo Rondallayre. Tercera Serie, Bar-

cellona 1875 p. 108 „Los dos geperuts“ u. A., besonders aber will ich hervorheben das nahe verwandte Märchen „Die Knotennase“, im Siddhi-Kür; s. Bernard Jülg, Mongolische Märchen. Innsbruck 1868 S. 3. Der Siddhi-Kür stammt bekanntlich, wie Benfey gezeigt hat, aus dem Vetalapantschavinçati. — Die Fabel „Die Ratten und ihre Töchterlein“ (p. 85) so wie die folgende „Der Steinhauer“ (p. 87) sind mit einander verwandt; s. namentlich über erstere Benfey, Pantschatantra I, 373 ff.; Oesterley zu Kirchhof's Wendunmuth IV, 168; und über letztere Grimm KM. no. 19 „Der Fischer und seine Frau“ so wie meine Bem. in den GGA. 1868 S. 110 zu Radloff, Die Sprachen der türk. Stämme I, 313 u. s. w. — Die Göttersage „Sosanoo und Inada“ (S. 112) gehört in den Kreis der Drachensagen, die ich „Zur Volkskunde“ S. 70—73 besprochen habe, und wo auch die vorliegende japanische Sage nach Campbell's Circular Notes angeführt ist. — S. 144—45 wird eine Sage erzählt, die dem Melusinenkreis sehr nahe steht, worüber s. Zur Volkskunde im Register. — Die Sage von den „glückseligen Inseln des ewigen Lebens“ (S. 146) erinnert an die *μακάρων νῆσοι* der Alten, worüber eingehend spricht Poeschel, das Märchen vom Schlaraffenlande in „Beiträge zur Gesch. d. d. Spr. und Litter.“ Bd. V. Halle 1878. — In der Heldensage von Jimmu erscheint (S. 176) ein Rabe als Wegweiser, wonach Jimmu nur dorthin sich wenden solle, wohin ihm der Rabe voranflöge. Ganz ebenso finden wir in der *Landnámna* I, 2, dass der Island aufsuchende Floki drei Raben weihete, die ihm den Weg zeigen sollten. — In der Sage „Ojin Tenno“ heisst es (S. 201): „Ojin entschied auch sofort, dass zwischen Takeutschu und Umaschi die Feuerprobe entscheiden solle. Ein Feuer ward auf dem Gerichtsplatze vor dem Palaste angezündet und ein grosser Kessel mit Wasser darauf gesetzt. Als das Wasser im Sieden war, griff zuerst Takeutschu ohne Zaudern bis auf den Boden des Kessels und zog langsam den Arm hervor u. s. w.“ Wir haben hier ein Gottesurtheil, welchem im altdeutschen Recht der *Kesselfang* entsprach, worüber s. Grimm Rechtsalterth. S. 919, so wie weiterhin (S. 434) von einem Gottesurtheil die Rede ist, wobei eine Behauptung durch Ergreifen eines rothglühenden Eisenstabes erhärtet wird, gleichwie bei den Deutschen ein glühendes Eisen mit blossen Händen getragen oder mit blossen Füßen betreten wurde, Grimm a. a. O. S. 913 cf. 933. 935, wo auch Beispiele von anderen europäischen Völkern, selbst den alten Griechen beigebracht werden, und wozu ich noch die alten Spanier füge; s. Ferd. Wolf, Ein Beitrag zur Rechtssymbolik aus span. Quellen S. 46 ff. (aus dem Octoberhefte des Jahrganges 1865 der Sitzungsber. der phil.-hist. Classe der Wiener Acad. der Wissensch. [LI. Bd. S. 67] bes. abgedruckt). — „In uralter Zeit bestand der grausame Brauch, dass man, um Könige und Prinzen nach ihrem Tode besonders hoch zu ehren, ihnen ausser ihren Kostbarkeiten und Leibrossen auch ihre Dienerschaft ins Grab mitgab“ (S. 247). Von den

alten Deutschen heisst es gleichermassen: „Diener, Rosse, Falken. Waffen wurden mit verbrannt, um den Helden bei ihrer Ankunft in der Unterwelt alsbald wieder zur Hand zu sein, weil man sich vorstellte, dass dort die irdische Lebensart ganz auf die alte Weise fortgesetzt werden sollte“. Grimm, Ueber das Verbrennen der Leichen (in den Schriften der Berliner Akad. 1849 S. 236 oder 48 des Separatabdr.), wo auch noch Beispiele aus andern Völkern beigebracht werden. In Tylor's *Primitive Culture*, 2^d ed. 2, 474 findet sich folgendes sehr spätes Beispiel: „A cavalry general named Frederick Kasimir was buried at Treves in 1781 according to the forms of the Teutonic order, his horse was led in the procession, and the coffin having been lowered into the grave, the horse was killed and thrown in upon it.“ — Die Sage „Nakakuni“ (S. 253) zeigt uns das Beispiel eines japanischen Blondel, der die gefangene und fortgeführte Geliebte seines Kaisers ganz ebenso wie Richard's Minstrel im Lande umherziehend durch sein Flötenspiel entdeckt, worauf er sie seinem Gebieter wieder zurückbringt. — Aus S. 275 ersehen wir, dass man Stroh puppen mit den Kleidern und in der Gestalt dessen nachmacht, den man recht zu quälen wünscht und dieselben dann nach allen Seiten hin mit grossen Nadeln durchsticht, denn „es ist in Japan ein allgemein verbreiteter Glaube, dass man Personen, welchen man Schaden an Leib und Leben zufügen will, damit quälen und zu Grunde richten kann, dass man eine Puppe aus Stroh anfertigt und diese durch Anlegen von Kleidern des Feindes und durch gewisse magische Prozeduren so herrichtet, dass alles, was ihr geschieht, auch von demjenigen empfunden wird, den sie darstellen soll“ (S. 433). Auch in Europa wurde ehemals mit ähnlichen Figuren ein gleicher Aberglaube getrieben; s. Grimm, *D. Myth.* 1045 ff. und andere Stellen bei Oesterley zu Pauli's Schimpf und Ernst c. 232 sowie zu *Gesta Roman.* c. 102. — Die Sage vom „Glockenstuhl von Konodai“ (S. 286) erzählt unter anderem, dass die ein festes Schloss belagernden Soldaten eines Tages sahen, wie ein Kranich mitten durch den Fluss vor ihnen her bis ans andere Ufer hindurchwatete und ihnen so eine bisher unbekannte, aber sofort benutzte Furt zeigte. In einem Epigramm des Antiphilos (*Anth. Pal.* IX, 551) wird ganz dieselbe Rolle einem Reiher zugelegt. In der *Chanson des Saisnes* des Jean Bodel wird berichtet wie Charlemagne „ne se préoccupe que de la grande guerre contre ses ennemis mortels. Un cerf lui indique miraculeusement un gué sur le Rhin, et l'Empereur fait construire un pont par les Thiois etc.“ (in einem der couplets zwischen CXX und CLVII; s. Gautier's *Chanson de Rolland* VII^e ed. p. 372); vgl. auch Tettau und Temme's *Volkssagen Ostpreussen's, Litthauen's und Westpreussen's* no. 242 „Die lederne Brücke“, wo eine Kuh die obige Rolle spielt. Noch will ich erwähnen, dass Procopius, *De bello Gothico* IV, 5 (vol. II p. 476 sq. ed. Bonn.) erzählt, wie Cimmeriche Jünglinge auf der Jagd einem Hirsche,

der die Mündung der Palus Maeotis durchschreitet, bis ans jenseitige Ufer folgen, welche Furt dann ihre Landsleute benützen, um die daselbst wohnenden Gothen zu überfallen und zu vertreiben. — Aus der Sage „Camuria-Muro“ etc. (S. 362) ersehen wir, dass es bei den Japanern Sitte war aus den Schädeln der erschlagenen Feinde Siegesdenkmäler zu errichten, eine Sitte, die weithin in Asien und Europa seit ältester Zeit verbreitet war und der noch das Beinhaus zu Murten sein Entstehen verdankte. S. mein „Zur Volkskunde“ S. 405 f. — Die Sage vom „Federkleide“ (S. 349 f.) zeigt, dass die Schwanensage auch in Japan bekannt ist; cf. oben S. 657. — Die Sage von dem raschen Verschwinden langer Zeiträume findet sich gleichfalls in Japan; s. S. 366 „Luwen“ und vgl. „Zur Volkskunde“ S. 28 f.

In dem Vorstehenden habe ich gezeigt, wie die vergleichende Sagenkunde aus dem vorliegenden Werke vielfachen Stoff schöpfen kann, während andere Forscher dessen wahrscheinlich noch viel reichern darin antreffen werden. Auch zur Charakteristik des japanischen Volks dient dasselbe in mehrfacher Beziehung: die Sagen „Mosoo“ (S. 68), „Kwakkiyo“ (S. 70), „Oschoo“ (S. 72) lassen uns dies Volk in dem vortheilhaftesten Licht erblicken und zeigen uns die rührendsten Beispiele von Liebe der Kinder zu ihren Eltern, namentlich zur Mutter, die selbst mit Vorthail in unsere Schul- und Lesebücher aufgenommen werden könnten. Andere Beispiele weisen zur Genüge, dass es in Japan der Gesellschaften gegen Thierquälerei nur wenig bedarf. „Der Christenbekehrer“ (S. 315) hätte manchem Inquisitionstribunal als nachahmungswürdiges Beispiel vorleuchten können, und „der Glaube ist es der allmächtig ist und durch ihn allein verrichte ich meine Wunder“ (S. 319) klingt als Spruch nicht weniger gut im Munde eines Japaners als eines gläubigen Protestanten.

Wenn wir nun noch hinzufügen, dass wir aus S. 409 eine Schriftstellerin kennen lernen, „Ise, die Verfasserin der vielgelesenen nach ihr benannten Erzählungen“, so haben wir auch damit eine vortheilhafte Seite der japanischen Sitte hervorgehoben und können dem Prof. Brauns und seiner Frau, seiner treuen und geschickten Mitarbeiterin, nur allen Dank sagen, dass sie uns die Kenntniss des japanischen Volkes in so bedeutendem Grade näher gebracht. Doch fehlt leider ein gutes Register, was bei einer neuen Auflage unbedingt nachzuholen ist.

Lüttich.

Felix Liebrecht.

Ibn Ja'is, Commentar zu Zamachšari's Mufaſſaſal, auf Kosten der Deutschen morgenländischen Gesellschaft herausgegeben u. s. w. von Dr. G. Jahn. Zweiter Band, erstes Heft, Leipzig, in Commission bei F. A. Brockhaus 1883.

Der Wunsch, den Ref. am Schluss seiner Anzeige des ersten Bandes oben genannter Ausgabe in der ZDMG. 37, 609 ff. aussprach, war schon in Erfüllung gegangen, ehe jene Anzeige erschien. Das neue Heft führt uns bis in den Anfang der Partikellehre, im Mufaſſaſal bis Seite 131, und vollendet damit den Commentar zu den ersten zwei Dritteln von Zamachšari's Werk. Auch diese Fortsetzung zeigt denselben Fleiss, dieselbe Genauigkeit und Ausdauer, welche Ref. schon mehrmals gern anerkannt und hervorgehoben hat. Mit Verlangen sehen wir den weiteren Heften entgegen, welche das grosse Werk zum Schluss führen sollen.

Der Cod. Goth. no. 222, auf den ich ZDMG. 37, 609 hingewiesen habe, endigt mit Seite 1002, Z. 12 unseres Heftes und verdient noch eine Berücksichtigung für die Nachträge.

Im Folgenden gebe ich einige Verbesserungen und Bemerkungen und zugleich — mit des Schreibers Einwilligung — einige Auszüge aus einem Briefe meines hochverehrten Lehrers, Herrn Geheimrath Prof. Fleischer (vom 27. Jan. 1884), in welchem derselbe einige irriger oder unnöthiger Weise von mir vorgeschlagene Aenderungen zurückweist. Sie werden den Fachgenossen gewiss willkommen sein. — Zunächst sind einige Druckfehler zu berichtigen,

فَأَيْتُ 1. 9 ١٣٣; ذِيلُ التَّصْحِيحَاتِ zur Vervollständigung des ١٣٣, 9 ١. 24 sind zwei Punkte von تَسْتَحِقُّ abgesprungen; ١٣٤, 22 1. (جِرَانُ الْعَوْدِ) أَنَيْسُ 1. 3 ١٣٥; عَلَى 1. 23 ١٣٦; عَوَامِلُ ١٣٥, 2 1. مَصْرُفَتِهِ ١٣٣, 12 1. لَفْظُهَا ١٣١, 9 1. in Sūra 46, 12 in Sūra ١٣٣, 9 1. قَسَمَيْنِ 1. 6 ١٣٢; الْخِزْيُ 1. 8 ١٣١; خَوْفٌ 3, 153; ١٣٦, 1 1. يُعْطَفُ ١٣٤, 14 1. عَسَاكَ ١٣٤, 18 1. حِطَّانِ ١٣١, 2 1. فَأَعْلَهُمَا 1. ١٣٧, 5 1. جِزْءِي. — S. ١٣٥, wollte ich *من الضَّرْعِ لا من الضَّرْعِ* lesen, wogegen Fl. mich belehrt: „Durch Verwandlung von *من الرُّضْعِ لا من الضَّرْعِ* in *من الضَّرْعِ لا من الرُّضْعِ* würde J. J. mit sich selbst in Widerspruch kommen, da er unmittelbar vorher die Bedeutung ähnlich sein für ein *اتِّسَاع* der eigentlichen, an ebendemselben Euter saugen, erklärt hat und

das Folgende durch **فَ** und **إِذَا** damit in ursächlichen Zusammenhang bringt, **ضَرَعَ** aber, als ursprüngliches Synonym von **مُضَارِع**, Milchbruder, von demselben Begriffe ausgeht. Er will sagen, **ضَارَعَ** und **تَضَارَعَ** kommen vermöge **الاشتقاق الصغير** unmittelbar von **ضَرَعَ**, nicht vermöge **الاشتقاق الكبير** (s. Flügel's *kitab et-ta'rifat* S. ۲۸) von **رَضَعَ** oder **رَضَع** her. Die Stämme **رضع** und **ضرع** erscheinen ja allerdings, auch in Beziehung auf andere Bedeutungen, als nächstverwandt, der eine als **مقلوب** des andern, und so hat wahrscheinlich ein früherer Philolog, mit Vergleichung von **رَضِيع** gleich **مُرَاضِع** jene Ableitung versucht*. Auch der Gothanus hat fol. 141^r **الرَضْع**. — S. ۹۳۸, 6 hat Goth. (fol. 152^r) auch **أُرِدْتُ**; Muḡni S. ۱۲۳ (vgl. *Dasûkt* dazu I, ۳۹۹) liest, wie mir natürlicher scheint, **أُرِدْتُ**. — S. ۹۳۳, hat Ibn Ja'iz übersehen, dass der Vers von der Dichterin **مَيْسُون بنت بَحْدَل** (vgl. *Durrah* S. ۴۱ und Lane I, 1569, wo **وَتَقَرَّ** verdruckt ist) und also eigentlich **قولها** stehn müsste. — S. ۹۳۴ wollte ich auch Z. 8 **مَعْنَى** lesen, unnöthigerweise, wie Fl. ausführt: „۹۳۴, 8 und 9, **المَعْنَى** und **مَعْنَى** sind beide richtig. Der Baṣrier Ibn Ja'iz kritisiert den t. techn. der Kufier, **الصرف** (s. de Sacy, *anthol. gramm.* S. 219, Anm. 140) mit einer subtilen Unterscheidung der zwei an und für sich möglichen verschiedenen Auffassungen des Wortes als concretes Factum und als bloss logisches Verhältniss, gleich reines Gedankending, **νοούμενον**. Er sagt: „Wenn die Kufier unter diesem **صَرَف** die That-
sache verstehen, dass das zweite Verbum, indem man es nicht durch
و dem Wortlaute des ersten beizuordnen beabsichtigt, von seiner
Verbalbedeutung abgelöst und ihm dadurch, mit Subintelligierung von **أَنَّ**, die Bedeutung und syntaktische Stellung eines abstracten Verbalnomens verliehen wird, so ist das ein richtiger Ausdruck. Versteht man aber darunter, dass hier die Abgelöstheit

schlechthin (von irgend einem äussern Regens), was sonst المعنى heisst (s. de Sacy, Gramm. arab. II, S. 516 § 953, S. 541 § 1020, S. 583—584, § 1157—1160) Regens des Verbums im Coniunctiv sei, so ist das falsch; denn diese rein begrifflichen Verhältnisse regieren kein Verbum im Coniunctiv, sondern das rein begriffliche Verhältniss regiert das Verbum bloss im Nominativ (Indicativ), in welcher Stellung es dem Nomen im Nominalsatz entspricht; wie das von jedem äussern Regens unabhängige Auftreten eines Nomens als Subject eines Nominalsatzes — was auch ein solches rein logisches Verhältniss ist — dieses Nomen in den Nominativ setzt*. Auch Goth. (fol. 158r) hat المعنى in Z. 8. — Zu S. ۹۴۹, 10, wo ich Anstoss genommen hatte, schreibt Fl.: فَيَشْرِكُه (في الشيء) richtig, von شَرِكُه, er ist, hat oder thut etwas (في الشيء) gemeinschaftlich mit einem Andern; der فاعل ist das erste, das منصوبية das zweite Verbum, das مفعول فيه die مجزومية. Im Texte ۹۴۰, 12 hat Jahn durch Verwandlung von Broch's [zweite Ausgabe] تَشْرِك (welches man ebenso gut als Pass. der 1., wie als Pass. der 4. Form auffassen kann, zum letztern vgl. ۹۴۰, 14) einen Fehler begangen; denn diese Veränderung giebt eine sprachliche Härte, indem man التى تَشْرِك als خطات عام for التى تَشْرِكها nehmen muss.* — S. ۹۴۹, 16 ist mit dem Diwān des Imrū'ul-kais وأنتى zu lesen. — S. ۹۵۱, 19 und 21. Wenn auch in diesen Versen die doppelte Vocalisation der Reimwörter möglich ist, so ist doch in den Gedichten der hier genannten Dichter nur die von Ibn Ja'is S. 550 gebrauchte richtig; vgl. für Du Rumma die Ausgabe von Smend Vers 39, für Kais die Hizānat aladab von 'Abd al-kādir (Būlak 1299) I, ۳۴۴, der den gleichlautenden Vers von Alahnas ibn Šihāb (das ganze Gedicht steht in den Mufaḍḍalijāt und ein Theil davon Ḥamāsa ۳۴۴ ff.) auführt und dazu sagt: والقصيد مرفوعة القوافى وأخذ قيس بن الخطيم وجعله في قصيدة مجرورة القوافى. Die Ġamharat al'arab enthält die fragliche Kašida des Kais; in der Recension, welche die Handschriften von London und Oxford geben, findet sich aber dieser Vers nicht. — S. ۹۸۱, 24 ist höchst wahrscheinlich ein Schmähvers von Ġarir gegen Alfarrāz-

daß; dann ist قَفِيرٌ zu lesen, wie nach TA قفر dessen Mutter hiess (vgl. aber Ibn Duraid 118, unten); Gothanus (fol. 201r) liest wenigstens فَقِيرٌ. — 118, 2 l. الأول. — S. 112, 3. Nicht الحجاج, sondern رُبَّة بن العجاج wird in diesem Vers verspottet, vgl. TA رجز, wo aber ein anderer Reim steht, den auch die grosse, in Tihran 1275 lithographirte Šawāhidsammlung S. v als den ihr bekannten bezeichnet. — Unter Vergleichung von TA فخر und نشر ist S. 118, 8 wohl أَغْبَى و نَثِيرُهَا zu lesen. — S. 118, 13. Dieser auch 118, 17 und 118, 1 angeführte Vers ist von Alahṭal; Ibn Ja'is verwechselt ihn mit dem Vers Hassan's im Diwān (ed. Tānīs) S. 118, 3. — In den Verse Alahṭal's S. 118 ist statt كان wohl كُل zu lesen, vgl. TA رد und danach Lane 1, 1064; die Lesart مَغْبُون und بَرَج hat auch Ibn Kutaiba, Adab alkatib S. 119, unten (ed. Cairo 1300).

Heidelberg, im Mai 1884.

H. Thorbecke.

Zur Literatur des Ichtilāf al-madāhib.

- 1) كتاب رحمة الأمة في اختلاف الأئمة تأليف الشيخ الامام
 العلامة صدر الدين أبى عبد الله محمد بن عبد الرحمن
 الدمشقى العثمانى الشافعى قاضى القضاة بالمملكة الصفدية
 المحروسة
- 2) وبهامشه ميزان الخصرية لسيدي عبد الوهاب الشعراني
 بۇلاڭ (Maṭba'a mtrijja) 1300, kl. 4^o. 174 pp.

I. Während der muhammedanische Staat an den Ufern des Nil verhängnisvolle Krisen durchzumachen hat, wird in der Staatsdruckerei in Būlaḡ so emsig wie nur je zuvor fortgearbeitet. Der Geschmack an spezifisch muhammedanischen Werken hat nicht

abgenommen. Es ist gerade der politische Verfall des Islam, welcher seit einigen Jahren das Bedürfniss nach einer Renaissance der specifisch muhammedanischen Bestrebungen und Studien kräftigt und rege erhält. Zumal in Aegypten, wo die typographische Production zumeist durch jene Nachfrage bestimmt wird, welche von der Azhar-Academie, dieser Pulsader des gelehrten Lebens im ägyptischen Islam, ausgeht; und wie man — freilich in arabischen Zeitungen — liest, war der gelehrte Eifer der Sujûch und Muğawirin dieses Centrums muhammedanischer Wissenschaft seit Jahrzehnten nicht so rege, wie im letzten Lustrum, in welchem von allen Seiten die unbestimmte Ahnung nahender Regeneration die Gemüther erfüllt.

Auch das im Titel genannte Buch gehört in das Kapitel specifisch muhammedanischer Wissenschaft; es beschäftigt sich mit dem 'Ilm al-fikḥ. Die Bedeutung dieses in unseren Tagen noch nicht recht zur Geltung gekommenen Zweiges orientalischer Kenntnisse für die Culturgeschichte, wird vornehmlich durch das vergleichende Studium der verschiedenen Riten des Islam gefördert, auf welches alle Beschäftigung mit muhammedanischem Fikḥ abzielen hätte. Das vorliegende Werk ist ein sehr gutes kurzgefasstes Handbuch für diejenigen, die in ihren diesbezüglichen Studien das Bedürfniss nach einem brauchbaren Compendium haben. Šadr al-din Muḥammed al-Dimīškī, Mufti von Šafed hat in diesem i. J. 780 d. H. vollendeten Buche (vgl. H. Ch. III, 351 nr. 5890), in dessen Titel sich die muhammedanische Anschauung wieder spiegelt, dass die Verschiedenheiten in den gesetzlichen Lehren der orthodoxen Riten einen Beweis der göttlichen Gnade darstellen, nach der Reihenfolge der Kapitel der muhammedanischen Gesetzkunde alle hauptsächlichen Unterscheidungslehren der vier orthodoxen Schulen in den einzelnen Paragraphen des Gesetzes des Islam in lichtvoller Weise dargestellt. Die ältere muhammedanische Literatur ist sehr reich an Werken ähnlicher Tendenz und bis in die neueste Zeit hat das Bestreben, Compendien dieser Art hervorzu- bringen, nicht gerastet. Auch durch den Druck ist einiges aus dieser Literatur — vornehmlich aus der verhältnissmässig jüngeren Schicht derselben — zugänglich gemacht; und zwar nicht nur das ganze Gebiet des muhammedanischen Rechtes umfassende, sondern auch auf einzelne Kapitel desselben beschränkte Schriften. Aus der Reihe der letzteren können wir z. B. auf eine am Anfang des XII. Jhd. d. H. verfasste Specialschrift über die Unterscheidungslehren in Betreff des muhammedanischen Eherechtes hinweisen, u. d. T.

كتاب غاية المقصود لمن يتعاطى العقود على مذهب الائمة الاربعة

welche den šāfiitischen Sejh Ahmed al-Ġanīmī zum Verfasser hat und in Kairo (bei Wahbī) i. J. 1298 (70 SS.) erschienen ist. Dieses Lehrbuch des „vergleichenden Eherechtes der

Muhammedaner* bietet neben seinem interessanten Inhalte folgende für die neuere Geschichte der Azhar-Akademie interessante Notiz in dem Schlussworte des Verfassers: „Die Abfassung dieses Buches wurde i. J. 1100 begonnen; hernach traten hindernde Verhältnisse in den Weg; darunter meine Verhehlung in genanntem Jahre wodurch mir viele Nahrungssorgen erwuchsen; ferner im darauf folgenden Jahre bittere Theuerung, wie sie weder wir noch andere Zeitgenossen je erlebten, so dass ein grosser Theil der Menschen in jenem Jahre Hungers starb — möge Gott nie wieder ein solches Jahr über uns schicken! — Nachdem ich nun diese Arbeit durch mehrere Jahre unterbrochen hatte, schickte ich mich wieder an, dieselbe fortzusetzen, aber wieder kamen Störungen dazwischen, unter anderen der Tod eines grossen Theiles meiner Kinder. Ich konnte während dieses Jahres bei wiederholter Unterbrechung nicht weiter kommen als bis zu der Darstellung der Lehre der Malikiten über das Recht der Vormünder bei der Verhehlung. Später wieder trat die Abnahme meiner Sehkraft hindernd in den Weg; ferner die inneren Wirren zwischen den Anhängern der malikitischen Schule, deren Ursache Herrschsucht war. Diese Unruhen waren auch für die Šāfiiten und die anderen Schulen von den bösesten Folgen begleitet. Es kam so weit, dass man einander mit Schwertern und Schiessgewehren in der Azhar-Moschee angriff; viele fanden den Tod während dieser Verwirrung. Gott schenkte mir später wieder mein volles Augenlicht und nachdem schon früher manche Menschen aus meinem Werke copirt hatten, beendigte ich dasselbe i. J. 1123*.

Das Literaturgebiet der Unterscheidungslehren der orthodoxen Schulen wurde vom Beginn der gesetzwissenschaftlichen Schriftstellerei im Islam mit Vorliebe angebaut. Ibn Chaldūn, der in seiner Muḳaddima auch diesem Literaturzweige eine eingehende Besprechung widmet, macht die Bemerkung, dass dasselbe zumeist von Anhängern der ḥanafitischen und der šāfiitischen Schule gepflegt werde, weniger aber von den Malikiten (vgl. H. Ch. III p. 170). Wenn man den hierzu gehörigen bibliographischen Befund überblickt, so kann man dieser Beobachtung des muhammedanischen Geschichtsphilosophen nicht unbedingt beistimmen. Ueber die ältere Periode dieser Literatur habe ich bereits anderwärts (Zāhiriten p. 37—8) einiges zusammengestellt. Es mögen nun hier die hauptsächlichsten Vertreter des Ichtilāf al-maḏāhib vom V. Jhd. bis herab zu Al-Saʿrānī, der in der Behandlung desselben einen bedeutenden Wendepunkt bezeichnet, erwähnt werden.

Aus dem V. Jhd. sind besonders hervorzuheben die Andalusier Abu-l-Walid Al-Baḡī mit seinem كتاب التبيين لسبيل und seinem unvollendet ge-

bliebenen *كتاب السراج في الخلاف*: Abū Bekr ibn 'Arabī mit seinem *كتاب الانصاف في مسائل الخلاف* und *كتاب الخلافات* in 20 Bänden (denselben Titel trägt bekanntlich auch Ibn al-Anbārī's Werk über die Streitpunkte der grammatischen Schulen); Abū Bekr al-Tarṭūsī mit einem grossen Werke *في مسائل الخلاف* (Al-Maḥḥārī I p. 474, 479, 504). Auch Al-Ġazālī hat in diesem Jhd. die Ichtilāf-Literatur gefördert (H. Ch. III p. 170). Im VI. Jhd. ist neben *كتاب المسائل الخلافية* von Abū Sūgā' ibn al-Dahhān (Bibl. nat. in Paris Supplém. nr. 449—50), das meist gerühmte Werk aus dieser Gruppe das *كتاب المنظومة في المسائل الخلافية بين الفقهاء* vom bekannten Dogmatiker Abū Ḥafs 'Omar Al-Nasafī (Oxford. Hdschr. Hunt. 229, Uri nr. 1243; H. Ch. VI p. 195, vgl. Ibn Baṭūṭa III p. 56); hierher gehört auch *روضة اختلاف العلماء* von Ahmed b. Muḥammed Al-Ḳāḡānī (Flügel, Abhandlungen der k. sächs. Ges. d. Wiss. III — 1861 — p. 318), Muḥammed b. Jaḥjā Al-Nisābūrī, Professor an der Nizām-Akademie, dem die Turkomanen einen grausamen Tod bereiteten (Ibn Al-Mulaḥḥin Bl. 58a *قتله الغزير يعني التركمان . . . لما استولوا على نيسابور*), verfasste sein Buch unter dem Titel: *كتاب الانصاف في مسائل الخلاف*. — Mehrere in diese Gruppe gehörige Werk verfasste 'Omar b. Muḥammed Al-Sarachstī (Jāḡūt III p. 304 *في الخلاف*). Aus dem VII. Jhd. wird erwähnt der Nabluser Hanbalit Muwaffaḳ al-dīn Al-Ġamma'ī, der ein Ichtilāfwerk in 20 Bänden verfasste (Jāḡūt II p. 113).

Im VIII. Jhd. kam ḥanafitischerseits Muḥammed b. Jūsuf Al-Ḳunuwī mit seinen *درر البحار* (Ibn Ḳuṭlubugā nr. 206, der Verf. dieser *Ṭabaḳāt* verfasste einen Kommentar zu jenem Werke, ibid. p. 73) und Muḥammed Al-Singārī mit seinem *عمدة الطالب* (s. Zāhiriten p. 38). In derselben Zeit vertritt unter den Šafīiten der Verfasser vorliegenden Buches, der das Amt eines Mufti in Šafad bekleidete, die Ichtilāf-Literatur.

Dieses Werk wurde im Jahre 780 vollendet und es ist zu bemerken, dass die Autorrechte des Šadr al-dīn Muḥammed b. 'Abd

al-Rahmân an demselben nicht unbestritten sind. Es wird von einigen der Seich al-Islâm Abu-l-Hasan Al-Sa'dî, über dessen Lebenszeit ich nichts Näheres anzugeben weiss, als Verfasser genannt (H. Ch. III p. 351 nr. 5890). Das vorliegende Werk bietet, ohne sich wie dies später Al-Sa'rânî that, auf eine subjective Motivirung der verschiedenen Lehrmeinungen einzulassen, eine dogmatisch trockene, dabei aber systematisch übersichtliche Anordnung aller Unterscheidungslehren der vier orthodoxen Schulen. Er geht alle Kapitel der muhammedanischen Gesetzwissenschaft der Reihe nach durch und giebt in 51 Büchern, von denen die meisten in je mehrere Kapitel, diese wieder in mehrere fuṣūl eingetheilt sind, zuvörderst diejenigen Punkte an, hinsichtlich welcher alle Schulen übereinstimmende Bestimmungen (Iğmā', Ittifāk) bieten, um dann in gewissenhafter Detaillirung auf die Streitpunkte und Unterscheidungslehren einzugehen. Er benennt zumeist auch die hauptsächlichsten Träger jeder besonderen Lehrmeinung innerhalb der einzelnen Schulen, so dass dieses Werk ein überaus brauchbares Handbuch ist für jeden, der über bestimmte Fragen des muhammedanischen Gesetzes eine vergleichende Kenntniss der bezüglichlichen Schullehren anstrebt und zur weiteren Verfolgung der auseinandergehenden Bestimmungen der verschiedenen autoritativen Kreise der muhammedanischen Gesetzgebung Anhaltspunkte sucht. Er beschränkt sich nicht allein auf die sogenannten „vier Schulen“, sondern führt auch die divergirenden Lehren anderer Imāme an; besonders in Fällen, wo die vier anerkannten orthodoxen Madāhib in Bezug auf eine bestimmte Frage übereinstimmende Lehren haben, ist der Verfasser bestrebt, die Divergenz obsoletter Schulen oder die Separatvota älterer Imāme ersichtlich zu machen. Innerhalb der Darstellung der Meinungen der einzelnen Imāme verzeichnet er die verschiedenen in ihrem Namen überlieferten Versionen (riwājat) ihrer Lehre ¹⁾.

Als Probe gebe ich hier die Uebersetzung des letzten Paragraphen des Kapitels über die Gīzagesetze (Raḥmat p. ١٥٨ = Mizān II, p. ٢١١), welcher einen ebenso interessanten als charakteristischen Punkt der interkonfessionellen Gesetzgebung des Islām enthält und in historischer Beziehung zu weitergehender Betrachtung anregt:

„Alle Gesetzschulen stimmen darin überein, dass es nicht gestattet sei, neue christliche oder jüdische Tempel in Städten und Ortschaften des Dār al-Islām zu errichten. Sie sind aber verschiedener Meinung darin, ob dies in der Nähe (muhammedanischer Städte, nicht in diesen selbst) erlaubt sei. Malik, Al-Sāfi' und Ahmed b. Ḥanbal sagen, es sei auch da nicht gestattet; Abū Ḥanifa lehrt: „Wenn der betreffende Ort eine Meile oder wenige von der

1) Da mir hier nur wenige arabische Handschriftenkataloge zur Hand sind, kann ich mich auf die Nachweisung von Hdschr. dieses Werkes nicht einlassen. Eine ist in Loth's Catalogue of the Arabic Mss. of the Ind. Off. p. 70 b nr. 288 beschrieben.

Ortschaft entfernt ist, so ist es nicht erlaubt, ein solches Gebäude zu errichten; ist aber die Entfernung grösser, so ist dies gestattet. Eine andere Frage ist aber, ob es erlaubt sei schadhafte oder gänzlich ruinirte christliche oder jüdische Bethäuser im Dār al-Islām zu restauriren oder gänzlich von neuem aufzubauen? Abū Ḥanifa, Malik und Al-Saʿī lehren, dass dies gestattet sei. Abū Ḥanifa macht zur Bedingung dieser Erlaubniss, dass das in Frage stehende Bethaus auf einem Gebiete befindlich sei, welches sich dem Islam gutwillig ergab; wurde aber dies Gebiet mit Gewalt erobert, so fällt auch diese Erlaubniss weg. Ahmed b. Ḥanbal lehrt nach der wahrscheinlichsten Version, welche auch einige seiner Genossen und ein Kreis von den anerkanntesten Sāfiiten wie z. B. Abū Saʿīd Al-Isṭachri und Abū ʿAlī b. abī Hurejra bevorzugen, dass auch die Restaurirung des Schadhafte und der Wiederaufbau des Verfallenen in keinem Falle erlaubt sei. Eine andere Version der Lehre Ahmed's ist, dass es gestattet sei, schadhafte Gebäude zu restauriren, dass es aber verboten sei, gänzlich verfallene wieder aufzubauen. Eine dritte Version gestattet beides.

Selbstverständlich bieten solche Zusammenstellungen nicht die gesammten Daten über die Geschichte eines Gesetzes oder einer Institution im Islam; sie beziehen sich nur auf die seit der Codification des Gesetzes üblichen Ansichten und Lehrmeinungen. Specieell betreffs des hier herausgehobenen Punktes, ist zu bemerken, dass in den der ʿAbbāsidenzeit vorangehenden Perioden der Geschichte des Islam noch nicht so viel Strenge in Bezug auf nicht-muhammedanische Tempel herrschte. Soll ja fünfundzwanzig Jahre nach der Eroberung Alexandriens durch ʿAmr der Patriarch Agathon eine grosse, dem hl. Markus geweihte Kirche erbaut haben. Und wie es unter den Umajjaden gehalten wurde, ist ja am besten daraus ersichtlich, dass der fromme ʿOmar II nahe daran war, den Christen jene Räume ihrer Johannes-Kirche, welche sein Vorgänger Al-Walid für die Umajjadenmoschee in Anspruch nahm, wieder für ihren Gottesdienst zurückzustellen und dass der damalige Gesetzgelehrte Sulejman b. Ḥabib Al-Muḥaribi im Verein mit seinen Collegen den Christen den Antrag stellte, sämmtliche Kirchen der Ġūṭa, welche ihnen bei der Eroberung entrissen wurden, zu christlichen Kirchenzwecken wieder freizugeben. (Al-Balāḡori p. 170. Vgl. jedoch Journ. asiat. Ser. IV Bd. XVIII p. 513). Dass man es mit dem Verbot, neue Kirchen zu errichten, während der ersten beiden Jahrhunderte nicht sehr strenge genommen hat, ist ja auch daraus ersichtlich, dass der ʿAbbāsīde Al-Mutawakkil, der auch die auf die Sonderkleidung der Nichtmuhammedaner bezügliche Verordnung des Ḥarūn al-Rašīd (v. J. 191) verschärfte, die Verordnung zu erlassen hatte, dass alle seit der Einführung des Islam erstandenen Kirchen zerstört werden müssen (Al-Ṭabarī III, 171, die Kleiderverordnung ibid. 173, 174 ff., vgl. die grausamen Verfügungen dieses Chalifen gegen die Christen von Emessa,

die sich an einer Revolte gegen die Lokalregierung beteiligten (*ibid.* p. ١٢٣). Wie hat aber die neuere Zeit alle Distinctionen des Abū Ḥanifa und Aḥmed b. Ḥanbal über den Haufen geworfen!! Als die Centralmoschee von Algier durch die Franzosen feierlich für den christlichen Gottesdienst eingerichtet wurde, soll der Mufti gegen den Grafen d'Erlon die Aeusserung gethan haben: „Unsere Moschee wird ihren Gottesdienst verändern, ohne ihren Meister zu wechseln, denn der Gott der Christen ist auch unser Gott“ (T. W. Marshall. Die christlichen Missionen, [Deutsche Uebersetz. Mainz 1863] II p. 333). Es sind dies geschichtliche Betrachtungen, deren man sich bei der Lectüre eines muḥammedanischen Codexparagraphe von der Art des eben hervorgehobenen, nicht erwehren kann.

II. Nach dem Verfasser des Buches Raḥmat al-'umma ist der merkwürdigste Vertreter der Ihtilâf-literatur der berühmte Theosoph des X. Jhd. 'Abd al-Waḥḥab Al-Ša'rānī¹⁾. Dieser Schriftsteller, der das Fikḥ bearbeitet hatte, ehe er in den Kreis der Theosophen eintrat und auch einige Fikḥ-Arbeiten veröffentlichte (Commentar zu Subkī's *جمع الجوامع* H. Ch. II, p. 610, Auszug aus den *قواعد* des Muḥammed Al-Zarkašī *ibid.* IV p. 576 und aus dem malikitischen Rechtscodex *المدونة* *ibid.* V, p. 477 Fetwā's *ibid.* IV, p. 359 u. a. m.) war besonders dazu geeignet, das juristische Studium vom Standpunkte der Theosophie aus zu vertiefen und in das Fikḥ höhere Gesichtspunkte einzuführen. Er gehörte zu jenen Theosophen, welche dem Fikḥ einen nothwendigen Platz innerhalb der theosophischen Forschungen einräumen (vgl. meine *Zāhiriten* p. 181). Besonders war es ein Gesichtspunkt, den er in seinen Studien über die gesetzwissenschaftlichen Unterscheidungslehren verfolgte, ein neues Moment, das er in diese Studien einführte. Es scheint, dass er seine Lieblingsthese von lange her vorbereitet hatte, ehe er dieselbe zu dem System ausarbeitete, in welchem sie uns in seiner „Wage“ vorliegt²⁾. Im Jahre 936 verfasste er ein Traditionswerk unter dem Titel: *كشف الغمة عن جميع الأمة* (ZDMG. XXI p. 271 nr. 2). Wie er selber sagt, war die Tendenz dieser Sammlung, für die widersprechenden Lehren aller Maḥāhib die Argumente aus der

1) In demselben Jhd. ist auch Al-Sujūṭī als Vortreter dieser Literaturgruppe zu erwähnen; er schrieb *جزيل المواهب في اختلاف المذاهب* eine kleine Schrift, welche sich auf europäischen Bibliotheken in mehreren Hdschr. vorfindet (vgl. Pertsch, Arab. Handschriften der Gothaer Bibl. I p. 121).

2) Von derselben giebt es mehrere Ausgaben; ich benütze die bei Castoli in Kairo erschienene (v. J. 1279 in 2 Bdn., dieselbe wurde durch den berühmten Gelehrten, Šejch des Azhar, Ḥasan al-Idwī besorgt).

Tradition zu bieten, so dass jede Lehrenahme die für günstigste
Sätze aus den Traditionen in seinem Werk finden kann. وَنَحْنُ
نُفَضِّلُ مَذَاهِبَ الْأَرْبَعَةِ وَغَيْرِهِمْ فَلَا يَجِدُ مِنْهُمْ مَذْهَبًا لَا وَثِقَتْ فِيهِ
الْكِتَابُ (H. Ch. V p. 210). Später arbeitete er diesen Gesichtspunkt in jener Theorie heraus, dass jedes göttliche Gesetz zwei
Seiten habe: eine erschwerende und eine erleichternde: dass Gott von den vollkommeneren Menschen die Praxis der Ent-
sagung fordere, während er den minder vollkommeneren Menschen
gegenüber Erleichterungen gewährt, dass somit, die Gesetzeschulen
insoweit sie im Widerspruch zu einander in Bezug auf ein be-
stimmtes Gesetz Verschiedenes lehren, je eine dieser gleichwertigen,
und nur relativ verschiedenen Seiten des göttlichen Gesetzes, von
dem sie allesamt ausgehen, vertreten, die eine das تخفيف oder

رُخْصَة, dasselbe was in der jüdischen Terminologie mit חלוקה heisst, die
andere das تشديد oder عزيمة (jüdisch: חומה). Von diesem Ge-
sichtspunkte aus behandelt Al-Sarānī das ganze muhammedanische
Gesetz und hierin glaubt er die Formel gefunden zu haben für die
Ausgleichung und den Nachweis der Gleichwertigkeit der ein-
ander widersprechenden Lehren der orthodoxen Schulen, die Be-
rechtigung des muhammedanischen Lehrsatzes von der in den ver-
schiedenen Meinungen der Gesetzeschulen sich offenbarenden göt-
tlichen Gnade. Auf diese nivellierende Tendenz seiner Methode der
Fikḥ-auffassung legte er grosses Gewicht. Er kommt auf dieselbe
in seiner ruhmredigen Selbstbiographie wiederholt zurück. Laṣā'if
al-minan (Hdschr. des Nationalmuseums in Budapest) Bl. 19b:

وَعَلِمَ يَا أَخِي أَنَّ غُنْبَ الْأَنْدَلُسِ أَنْذَى يَفْعُ بَيْنَ الْفُقَهَاءِ وَالْعُلَمَاءِ
وَتَصَوُّفِيَّةِ أُمَّةٍ هُوَ بَيْنَ أَقْصَمٍ مِنْ كُلِّ مَذْهَبٍ وَلَا تُكْمَلُ مِنَ الْفُقَهَاءِ
يَسْلَمُ نَافِعِينَ وَالْعُرْفُونَ يَسْلَمُونَ نَافِعِينَ لِأَنَّ الشَّرِيعَةَ جَاءَتْ عَلَى
مَرْتَبَتَيْنِ تَخْفِيفٍ وَتَشْدِيدٍ وَكُلٌّ مِنَ الْمَرْتَبَتَيْنِ رَجُلٌ فِي حَالٍ
مَبْشَرْتِهِمْ لِلْعَمَلِ فَمِنْ قَوِيٍّ مِنْهُمْ خَوْضٌ بِالتَّشْدِيدِ وَالْأَخْذُ بِمُعْزَائِهِمْ
und weiter وَمِنْ ضَعْفٍ مِنْهُمْ خَوْضٌ بِالتَّخْفِيفِ وَالْأَخْذُ بِالرُّخْصِ،
فَرَأَى اللَّهُ تَعَالَى الْهَيْمَنِي الْفَهْمَ فِي كُلِّ عِلْمٍ يَتَنَوَّلُهُ الْإِنْسَانُ
الْيَوْمَ حَتَّى أَتَى أَقْرَأُ فِي الْأَرْبَعَةِ مَذَاهِبَ لَمْ يَنْزِلْ وَرَبَّمَا أَوْجَدَ أَقْوَالَ
كُلِّ مَذْهَبٍ أَكْثَرَ مِنْ أَهْلِهِ مَعَ أَنِّي تَابِعْتُ لِلْإِمَامِ الشَّافِعِيِّ رِضَةً وَأَنَّهُ
كَانَتْ أَوْجُهُ مَذَاهِبَ غَيْرِي لِأَضْلَاعِي عَلَى مَنَازِعِ أَقْوَالِ الْأَئِمَّةِ وَالِي مَا

استندت اليه من الآيات والأخبار والآثار كما يعرف ذلك طالع كتاب المنهاج المبين في بيان أدلة المجتهدين فما وجهت أقوال الأئمة إلا لأطلاع على ما استندوا اليه بالصدر كما يفعله بعضهم، ومن تأمل أقوال مذاهب الأئمة وجدغم ما بين متخفف ومشدد أى قائل برخصة وقائل بعزيمة ولكل منهما رجال ولحمد لله رب العالمين.

Er ist unermüdlich in der Ausfindung von Gleichnissen für diese seine Anschauung von den zwei Seiten des göttlichen Gesetzes. An einer Stelle des Mizān p. ٣٩ (Chidrijja p. ٢٥) vergleicht er dieselben mit den verschiedenen Graden des Sprachausdrucks in Bezug auf ihre Classicität, weiterhin mit verschiedenen Radien eines Kreises, mit den Knoten eines Netzes, mit den Zweigen eines Stammes, mit den Schalen einer Wage u. s. w. u. s. w. Vergleiche, die er zum Theil auch graphisch illustriert (vgl. die Abbildungen I, p. ٥٣—٥٤ des Mizān). Das Gleichniss mit der Wage hat dem Werke (*ميزان*) den Namen gegeben, in welchem er seine Theorie systematisch begründet und durch alle Kapitel des Fikh einzeln durchgeführt hat. Bei jedem einzelnen der verschiedenen Lehrmeinungen giebt er ein sogenanntes *توجيه* im Sinne der *Tesdid*- und *Tachfi*-Theorie.

Er geht also in der Bearbeitung der *Ichtilāfāt* einen gewaltigen Schritt über seine Vorgänger, also auch über Šadr al-dīn hinaus. Ihm genügt nicht mehr die objective Darlegung der Differenzpunkte, sondern er bemüht sich, dieselben im Sinne seiner subjectiven Tendenz zu verarbeiten, während bei seinem Vorgänger gar kein *Tauḡīḥ* zu finden ist; Šadr al-dīn ist eben šāfi'itischer Mufti, während Al-Sa'rānī einen über allen Madhab-particularismus erhabenen Standpunkt einnimmt und sich bemüht, seine Leser zu demselben emporzuheben.

Die Vergleichung dieser beiden Schriftsteller ist hier nicht vergeblich herbeigezogen worden. Es scheint mir, dass Al-Sa'rānī bei der Herbeischaffung seines Materials — natürlich habe ich hier nicht die durch und durch originelle Einleitung, sondern nur die Detailabschnitte im Auge — den Šadr al-dīn weidlich ausgenützt hat, der in Anbetracht der Vollständigkeit des Stoffes reichhaltiger ist als sein Nachfolger, dem es nicht so sehr auf Erschöpfung seines Themas als auf die Durchführung seiner speculativen Theorie ankommt. Unter den Schriften, die er studirte und von denen er in zweien seiner Werke eine Liste aufzählt (*Latā'if* Bl. 20 b Mizān I, p. ٨٢ ff.) erwähnt er das Buch des Šadr al-dīn nicht, vielleicht gerade deshalb, weil er sich gegen dasselbe in Schuld fühlte. Hingegen ist es sicher, dass er dasselbe kannte und benützte; er citirt es in seinem Kapitel über die Wiederverhehlichung mit einer geschiedenen

فلا شين الاسلام تصغدى في (Mizan II p. ٢٠) كتاب تراجع، Fran Jedoch hier ist es nicht unsere Aufgabe, auf specielle Punkte des Buches von Al-Sarāni einzugehen und nur so viel sei hier noch bemerkt, dass er auch in einer anderen Schrift die Tendenz zu verfolgen scheint, die er zu allererst in seinem Traditionswerke und später in der „Wage“ zum Ausdruck bringt: in einer Schrift, die in der Liste seiner schriftstellerischen Producte nicht besonders aufgezählt ist, die ich aber an zwei Stellen des Mizan citirt gefunden habe, nämlich I. p. ٢٢٩ وقد بسطنا تكلمه على م يد على مذاهب علماء في تنية منظوق

Bd. II p. ٢١٨ lautet: *الاجوبة المصنوعة عن تنية تعقيب*. Bd. II p. ٢١٨ lautet der volle Titel dieses Buches: *الاجوبة المصنوعة عن تنية تعقيب* und *وصوفية*.

III. Es ist ein heilsames ökonomisches Princip orientalischer Druckerereien, die ohnehin breiten Margines (عش) ihrer Editionen für den Abdruck von kleineren, mit dem Hauptwerke inhaltlich verwandten Werken zu verwenden. Dieser Einrichtung verdanken die Leser der Bülāker Ausgabe des Kitāb al-ikd den Genuss des werthvollen Zahr al-ādāb von Al-Ḥuṣṭī, die des Ihjā von Al-Ġazālī die Möglichkeit der gleichzeitigen Benutzung eines Werkes vom Suhrawardī u. s. w. Auch die Margines des vorliegenden Bandes hat man mit einer inhaltlich homogenen, das Hauptwerk in eigenthümlicher Weise ergänzenden Schrift bedeckt. Es ist dies ein sonderbares Werk, dass uns die schriftstellerische Art des Sarāni nicht von der vortheilhaftesten Seite zeigt und die Wahl die bei dem Abdruck dieser Schrift getroffen wurde, ist keine glückliche zu nennen. Denn das Büchelchen *الميزان المختصر* ist nichts anderes als ein in schwindeleilhafter Weise eingekleideter Auszug aus der Einleitung zu dem grösseren Mizān-Werke des Verf.'s mit Hinzufügung einiger weniger Auszüge aus den Kapiteln über صلاة und طهارة dieses Buches. Obendrein ist dieser Auszug recht leichtfertig gemacht. Statt — wie dies in Auszügen zu geschehen pflegt — Nebensächliches zu unterdrücken und bloß das Hauptsächliche zu reproduciren, ist in dem Chidrischen Mizān so vorgegangen worden, dass einige Seiten oder Zeilen des Textes des grossen Mizān einfach übergangen werden, wodurch dann der Text des Originalwerkes zuweilen geradezu gefälscht erscheint. Ein Beispiel hiefür bietet p. ٩ unten: hier wird ein Ausspruch Dāwūd Al-Zāhiri's (grosser Mizān I. p. ٩٨) im Namen des Ahmed b. Ḥanbal angeführt, was dadurch geschah,

dass einige Zeilen des Hauptwerkes ohne Rücksicht darauf, dass in denselben die Anführung des Namens des Urhebers der im weiteren Verlauf anzuführenden Aussprüche enthalten ist, einfach weggelassen werden, und hiedurch die späteren Aussprüche direct an die des Imâm Ahmâd, die jenen vorangehen, angeschlossen wurden. Aehnliche Leichtfertigkeit kömmt in diesem Auszuge sehr oft vor, so dass man leicht der Vermuthung Raum geben könnte, dieser Auszug stamme gar nicht von der Hand Al-Sa'rânî's, was man um so leichter voraussetzen könnte, als ein ميزان خضية unter den Werken des berühmten Theosophen bei H. Ch. nicht erwähnt wird. Nichtsdestoweniger ist daran nicht zu zweifeln, dass die „Chidr'sche Wage“ eine Arbeit Al-Sa'rânî's ist; und zwar wegen des untrüglich sa'rânischen Charakters derjenigen wenigen Stellen, die hier von neuem eingefügt wurden und in dem grossen Mizân nicht enthalten sind. Dahin gehört hauptsächlich die Einkleidung dieser Schrift, welcher dieselbe auch ihren Titel verdankt. Als nämlich dem Verf. das Problem der Vereinigung der widersprechenden Lehrmeinungen der verschiedenen orthodoxen Schulen aufging, da wendete er sich — so erzählt er p. 1. — an alle Gelehrten und Şûfi's in Aegypten, niemand aber konnte ihn auf ein aussöhnendes Princip hinweisen. „Da wendete ich mich an Gott und bat ihn, er möge mich mit jemand zusammenführen, der hierin Kenntniss hat. Da begnadete mich Gott mit der Erhörung meines Gebetes und führte mir unsern Herrn und Meister Abu-l-'Abbâs Al-Chidr zu; dies geschah im Jahre 931 auf der Plattform des جامع الغمري, wo ich damals lebte. Ich klagte ihm meinen Zustand und sagte: „O Prophet Gottes, ich möchte von dir eine Wage erlernen, durch welche sich die Schulmeinungen der Muğtahidîn ausgleichen und auf das göttliche Gesetz zurückführen lassen“. Da sprach er: „Neige dein Ohr her und öffne das Auge deines Herzens“. Hierauf entwickelt Al-Chidr die Theorie von den beiden Wagschalen des göttlichen Gesetzes. Auch p. 1vff. — ٣٣ — نبذة من احوال سيدنا ومولانا ابي العباس الخضر عصم اذكر فيها عدة جماعة من الاولياء الذين اجتمعوا به الى عصفرا

اذكر فيها عدة واثبت فيها نبذة من صفاته وملبسه واكله الخ ist im grossen Mizân nicht enthalten und stimmt völlig zu dem, was wir aus den sonstigen Schriften des Verf.'s namentlich seiner prahlerischen Selbstbiographie: Laṭā'if al-minân von ihm kennen gelernt haben. — Auf den eben erwähnten Ursprung dieses Schriftchens kömmt er auch sonst noch zurück, z. B. p. ٤٩ ولما علمنى الخضر عصم هذه

فأتى قد انفردت بها من بين اقرانى من مصر p. ١٢٧ الميزان الخ

فَرِحْتُ فَلَا أَعِدُّ نِي مَشْرُوفٍ فِيهِ وَتَقَدَّمَ عَنِ الْخُصْمِ عَنَّمْ أَنَّهُ قَدْ لَمْ
يَسْبِقْ مِنِّي تَعْلِيمٌ لِأَحَدٍ قَبْلَكَ وَنِي مِنْذُ تَعَلَّمْتَهُ مِنْ الْخُصْمِ عَنَّمْ
نَحْوِ اثْنَتَيْنِ وَخَلَاثِينَ سَنَةً. Im weiteren Verlaufe sagt er, dass

er während dieser ganzen Zeit nichts von diesen Inspirationen veröffentlicht habe, weil er niemand gefunden habe, der einer solchen Mittheilung würdig und zu ihrem Verständnisse fähig gewesen wäre. (Dasselbe wiederholt er am Schluss des ganzen Werkes, wo er auch als Zeit der Veröffentlichung das Jahr 963 angiebt.) Und dennoch ergibt sich aus der Vergleichung der beiden Publicationen,

dass das grosse Mizānwerk, welches der Verf. selbst تَشْرِائِيَّةٌ مِيزَانٌ nennt (II p. 177. 1) voranging. Denn nur in dem Auszug tritt Chiḍr als Inspirator auf, was wohl im grossen Werke nicht unerwähnt bleibt, wenn der Verf. bei der Abfassung desselben bereits von dieser Schrulle besessen gewesen wäre; ferner kennzeichnet sich dies Buch bei näherem Eingehen auf die Natur desselben, wie ich bereits an einem Beispiele gezeigt, als flüchtig gearbeiteten mechanischen Auszug. Endlich muss hervorgehoben werden, dass in diesem Auszug, freilich in sehr verhüllter Weise, ein Kapitel des grossen Mizān citirt wird. P. 4. heisst es nämlich: قَدْ آفَتِ

تَدَبُّ فِي ذِهِ لَأَمَّةٌ كُلُّهُمْ لِرَأْيِ زَيْنِ حُثْبِهِ عَلَى أَعْمَلٍ يَنْتَدِبُ
وَأَسَنَّةٌ وَقَدْ أَتَى أَشْيَمَ أَمِي ظَرْفٍ صَدَحَ مِنْهُ أَمْتٌ. Dieses تَدَبُّ ist aber nichts anderes, als Bd. I pp. 4.—6. des grossen Mizānwerkes, wo der Verf. auf ein besonderes Werk, in welchem er diesen Gegenstand speciell abgehandelt hatte, nicht hinweist. (Dass ein selbstandiges Kapitel eines Buches als besondere Monographie angeführt wird, dafür giebt es viele Beispiele: vgl. auch ZDMG. XXXII p. 363.) Neu, d. h. zu dem Inhalt des Mizān in diesem Auszug hinruegekommen ist auch — neben anderen Kleinigkeiten — die Anführung einiger gegen das Kijās gerichteter Stellen aus des Muḥjt al-din Ibn 'Arabi Mekkanischen „Eröffnungen“ (p. 4.—6.). Dieselben sind, so viel ich mich erinnere, in dem grossen Mizānwerke nicht enthalten und zeigen den berühmten Mystiker, der bekanntlich in der Dogmatik seine eigenen, mit denen Ibn Ḥazm's durchaus nicht harmonisirenden Wege ging, in der Rituallehre als einen zur Schule Ibn Ḥazm's gehörenden Theologen, und durch diese Stellen können jene Excerpte, die ich in den Zāhiriten p. 185—6 aus den Futūḥāt anführe, ergänzt werden. Al-Sarrānī beschäftigte sich übrigens viel mit Muḥjt al-din's Futūḥāt: er bearbeitete auch einen Auszug aus einem Theil desselben (H. Ch. IV p. 383). In seiner Vorrede zu diesem Auszug wies er nach, dass man es aus ge-

hässigen Beweggründen versucht hat, in die Werke Ibn 'Arabi's seine Rechtgläubigkeit compromittirende Interpolationen hineinzuschwärzen, die Al-Sa'r. durch Vergleichung mit der beglaubigten Urschrift des Verf.'s als Fälschungen erwies. Ich glaube, Al-Sa'r. erzählt dies nicht ohne Absicht. Denn dieselbe Gehässigkeit der kanonischen Theologen, die sich gegen den ketzerischen Süfi¹⁾ Ibn 'Arabi wendete, hat sich auch gegen ihn gekehrt und in ähnlichem Manoeuvre Befriedigung gesucht. Haben doch die Bürger der Azharakademie eine Schrift Al-Sa'râni's noch zu seinen Lebzeiten in ganz gleicher Weise gefälscht, wodurch er den heftigsten Anfechtungen ausgesetzt, ja sogar Ursache eines Tumultes in der Akademie war. (ZDMG. XX p. 271. Laṭā'if al-minan Bl. 194 a

وما اظن ان احدا من اخوانى سلم من الوقية في عرضى الآ القليل
لا سيما المجاورين في الجامع الازهر فان معظم الفتنة كانت فيه لما
دس الخسدة في كتبى ما دسوا وداروا بتلك الكرايس في الجامع الازهر
Es ist in diesem Zusammenhange interessant, von einer in das Kapitel solcher Fälschungen gehörenden Thatsache Kenntniss zu nehmen, die wir ebenfalls der Selbstbiographie Al-Sa'râni's verdanken. In Bezug auf eine das moralische Gefühl verletzende Stelle des grossen exegetischen Werkes des Fachr al-dîn Al-Râzi lesen wir nämlich im Laṭā'if Bl. 151 a
اخبرني شيخنا شيخ الاسلام زكرياء
رحمه الله تعالى انه مدسوس عليه دسه فيه بعض الملاحدة لان
الفخر الرازي كان من اكابر العلماء فكيف يخفى عليه شيء لا
يخفى تحريمه على اني شخص شتم رائحة الشريعة انتهى فاستدل
بالله تعالى كذ من كان عنده نسخة من تفسير الفخر الرازي
وفيها ذلك فليصرب عليها ضربا لا يقرأ نصحا لله تعالى ولرسوله

1) Dies Verhältniss der beiden Gelehrtenklassen ist genügend bekannt; ich erwähne gelegentlich das in Theologenkreisen (ich habe es in Syrien gehört)

gangbare Sprichwort صوفي لا ينكر ولا يوفي (d. h. er ist in religiösen Dingen ganz indifferent). Der Süfi ist nur wenig verschieden vom فيلسوف. Dieser letztere Name hat bekanntlich in seiner vulgären Aussprache: fallāfūs (oder gar: fulfus) oft sehr verächtliche Bedeutung, so heisst nicht nur ein Ungläubiger, sondern zugleich ein leichtsinniger, kecker Mensch, Charlatan, Marktschreier; Hazz al Kuḥūf (lit.) p. 13, رجل فلفوس; Sirat Sejf XV, 54, ult. steht die interessante Pluralform الجن الغلافيس (ungläubige Dämonen). Für die Form vgl. noch Landberg, Proverbes et dictons p. 273.

‘صلعم ولعمامة المسلمين’. Es ist hier nicht angegeben, welche Stelle aus dem grossen Tafstr des Rāzī es sei, an welcher die Fälschung unternommen wurde. Ich glaube jedoch, dass nur Ma-fatih Bd. IV p. ٣٧٥ ff. (zu Sure VII, 79) gemeint sein könne. Es werden jedoch an jener Stelle — wenigstens so wie sie uns in der Bül. Ausg. vorliegt — durch Fachr al-dīn eben die theologischen Argumente gegen jenes Laster weitläufig erörtert. Möglich ist es allerdings, dass es Exemplare gab, in welchen böswillige Fälschung dem grossen Exegeten und Theologen eine gegentheilige Meinung untergeschoben hat. Für jeden Fall bereichern die paar Beispiele, auf welche Al-Ša'rānī hinweist, die arabische Handschriftenkunde mit einem interessanten Gesichtspunkt. Fachr al-dīn selber spricht von Interpolationen, freilich nicht gehässiger Art, denen seine Schriften, ebenso wie auch die des Ibn Sīnā ausgesetzt waren. S. Mehren, *Les rapports de la philosophie d'Avicenne avec l'Islam* (Separatabzug aus dem *Muséon* 1883) p. 5. Einen Index von Schriften, deren Text irreligiöse Interpolationen erlitten hat, findet man in dem Buche von 'Alī b. Muḥammed al-Miṣrī, Hdschr. der Pariser Nationalbibliothek Suppl. nr. 525 fol. 89 a f. Auch Al-Gazālī's Schriften waren nicht verschont.

Ign. Goldziher.

Nachtrag zu den Amarāvati-Inschriften.

Von

G. Bühler.

Zwei Papier-Abklatsche der nachfolgenden Fragmente einer neuen Inschrift, welche zu dem Stūpa von Amarāvati gehörte, verdanke ich Herrn Dr. Burgess. Ueber die Position derselben schreibt mir Dr. Burgess wie folgt: „It is on a magnificent Amarāvati slab, now at Madras, bearing a large *dīgaba* richly carved with numerous figures all round and over the upper margin: the inscription ran right across under this margin or frieze, but a large piece in the middle is chipped off“. Der übrige Theil der Inschrift ist indessen auch stark beschädigt. Die Charactere haben den Andhra-Typus der Zeit des Sātakāṣi Yaśasiri. Was sich noch entziffern lässt, ist folgendes:

[*Sidham*] ¹⁾ *Cempukirāṭhe Adhiṭhāṇa* ²⁾ . . . *vathavasa Hamghahapapatiputrasa* ³⁾ *vāṇiyasa Samudasa gharaniya ca koḍicam diḡaha* ⁴⁾ (*nam ca*) *savasa ca lokasa hitasukhaṭhatāyu bhagavato mahā[ceti]ye sa-u(ni)s(e)* ⁵⁾ (*sapa*)

„Erfolg! Ein *Koḍica diḡaha* [die Stiftung] des Kaufmannes *Samuda*, des Sohnes des Hausherrn *Hamgha*, der in *Adhiṭhāṇa* . . . , in der Provinz *Cempuki* und seiner Ehefrau für die Wohlfahrt und das Glück der und der . . . und der ganzen Welt; an dem grossen Chaitya des verehrungswürdigen, versehen mit einem *Unisa*

Anmerkung.

Koḍicam dürfte dasselbe sein wie *kudicham* Hem. *Deśikoshu* II, 64, für das die Bedeutungen *vr̥t̥ivivara*, *kuṭi-truṭita* gegeben

1) Nur der rechte Strich des *si* und ein Theil des *dha* sind zu sehen.

2) Kann auch *Adhiṭhane* sein.

3) Kann auch *putasa* sein; doch ist der Schweif des *ta* länger als in andern Fällen und deshalb *tra* wahrscheinlich.

4) Kann auch *diḡapa* gewesen sein.

5) Kann auch *sa-uniso* gelesen werden.

werden. Der Ausdruck wird sich hier auf den dargestellten „*dāgaba*“ beziehen. *Dīgaha* entspricht lautlich einem Sanskrit *dvigriha* und mag in dem Sinne von *dvigarbha* 'mit zwei Adyta oder Zellen für Bilder' gebraucht sein. — *Haṃgha* i. e. *Samgha*, siehe Hultsch, Inschr. von Am. nro. 9, 32, 35 u. s. w. (Zeitschr. 37 p. 548 ff.). — *Samuda* = *Samudra*, (Hultsch a. a. O. nro. 45). *Adhiḥāna* = *Adhiṣṭhāna*, kann entweder ein Theil des Namens der Stadt sein oder als Appellativ „in der Residenz . . .“ gefasst werden. Ueber *unīsa* siehe Hultsch a. a. O. nro. 3, Anmerkung.

Nachtrag zu der Inschrift auf S. 630.

Bei kürzlicher Anwesenheit des siamesischen Gesandten an den Europäischen Höfen, Sr. Hoheit Prinz Prisdang, in Berlin, benutzte ich die Gelegenheit, diese (nach seiner Abreise von Bangkok aufgefundenen) Inschrift seiner Kenntnissnahme vorzulegen. Bei dem Interesse, das ihm der Inhalt abgewann, fand sich dieser wohlunterrichtete Kenner der einheimischen Geschichte betreffs der in Siam vorgenommenen Deutung (der mehrfach verwischten Schriftzeichen) veranlasst, einige Bemerkungen beizufügen.

Seiner Ansicht nach hätte auf Zeile 4 *Nirai* nicht als Eigenname zu gelten und die Uebersetzung zu besagen: *Phra-Siva*, der Herr (*Chao*) für immer (*nirai* im Siamesischen). Auf Zeile 5 wäre statt *Budha* (*Phutha*) *Jina* zu lesen: *Phutha-xina* (als eine der üblichen Titelformen), und in der Uebersetzung also: „zurückzuseuchen die Religion *Phutha-xina's*, des *Pipal's* Religion“. Dann meinte er, dass auf Zeile 7 „*Phra-Maha-Dhatu*“ in der dafür häufigen Bedeutung als Tempel (oder Pagode) zu fassen wäre, und die Uebersetzung zu besagen habe: „damit die Religion bleibe, als einzig alleinige, unter Wiederherstellung des *Phra-Maha-Dhatu*“ (als Aufbewahrungsort der Reliquien).

Indem sich so diese beiden Versionen gegenüberstehen, wird auf weitere Entscheidung darüber durch die Gelehrten Bangkok's zu hoffen sein, bei fernerer Prüfung des Original's (sofern die Figur dort noch zur Verfügung steht).

A. Bastian.

